بسم اللہ الرحمن الرحیم

فتاویٰ شامی مترجم

مسمیٰ ردّ المحتار

محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام

ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لاہور - کراچی - پاکستان

فتاوی شامی مترجم

جلد اوّل

مسمّیٰ ردّ المحتار

از محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ

دُرِّ مُختار

از محمد بن علی بن محمد الحصکفی رحمۃ اللہ علیہ

تنویرُ الابصار

از محمد بن عبد اللہ بن احمد التمر تاشی رحمۃ اللہ علیہ

زیر اہتمام: ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لاہور کراچی پاکستان

نام کتاب	فتاویٰ شامی مترجم (جلد اول)
مصنف	محمد امین بن عمر الشہیر بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ
مترجمین	علامہ ملک محمد بوستان، علامہ سید محمد اقبال شاہ، علامہ محمد انور مگھالوی
	من علماء دار العلوم محمدیہ غوثیہ، بھیرہ شریف
زیر اہتمام	ادارہ ضیاء المصنفین، بھیرہ شریف
ناشر	محمد حفیظ البرکات شاہ
	ضیاء القرآن پبلی کیشنز، لاہور
تاریخ اشاعت	ستمبر 2017ء
تعداد	ایک ہزار
کمپیوٹر کوڈ	FQ28

ملنے کے پتے

ضیاء القرآن پبلی کیشنز

داتا دربار روڈ، لاہور۔ فون:۔ 37221953 فیکس:۔ 042-37238010

9۔ الکریم مارکیٹ، اردو بازار، لاہور۔ فون: 37247350۔ فیکس 042-37225085

14۔ انفال سنٹر، اردو بازار، کراچی

فون:۔ 021-32212011-32630411۔ فیکس:۔ 021-32210212

e-mail:- info@zia-ul-quran.com

Website:- www.ziaulquran.com

فہرست مضامین

عرض ناشر

امت محمدیہ پر رب کریم کے خصوصی انعامات میں سے ایک علم فقہ بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فوز وفلاح کے لیے جس واضح راستے، شریعت کا تعین کیا ہے، اس تک رسائی کے آداب اور طریقے علم فقہ ہی بتاتا ہے۔ علم فقہ شریعت کے نظام حیات کی تشکیل کرتا ہے جس سے انسان کی زندگی منظم اور مربوط ہوتی ہے۔ اس کی خوبی ہے کہ یہ ماضی سے بھی مربوط ہے، حال کا بھی جواب دیتا ہے اور مستقبل کی بنیاد بھی فراہم کرتا ہے۔ دنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں اس حکیمانہ ترتیب کی مثال نہیں ملتی۔ یہ فکر رسا اور اخاذ دماغوں کا وہ فکری سرمایہ ہے جس کی نظیر آپ کو کسی مذہب میں نہیں ملے گی۔

چنانچہ علم فقہ پر ہر دور میں رجال کار نے بڑا وقیع اور ضخیم کام کیا۔ ان میں ایک تاریخی کام فقہ کی مشہور کتاب ''تنویر الابصار'' کی شرح ''الدر المختار'' پر ابن عابدین کا حاشیہ ''رد المحتار'' ہے جو حاشیہ ابن عابدین اور فتاویٰ شامی کے نام سے معروف ہے۔

علم فقہ کا یہ مشہور متن علامہ محمد بن عبداللہ خطیب تمرتاشی حنفی نے غالباً ساتویں یا آٹھویں صدی ہجری میں تصنیف کیا۔ بڑا محقق اور مدقق متن ہے جسے اہل علم نے بہت پسند کیا۔ اپنے دور کے مشہور محدث، فقیہ، ادیب جامع منقول ومعقول شیخ محمد بن علی حصکفی نے اس کی بڑی عمدہ شرح ''الدر المختار'' لکھی مدارس اسلامیہ میں علم افتا پڑھانے اور فتویٰ نویسی سکھانے کے لیے شامل نصاب ہے۔ اس کے مشہور حواشی میں سب سے زیادہ معروف اور مقبول حاشیہ خاتمۃ المحققین علامہ محمد امین ابن عابدین شامی کا ''رد المحتار'' ہے جو مفید اور ضخیم ہونے کی بدولت فتویٰ کا بنیادی ماخذ چلا آ رہا ہے۔ فقہ حنفی میں اکثر اس کے حوالے سے فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ مذہب حنفی میں ہی نہیں دیگر مذاہب فقہ میں بھی یکساں مقبول ہے۔

ادارہ ضیاء المصنفین بھیرہ شریف کے علما بورڈ نے اس عظیم فتاویٰ کے ترجمہ کا بیڑا اٹھایا تاکہ علم فقہ سے شغف رکھنے والا اردو خواں طبقہ بھی اس کے فوائد وثمرات سے مستفیض ہو سکے۔ فاضل مترجمین نے بڑی عرق ریزی اور جگر کاوی کے ساتھ بہت عمدگی سے ترجمہ کیا ہے۔ ساتھ ساتھ حواشی اور تخریج کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی مساعی جمیلہ کو شرف قبول بخشے۔ میں بالخصوص حضرت مولانا ملک محمد بوستان صاحب کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنے رفقا کے ہمراہ شبانہ روز محنت سے اس عظیم کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

بلاشبہ فتاویٰ شامی کا یہ پہلا اردو ترجمہ ہے جس کے کرنے کی سعادت دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف کے فضلائے کرام کو اور شائع کرنے کی سعادت ضیاء القرآن پبلی کیشنز کے خدام کو حاصل ہوئی، اتنا عظیم کام رب کریم کی توفیق اور دستگیری کے بغیر ممکن نہیں۔ ہم اس کا اس احسان پر جتنا بھی شکر ادا کریں کم ہے۔ اس کی بارگاہ میں التجا ہے کہ وہ ہماری اس خدمت کو قبول فرمائے۔ اسے متلاشیان حق کے لیے نافع اور ہمارے لیے وسیلۂ نجات بنائے۔ آمین

فتاویٰ شامی کی اردو ترجمہ کے ساتھ ضخیم اشاعت عظیم نعمت ہے۔ چنانچہ میں اظہار تشکر کے لیے بغداد شریف فقہ حنفی کے مؤسس و بانی، امام الآئمہ، سراج الامہ، رئیس الفقہاء، سید الاذکیا، سند المجتہدین، عمدۃ المحدثین، بشارت مصطفیٰ ﷺ دعائے مرتضیٰ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مزار پرانوار پر حاضر ہوا اور ان کی روح پاک کی خدمت میں اپنا یہ ارمغان علمی نذرانے کے طور پر پیش کیا اور اس کی منظوری وقبولیت کی درخواست کی۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''حضرت امام اعظم کے مرقد انور پر حاضری ہر حاجت کے لیے اکسیر ہے''۔

حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ امت محمدیہ کے محسن اعظم ہیں جنہوں نے اپنے علم ودانش، قیاس واجتہاد، بصیرت وفقاہت اور فہم وفراست سے کام لے کر دین محمدی کی تعبیر اور شریعت اسلامی کی تشریح کی۔ آج نصف سے زیادہ مسلم دنیا کے امام ومقتدا ہیں۔ مشہور محدث عبداللہ بن داؤد خریبی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے: ''مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے لیے نمازوں میں دعا کیا کریں کیونکہ انہوں نے ان کے لیے سنن اور فقہ کی حفاظت کی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے اعمال وعبادات ہی سنن ہیں جن کا صحیح طور پر بیان ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے''۔

میرا یقین ہے حضرت امام صاحب کی روح اس کاوش پر ضرور خوش ہوئی ہوگی۔ اپنی نگاہ عنایت سے نوازا ہوگا۔ اپنے کرم اور توجہ سے سرفراز فرمایا ہوگا۔ تبھی تو اتنے بڑے کام کی ہمت اور حوصلہ ہوا، سفر اور منزل آسان ہوئی، بلاشبہ یہ حضرت امام اعظم کی نظر فیض ہی کا ثمر ہے۔ میں اپنے کریم رب کے حضور اس لطف ومہربانی پر سجدہ ریز ہوں جس نے مجھ ایسے ناچیز بندے کو اتنے بڑے کام کی بھی سعادت ارزانی فرمائی اور اتنی بڑی ہستی کے دربار گوہربار کی حاضری کی بھی نعمت عنایت فرمائی۔

مدارس میں علم فقہ پڑھنے اور اس میں تخصص کرنے والوں کے لیے بڑا علمی ذخیرہ ہے جنہیں فقہ کی جملہ جزئیات سے واقف ہونے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فتویٰ نویسی میں مفتیان کرام کے لیے بڑا ممد ومعاون ہوگا۔ کالجز اور یونیورسٹیز کے طلبہ بھی اپنے فقہی موضوعات کی تحقیق میں اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ وکیل اور جج حضرات بھی اپنی شرعی اور قانونی موشگافیاں حل کرنے میں اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔ غرضیکہ یہ متلاشیان علم وتحقیق کے لیے یکساں مفید ہے۔ کتاب کو دلکش اور جاذب نظر بنانے کے لیے کمپوزنگ، ڈیزائننگ اور بائنڈنگ، ہر مرحلے پر حتی المقدور توجہ دی گئی ہے ہر کام کو پوری محنت سے کیا گیا ہے۔ املا کی اغلاط اور فنی نقائص سے پاک رکھنے کی پوری کوشش کی گئی ہے اس کے باوجود اگر کہیں کوئی کمی، کوئی خامی رہ گئی ہو تو اس کوتاہی پر ضرور ہمیں مطلع کریں۔ ہم شکر گزار ہوں گے اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کریں گے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کا حامی وناصر ہو۔ آمین!

محمد حفیظ البرکات شاہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ایں سعادت بزور بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

امین امانات حسن کرم جناب حضرت پیر محمد امین الحسنات شاہ صاحب پرنسپل دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف کی ہدایت پر ضیائے شریعت کے مسودہ کی تیاری کی تکمیل کے بعد اس کی تہذیب وتنسیق کا مرحلہ شروع کرنے والا تھا کہ ایک شاہ صاحب کا ٹیلی فون آیا کہ ادارہ ضیاء المصنّفین کے زیر انتظام فتاویٰ شامی کے ترجمہ کا اہتمام کیا جائے۔ ادارہ ضیاء المصنّفین کے متعلقہ علما اگرچہ تفسیر حدیث اور سیرت کے علاوہ مختلف حوالوں سے خدمات سرانجام دے چکے تھے مگر فتاویٰ شامی کے حوالے سے کبھی سوچا تک نہ تھا کیونکہ علمی حلقوں میں اس کی بڑی ہیبت وجلالت ہے۔

کچھ دن سوچ وبچار میں گزرے بعد میں شرح صدر نصیب ہوا کہ ضیائے شریعت کی تہذیب وتنسیق کا معاملہ اسی صورت میں بحسن وخوبی تکمیل پزیر ہوسکتا ہے کہ فتاویٰ شامی کا بالاستیعاب مطالعہ ہو اور فتاویٰ شامی کا بالاستیعاب مطالعہ مشکل ترین امر ہے اس لیے یہ بات ذہن میں راسخ ہوگئی کہ اس کی صرف یہی صورت ہے کہ اس کا ترجمہ کیا جائے۔

ادارہ ضیاء المصنّفین کے ششماہی مشاورتی اجلاس میں اس امر کو مشاورت کے لیے پیش کیا گیا جس کی صدارت حضرت پیر محمد امین الحسنات مدظلہ صدر ادارہ ہذا فرما رہے تھے۔ بحث وتمحیص کے بعد اس کی منظوری ہوگئی۔ اس کام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے دار العلوم محمدیہ غوثیہ کے مختلف فاضل علما سے رابطہ کیا گیا کہ وہ اس کے اجزا کا ترجمہ اپنے ذمہ لے لیں لیکن یہ سعادت قبلہ سید محمد اقبال شاہ صاحب شیخ الحدیث دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف، جناب حضرت علامہ محمد انور مگھالوی صاحب مدرس دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف اور راقم الحروف کو نصیب ہوئی۔ فتاویٰ شامی کے نام سے موسوم یہ کتاب تین جلیل القدر ہستیوں کی علمی کاوشوں کا مجموعہ ہے۔

اس کا متن تنویر الابصار شیخ الاسلام محمد بن عبد اللہ تمرتاشی کا ہے۔ فتاویٰ شامی میں ان کا ذکر ''ماتن'' کے اسم سے ہوتا ہے۔ اس کے شارح علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبد الرحمٰن ہیں جو حصکفی کے اسم سے معروف ہیں۔ اس شرح کا نام ''الدر المختار'' ہے اس کا حاشیہ ''رد المختار'' ہے جو فقہا کے سرخیل فخر السادات جناب محمد امین بن عمر جو ابن عابدین کے نام سے معروف ہیں کی علمی کاوش ہے۔

جب سے یہ منظر عام پر آیا علم الفقہ سے متعلقہ علما کی توجہات کا مرکز بن گیا اور آج بھی جو فرد شریعت مطہرہ کی روشنی میں مسائل فرعیہ کے متعلق راہنمائی کرنا چاہتا ہے اس کے لیے اس سے صرف نظر کرنا ممکن نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ انسانی زندگی ایک بہتے دریا کی مانند ہے اور علم الفقہ انسانی زندگی کے متعلق علم ہے جب تک مسلسل اس پر غور وفکر جاری رہے گا تب تک ان دونوں میں تعلق باقی رہے گا اگر علم الفقہ پر جمود طاری ہوگیا اور ذہین وفطین افراد نے اپنی عمیق نظر سے مخفی گوشوں کو وا نہ کیا تو انسانی زندگی آگے بڑھ جائے گی اور یہ علم پیچھے رہ جائے گا۔ اس لیے ضروری ہے کہ

معاشرے کی بہتر راہنمائی کے لیے ایسے ادارے قائم کیے جائیں جن میں تلاش وجستجو کے جذبے کے حامل صاحب بصیرت اہل علم ودانش افراد یہ ذمہ داری کرتے رہیں۔

اس خدمت کو سرانجام دینے کے لیے تمام احباب نے اپنی خداداد صلاحیتوں کو استعمال کرنے کی پوری کوشش کی جن احباب نے بھی اس حوالے سے معاونت کی میں ان سب کا شکر گزار ہوں خصوصا عزیز القدر مفتی علامہ محمد علی اقتدار صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے مکمل مسودہ کو دل جمعی کے ساتھ پڑھا مفید مشوروں سے نوازا اور اپنی کامل وابستگی کا عملی مظاہرہ کیا۔

ساتھ ہی ساتھ عزیزان گرامی نعمان صدیقی، محمد بلال اور محمد ظہور کا شکر گزار ہوں اس کام کے حوالے سے جب بھی انہیں کوئی ذمہ داری سونپی گئی انہوں نے خندہ پیشانی سے اس کو بھرپور صلاحیتوں کو استعمال کرتے ہوئے نبھایا۔

یہ سب حضور ضیاء الامت قدس سرہ کا فیضان نظر ہے کہ مجھ جیسے حقیر فرد کو اس راہ پر گامزن ہونے کا سلیقہ نصیب ہوا۔

اللہ تعالیٰ کے حضور دست بدعا ہوں کہ وہ اپنے حبیب لبیب حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کے طفیل ہماری اس کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائے اور ہمارے لیے اسے توشہ آخرت بنائے۔ آمین۔

محمد بوستان

مدرس دار العلوم محمدیہ غوثیہ

بھیرہ شریف

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

پیش لفظ

اسلام خالق کائنات رب العالمین جل مجدہ کی بارگاہ میں کامل، پسندیدہ اور مقبول دین ہے تبھی تو خلاق عالم نے اس کی نسبت اپنی طرف فرمائی اور ارشاد فرمایا: اِنَّ الدِّیۡنَ عِنۡدَ اللّٰہِ الۡاِسۡلَامُ (آل عمران: 19) ''بے شک دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے''۔ اور یہی وہ اشرف واکمل ضابطہ حیات ہے جس کا داعی بنا کر پروردگار عالم نے اپنے حبیب لبیب، محبوب مکرم خاتم الانبیاء علیہ اطیب التحیۃ والثناء کو مبعوث فرمایا تا کہ آپ راہ مستقیم سے بہکی اور بھٹکی ہوئی انسانیت کے تاریک دلوں کو نور اسلام سے منور فرمادیں۔ معبودان باطلہ کے سامنے جھکنے والی جبینوں کو وہاں سے اٹھا کر خالق حقیقی کی بارگاہ میں پیش کر دیں اور اپنے پروردگار سے ان کے منقطع تعلق کو نئے سرے سے استوار اور مستحکم فرمادیں اور حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بے مثال محنت، لازوال محبت اور انتھک کاوش کے ساتھ اپنا فرض منصبی ادا فرمایا اور جن کے بخت نے یاوری کی ان کے دلوں سے کفر وشرک کے اندھیرے کافور ہو گئے اور ایمان واسلام کے نور نے ان کے ظاہر و باطن کو روشن اور طیب وطاہر بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ جل شانہ بتدریج احکام اسلام اپنے محبوب مکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف نازل فرماتا رہا اور آقا کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بندگان خدا کو تعلیم فرماتے رہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ عز اسمہ نے ارشاد فرمایا: اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ وَاَتۡمَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ نِعۡمَتِیۡ وَرَضِیۡتُ لَکُمُ الۡاِسۡلَامَ دِیۡنًا (المائدہ: 3) ''آج میں نے مکمل کر دیا ہے تمہارے لیے تمہارا دین اور پوری کر دی ہے تم پر اپنی نعمت اور میں نے پسند کر لیا ہے تمہارے لیے اسلام کو بطور دین''۔ علما کی تحقیق کے مطابق لفظ دین چار قسم کے امور کو شامل ہے۔

(۱) عقائد

یہ وہ امور ہیں جن پر ایمان لانا واجب ہے اور اس میں شک کی ذرا گنجائش نہیں اور یہ الٰہیات، نبویات اور سمعیات ہیں اور یہی احکام اصلیہ ہیں۔

(۲) اخلاق

ان سے مراد وہ ملکات نفسیہ ہیں جن کے سبب فضائل ورذائل صادر ہوتے ہیں تا کہ فضائل، رذائل سے ممتاز ہو جائیں اور یہی فضائل کی طرف متوجہ ہونے اور رذائل سے نفرت کرنے کے طرق اور ذرائع ہیں۔

(۳) احسان

یہ اللہ تعالیٰ جل شانہ کی معرفت کے لیے دل کو خالی اور خالص کرنا ہے اور صدق نیت سے ان امور کی طرف متوجہ ہونا ہے جن سے وہ راضی ہوتا ہے اور اولیاء اللہ میں سے کسی کامل کی صحبت میں سیر الی اللہ کی منازل کو طے کرنا ہے۔

(۴) فقہ

یہ ان احکام شرعیہ کا مجموعہ ہے جو مکلفین کے اعمال سے متعلق ہیں اور وہ جو بندوں کے اپنے رب کے ساتھ تعلق اور زندگی کے مختلف معاملات میں آپس کے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔

پس یہی چاروں علوم الدین ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین ایک مکمل نظام حیات ہے جو اعتقادات اور عبادات میں حق کی طرف راہنمائی کرتا ہے اور معاملات میں خیر اور بھلائی کی ترغیب دیتا ہے، یہی احکام اسلام ہیں اور انہی کا مجموعہ شریعت کہلاتا ہے۔ یہاں ان تمام کے بارے میں بحث مقصود نہیں بلکہ ان میں سے صرف ایک جز فقہ کا تھوڑا سا تعارف بیان کرنا مطلوب ہے۔

فقہ کا لغوی معنی

فی القاموس المحیط: الفقہ بالکسر العلم بالشیء والفہم لہ ''فقہ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی کسی شے کو جاننا اور اسے سمجھنا ہے''۔ یہ باب سمع یسمع سے ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا۝ (النساء:) ''تو اس قوم کو کیا ہو گیا ہے بات سمجھنے کے قریب ہی نہیں جاتی'' اور جب مصدر فقاہۃ باب کرم یکرم سے ہو تو یہ علم شریعت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ آقا کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ ''جس کے متعلق اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی فقاہت عطا فرما دیتا ہے'' فقاہت کے معنی فقیہ ہونے کے ہیں اور ''علامہ خیر الدین رملی کا قول ہے کہ فَقِہَ قاف کے کسرہ کے ساتھ اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب کوئی کچھ سمجھ لے اور فَقَہَ قاف کے فتحہ کے ساتھ اس وقت بولتے ہیں جب دوسرے سے پہلے خود کچھ سمجھ لے اور فَقُہَ قاف کے ضمہ کے ساتھ اس وقت کہیں گے کہ جب فقہ اس کی سرشت میں ہو جائے یعنی فقہ میں پوری مہارت حاصل کر لے'' (مفید المفتی، صفحہ 5)

اصطلاحی تعریف

(۱) الفقہ هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها (ابن عابدین و أثرہ فی الفقہ الاسلامی، جلد 1، صفحہ 62)

یعنی فقہ سے مراد احکام شرعیہ فرعیہ کو ان کے دلائل کے ساتھ جاننا ہے۔

(۲) الفقہ علم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب عن ادلتها التفصيلية

فقہ سے مراد احکام شرعیہ عملیہ کا ایسا علم ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کیا جائے۔

موضوع

فعل المكلف من حيث تثبت له الأحكام الشرعية العملية بالدليل

فقہ کا موضوع مکلف کا فعل ہے اس حیثیت سے کہ اس کے لیے احکام شرعیہ عملیہ دلیل سے ثابت ہوتے ہیں۔

غرض وغایت

اس کی غرض وغایت دونوں جہاں میں سعادت کو حاصل کرنا۔ (سعادت دارین)

مقاصد فقہ

جلب المصالح للناس و درء المفاسد عنهم

یعنی اس سے مقصود لوگوں کے لیے مصالح اور منافع کو لانا اور ان سے مفاسد کو دور کرنا ہے۔

فقہ اسلامی کی قدیم تقسیم

متقدمین فقہا کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ علم فقہ چار اقسام میں منقسم ہے: عبادات معاملات، عقوبات اور حلال و حرام۔

(۱) عبادات: ان کے نزدیک عبادت سے مراد مکلف کا وہ فعل ہے جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور طلب ثواب کے لیے ہو اس کے صحیح ہونے کے لیے نیت شرط ہے اس کی تقسیم کی اعتبار سے ہے۔

(ا) عبادت بدنیہ، مالیہ اور دونوں کا مرکب ہونے کے اعتبار سے تقسیم: جیسے نماز اور روزہ، عبادت بدنیہ ہیں۔ زکوٰۃ عبادت مالیہ ہے اور حج دونوں کا مرکب ہے۔

(ب) عبادت مقصودہ اور غیر مقصودہ ہونے کے اعتبار سے تقسیم: مثلاً مذکورہ چاروں عبادات، نذر، تلاوت قرآن اور جہاد سب عبادات مقصودہ ہیں اور وضو اور قربانی عبادات غیر مقصودہ ہے۔

(ج) عبادت خالصہ اور غیر خالصہ کے اعتبار سے تقسیم بشرطیکہ اس کے ساتھ دوسرا معنی بھی ہو جیسے نماز عبادت خالصہ ہے اور صدقہ فطر غیر خالصہ ہے کیونکہ یہ ایسی عبادت ہے جس میں مؤنۃ (مشقت) بھی ہے۔ اور عشر مؤنۃ ہے جس میں عبادت کا معنی بھی ہے، اور کفارات عبادت ہیں جن میں عقوبات کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔

(۲) معاملات: (ا) ان سے مراد وہ تصرفات ہیں جن کا محل مال ہے اور یہ معاوضات، تبرعات، شرکات، امانات اور عقود وغیرہ ہیں انہیں معاملات مالیہ کہا جاتا ہے۔

(ب) مناکحات: یہ وہ مسائل ہیں جو خاندان اور شادی وغیرہ کے احکام سے متعلق ہیں ثبوت نسب کے احکام بھی انہی میں داخل ہیں انہیں احوال شخصیہ کہا جاتا ہے۔

(ج) اقضیہ: یہ وہ مسائل ہیں جو باہمی فسادات اور جھگڑوں کے فیصلہ سے متعلق ہیں۔ قضا، تحکیم اور صلح وغیرہ کے احکام ان میں داخل ہیں۔

(د) مواریث: یہ ترکہ اور میراث سے متعلقہ مسائل اور احکام ہیں۔

(۳) عقوبات: ان سے مراد وہ مسائل اور احکام ہیں جو حدود، قصاص اور تعزیرات وغیرہ سے متعلق ہیں انہیں جنایات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(۴) حلال وحرام: ان کا تعلق ان افعال یا اشیا سے ہے جو حلال ہیں یا حرام مثلاً کھانے پینے کی اشیا کے احکام، کسی کی طرف دیکھنے یا مس کرنے کے احکام اور اشیا کے پاک اور نجس ہونے جیسے احکام۔ علاوہ ازیں وہ احکام جنہیں فقہا نے کتاب الخطر

والاباحۃ میں ذکر کیا ہے۔

نوٹ: عبادات اور محرمات کے مجموعہ کو دیانات کا نام دیا جاتا ہے۔

مذکورہ تقسیم میں غور وفکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام فقیہ لوگوں کی زندگی کے جملہ تصرفات کو شامل اور محیط ہیں۔

فقہ اسلام کی جدید تقسیم

اس دور کے جمہور فقہا نے احکام فقہیہ کو درج ذیل عنوانات کے تحت تقسیم کیا ہے۔

(۱) عبادات: وہ احکام جو انسان کے اپنے رب کے ساتھ تعلق سے متعلقہ ہیں۔

(۲) احوال شخصیہ: وہ احکام جو خاندان کے احوال سے متعلقہ ہیں انہیں فقہ الاسرۃ بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) معاملات: وہ احکام جو لوگوں کے افعال اور ان کے باہمی معاملات اور حقوق سے متعلقہ ہیں۔

(۴) احکام سلطانیہ: وہ احکام جو حکام اور رعایا کے حقوق اور واجبات سے متعلقہ ہیں اور بعض نے انہیں السیاسۃ الشرعیۃ کا نام دیا ہے۔

(۵) عقوبات: وہ احکام جو مجرموں کو سزا دینے اور لوگوں کے درمیان نظم وضبط قائم رکھنے سے متعلقہ ہیں۔

(۶) السیر: وہ احکام جو اسلامی سلطنت کے دیگر حکومتوں کے ساتھ تعلقات، صلح اور جنگ وغیرہ کے نظام سے متعلق ہوتے ہیں انہیں حقوق دولیہ کا نام بھی دیا گیا ہے اور اقلیتوں کے حوالہ سے انہیں فقہ الاقلیات بھی کہا جاتا ہے۔

(۷) الحظر والاباحہ: وہ احکام جو افعال وعادات میں حلال وحرام سے متعلقہ ہوں۔

(۸) آداب: وہ احکام جو مروت، محاسن اور مساوات جیسے اوصاف سے متعلقہ ہوں۔

(۹) قضاء: وہ احکام جو حقوق کی حفاظت اور آپس کے جھگڑوں اور فسادات کے فیصلوں سے متعلقہ ہوں۔

فقہ دور رسالت میں

جس معاشرہ میں متعدد قبائل سے تعلق رکھنے والے لوگ آباد ہوں، وہ متنوع نظریات کے حامل ہوں، ان میں مختلف عادات ورسومات رواج پذیر ہوں تو جب وہ توحید ورسالت کی شراب طہور کا جام پی کر ایک دین کے پیروکار بن جائیں اس کے احکام کی اتباع ان کے لیے راحت جان بن جائے تو پھر یقیناً یہ امکان ہے کہ جہاں ان کے اعتقادات میں ہم آہنگی اور یکسانیت ہو ساتھ ہی روزمرہ پیش آمدہ مسائل میں تنوع اور جدت ہو اور انہیں ان میں راہنمائی کی حاجت پیش ہو تو یقیناً ایسے میں ان کے لیے ہدایت ورہنمائی کا سرچشمہ وہی ساقی کوثر ہوگا جس نے مئے توحید سے انہیں سیراب فرمایا ہے، وہی ذات ہو گی جس کی محبت ان کے انگ انگ میں رچی بسی ہے، جس کی اطاعت واتباع میں ان کے قلوب واذہان کا چین اور سکون ہے۔ چنانچہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جب بھی ایسے مسائل سے دوچار ہوتے جن کا کوئی واضح حل اور بین حکم ان کے پاس موجود نہ ہوتا تو وہ دین اسلام سے قلبی لگاؤ اور اتباع نبوی کے جذبہ صادقہ سے سرشار ہو کر اپنے کریم آقا حضور نبی رحمت

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بارگاہ اقدس میں حاضر ہوتے اور درپیش مسئلہ کے بارے استفسار کرتے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پروردگار عالم کے فرمودہ احکام کی روشنی میں ان کی عقدہ کشائی فرما دیتے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ کریم آقا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خود سراپا نیاز بن کر خلاق عالم کی بارگاہ میں اس کے بارے التجا کرتے اور پھر فرمان خداوندی کا انتظار فرماتے۔ تو پھر سید الملائکہ حضرت جبریل علیہ السلام حکم الٰہی کے امین بن کر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے اور خالق کائنات کا فرمان کبھی الفاظ اور کبھی معانی کی صورت میں آپ کو پیش کرتے اور کبھی رب قدوس اپنا خاص لطف وکرم یوں بھی فرماتا کہ بلاواسطہ مطلوبہ مسائل آپ کو القا فرما دیتا چنانچہ بلاریب یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقدس دور میں فقہ کا آغاز ہو چکا تھا صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پیش آنے والے مسائل پیش کرتے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وحی الٰہی کی روشنی میں انہیں حل فرمایا کرتے تھے کیونکہ احکام شرعیہ کے بیان میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کلی انحصار وحی خداوندی پر تھا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی فرماتے ہیں: کان الرسول یعتمد علی الوحی فی بیان احکام الشرع (الاصول، جلد 2، صفحہ 60) یہ انداز رہنمائی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہے امت کا کوئی فرد اس میں آپ کا شریک نہیں تو جب تک آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حیات ظاہرہ کے ساتھ اس جہان رنگ و بو میں رونق افروز رہے جملہ مسائل، فقہ اور فتاویٰ کا مرجع آپ ہی کی ذات ستودہ صفات رہی اور آپ قرآن وسنت کے ساتھ ہی حل بیان فرماتے رہے اور کسی کو اجتہاد یا قیاس کی حاجت اور ضرورت پیش نہ آئی اور اگر کہیں دوران سفر دور علاقہ میں کسی کو ایسا امر پیش آیا اور اس نے اجتہاد سے کام لے لیا تو بھی واپسی پر بارگاہ نبوت میں اپنا معاملہ عرض کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی توثیق یا تصحیح فرمائی اور اسی کا تقاضا یہ آیت قرآنیہ بھی کر رہی ہے: فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ ذٰلِكَ خَیْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِیْلًا ۝ (النساء) ''پھر اگر جھگڑنے لگو تم کسی چیز میں تو لوٹا دو اسے اللہ اور (اپنے) رسول (کے فرمان) کی طرف اگر تم ایمان رکھتے ہو اللہ پر اور روز قیامت پر یہی بہتر ہے اور بہت اچھا ہے اس کا انجام''۔

دور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

جب حضور نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس جہان آب و گل سے دار آخرت کی طرف مراجعت فرما ہوئے تو آپ کے جانثار خلفاء راشدین اور دیگر درسگاہ نبوت کے فیض یافتگان نے اپنی ذمہ داریاں بڑی جانفشانی سے ادا فرمائیں اور سلطنت اسلامیہ کے دائرہ میں روز افزوں ترقی اور حدود میں وسعت کے باعث اور عرب وعجم کے اختلاط کے سبب نئے نئے پیش آنے والے مسائل کا حل انتہائی جرأت اور حسن وخوبی کے ساتھ پیش کیا اور اولاً ان کی ترجیح سید المرسلین کریم آقا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی رہا: ترکتُ فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بھما کتاب اللہ و سنتی ''میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جنہیں تم نے مضبوطی سے تھام لیا تو ہرگز گمراہ نہیں ہو گے یعنی کتاب اللہ اور میری سنت''۔ تو جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پوری جماعت ارشاد باری تعالیٰ: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب: 21) پر عمل پیرا ہونے کی حسین تصویر تھی تو پھر بالیقین جملہ معاملات میں ان کی فقہ کا انحصار قرآن وسنت پر تھا لیکن مرور وقت کے ساتھ ساتھ جدید پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے انہیں اجتہاد واستنباط احکام کی حاجت پیش آئی جس میں فقہاء صحابہ کرام نے بڑی دلجمعی سے حصہ لیا اور وقت کا چیلنج قبول کرتے

ہوئے انتھک محنت کی۔ اور وہ ایسا کیوں نہ کرتے یہ بھی تو آقا کریم ﷺ کے اس ارشاد کی تعمیل تھی جو خلیفہ چہارم سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بیان فرمایا ہے آپ فرماتے ہیں: قلت یا رسول اللہ! الامر ینزل بنا لم ینزل فیه قرآن ولم تمض فیه منك سنة قال اجمعوا له العالمین من المؤمنین فاجعلوه شوری بینکم ولا تقضوا فیه رای واحد

(اصول الفقہ الاسلام، جلد 1، صفحہ 44)

''میں نے بارگاہ رسالت میں عرض کی یا رسول اللہ ﷺ اگر ایسا معاملہ پیش آجائے جس کے متعلق نہ قرآن نازل ہوا ہو اور نہ آپ کی کوئی سنت موجود ہو تو پھر ہمیں کیا کرنا چاہیے؟ تو آپ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا: تم مومنین علماء کو جمع فرما کر باہمی مشاورت سے انہیں حل کرلو اور اس میں کسی فرد واحد کی رائے سے فیصلہ نہ کرو''۔

چنانچہ خلیفۃ الرسول حضرت ابوبکر صدیق اور امیر المومنین حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کا طرز عمل اسی کے مطابق رہا جیسا کہ حضرت میمون بن مہران سے روایت ہے: کان ابوبکر الصدیق اذا ورد علیه حکم نظر فی کتاب الله تعالٰی فان وجد فیه ما یقضی به قضی به وان لم یجد فی کتاب الله نظر فی سنة رسول الله ﷺ فان وجد فیها ما یقضی به قضی به فان أعیاه ذالك سأل الناس هل علمتم ان رسول الله ﷺ قضی به بقضاء فربما قام الیه القوم فیقولون قضی فیه بکذا فان لم یجد سنة سنها النبی ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رأیهم علی شیء قضی به وکان عمر یفعل ذالك (رواہ البغوی والدارمی) (التشریع والفقہ فی الاسلام صفحہ 128)

''کہ جب ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو آپ کتاب اللہ میں غور وفکر فرماتے اگر اسے پالیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیتے اور اگر نہ پاتے تو پھر سنت رسول اللہ ﷺ میں دیکھتے اگر سنت میں اس کا حل پالیتے تب اسی کے مطابق فیصلہ صادر فرمادیتے اور اگر تلاش کے باوجود کامیابی نہ ہوتی تو لوگوں سے پوچھتے کیا تمہیں علم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس مسئلہ کا فیصلہ کیسے فرمایا؟ تو بسا اوقات لوگ کھڑے ہو کر عرض کرتے آقا کریم ﷺ نے اس اس طرح فیصلہ فرمایا ہے اور اگر اس طرح بھی آپ ﷺ کا کوئی عمل اور طریقہ معلوم نہ ہوتا تو پھر آپ فقہاء صحابہ کرام کو جمع فرماتے اور ان سے مشاورت کرتے تو جب ان کی آرا ایک فیصلہ پر بھی متفق ہو جاتیں آپ اسے نافذ فرمادیتے۔ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بھی ایسا ہی کرتے تھے''۔

بوقت ضرورت رائے اور اجتہاد سے فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کے اس مشہور واقعہ سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جب آقا کریم ﷺ نے انہیں یمن کی طرف روانہ فرمایا تھا تو سوال کرتے کرتے یہ پوچھا تھا: فان لم تجد فی سنة رسول الله قال اجتهد رأی ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ صدره قال الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله ﷺ لما یرضی رسول الله (رواہ البغوی) ''اگر تو نے اسے سنت رسول ﷺ میں بھی نہ پایا تو پھر؟ میں نے عرض کی: میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی غفلت نہیں برتوں گا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرا جواب سن کر حضور نبی رحمت ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سینے پر رکھا اور فرمایا تمام تعریفیں اس پروردگار کے لیے ہیں

جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد کو ایسے امر کی توفیق عطا فرمائی جس سے اللہ کا رسول راضی ہے''۔

المختصر جیسے جیسے مسائل و واقعات بڑھتے گئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے دور و نزدیک کے علاقوں میں پہنچ کر قرآن و سنت کی تعلیم کو بھی عام کیا اور مسائل استنباط کے لیے خداداد اجتہادی بصیرت کو بروئے کار لانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ ان میں حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابی بن کعب، حضرت ابو الدرداء اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مسروق رضی اللہ عنہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ صحابہ کرام کے علوم چھ صحابہ کرام میں جمع ہو گئے تھے وہ حضرت عمر فاروق اعظم، حضرت علی، حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو الدرداء اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضوان اللہ علیہم اجمعین تھے اور پھر ان چھ کے علوم حضرت علی اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کے سینوں میں راسخ ہو گئے تھے۔ ہر صحابی اپنی اپنی جگہ علم کا ایک دریا تھا جو تشنگان علوم کو سیراب کر رہا تھا اور اطراف و اکناف میں جا کر اشاعت دین و فقہ کے سلسلہ میں انتہائی اخلاص اور محبت کے ساتھ اس نے اپنا کردار ادا کیا۔ انہی میں سے ایک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ مسند خلافت پر جلوہ افروز ہوئے تو 20ھ میں آپ کو کوفہ روانہ فرما دیا۔ تاکہ وہاں کے باسیوں کو قرآن و سنت اور فقہ کی تعلیم سے آراستہ کریں تو آپ نے وہاں پہنچ کر ایسے اخلاص، للّٰہیت اور انتھک محنت کے ساتھ اشاعت دین کا فریضہ سرانجام دیا کہ کوفہ کے کونے کونے میں فقہاء، محدثین اور وارثین دین نظر آنے لگے اور اسی سلسلہ میں ایک واقعہ یہ بھی مذکور ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کوفہ تشریف لے گئے تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردان رشید کے ایک جم غفیر نے شہر سے باہر نکل کر آپ کا استقبال کیا اور آپ کو خوش آمدید کہا۔ تو فقہا و محدثین کے اس عظیم الشان مجمع کو دیکھ کر حضرت شیر خدا رضی اللہ عنہ کی زبان سے بے ساختہ یہ جملہ نکلا: رحم اللہ ابن امر عبد قد ملأ هذه القرية علما ''اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے انہوں نے تو اس شہر کوفہ کو علم سے بھر دیا''۔ اور پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سینہ بھی تو فیضان نبوت کے نور سے منور تھا اور اس میں علوم و فنون کے سمندر موجزن تھے چنانچہ علم کے وہ باغات جنہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے خون جگر سے سینچا تھا حضرت علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کی آمد کے ساتھ ان کی تازگی اور بالیدگی میں مزید اضافہ ہوا اور شہر کوفہ علم و فضل کا مرکز بن گیا۔ اور پھر علم کا یہ فیضان تسلسل کے ساتھ جاری رہا اور نسل در نسل آگے منتقل ہوتا رہا یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے آپ کے شاگرد رشید حضرت علقمہ ان سے ان کے بھانجے حضرت ابراہیم نخعی، ان سے نامور عالم دین حضرت حماد بن مسلم اور ان سے امام الائمہ سراج الامہ امام اعظم حضرت ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہم کا سینہ متنوع علوم کے انوار سے منور و روشن ہوا اور 120ھ میں اپنے استاذ گرامی مرتبت حضرت حماد رحمۃ اللہ علیہ کے وصال کے بعد ان کی مسند دعوت و ارشاد اور مسند تدریس فقہ پر آپ رونق افروز ہوئے۔ تو آپ نے اس محنت، لگن اور اخلاص و محبت کے ساتھ جدید خطوط پر فقہ کی تدوین کا کام اتنے حسین اور دلکش انداز میں کیا جو رہتی دنیا تک اپنی مثال آپ ہے اور ہر دور کے تشنگان علم کو سیراب کرنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے۔ اسی

لیے تو اس وقت کسی نے کہا:

الفقه زرعہ ابن مسعود و علقمة سقاه　حصاده　ابراهيم　حماد　دواس
نعمان　طاحنه　يعقوب　عاجنه　محمد　خابز　والآكل　الناس

یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے علم فقہ کے کھیت میں بیج ڈالا، حضرت علقمہ نے اس کھیتی کو سیراب کیا حضرت ابراہیم نے اس کی کٹائی کی، حضرت حماد نے اسے گاہنے کا عمل کیا، امام ابوحنیفہ نے اس کا آٹا پیسا، امام ابو یوسف نے اس آٹے کو گوندھا، امام محمد نے اس کی روٹی پکائی اور اب تمام لوگ اسے کھا رہے ہیں۔

دور تابعین

دور صحابہ کے اختتام اور تابعین کے دور کے آغاز تک سلطنت اسلامیہ کی حدود پہلے کی نسبت کہیں زیادہ وسیع ہو چکی تھیں اور ایسے ایسے عظیم شہر اس کے دائرہ عمل میں آ چکے تھے جن کی زبان اور ثقافت عرب سے بالکل مختلف تھی عرب و عجم کے اس اختلاط کے سبب اصول و ضوابط اور فقہی تدوین کی ضرورت محسوس کی گئی اور اسی حاجت کو پورا کرنے اور اسے عملی شکل دینے کے لیے مختلف مدارس فقہ قائم کیے گئے انہی میں سے ایک مدینہ طیبہ میں حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہ کے زیر نگرانی تھا جو نظریاتی طور پر اہل حدیث کے لقب سے زیادہ مشہور تھا اور عراق میں حضرت علقمہ اور حضرت ابراہیم رحمۃ اللہ علیہما نے مدارس قائم کیے اور ان کا نظریہ اہل الرائے کے نام سے مشہور ہوا اور یہی وہ مدرسہ ہے جس میں بالآخر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے تدوین فقہ کا انتہائی وقیع اور شاندار کارنامہ سرانجام دیا۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔

فقہ حنفی کی تدوین

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا عظیم الشان اور قابل فخر کارنامہ علم فقہ کی تدوین ہے جب 120ھ میں آپ کے قابل صد عزت و احترام استاذ حضرت حماد رحمۃ اللہ علیہ کا وصال ہوا اور آپ ان کی مسند پر جلوہ افروز ہوئے تو رفتہ رفتہ آپ کی توجہ علم فقہ کی تدوین کی طرف ہونے لگی اس سے قبل یہ علم اور اس کے مسائل موجود تھے مگر ان کا زیادہ تر انحصار قوت حفظ اور غیر مرتب عارضی یادداشتوں پر تھا مگر اب چونکہ اسلامی تہذیب دور دور تک پھیل چکی تھی اور دنیا کی دیگر تہذیبوں کے ساتھ اس کا اختلاط ہو رہا تھا جس کے سبب نئے نئے مسائل جنم لے رہے تھے علاوہ ازیں ہر روز دور و نزدیک سے لوگ نئے نئے مسائل لے کر آپ کے پاس فتاویٰ کے لیے حاضر ہوا کرتے تھے چونکہ آپ مجتہدانہ بصیرت کے مالک تھے اور حالات زمانہ میں تغیر و تبدل کے باعث پیش آمدہ مسائل میں گہری نظر رکھتے تھے اس لیے آپ کو یہ فکر دامن گیر ہوئی کہ اگر علم فقہ کے اصول و ضوابط با قاعدہ مدون صورت میں مرتب نہ کیے گئے تو یہ عارضی یادداشتیں نت نئے پیش آنے والے مسائل کے حل کے لیے ناکافی ہوں گی۔ اور ان کا محفوظ رہنا بھی کوئی یقینی امر نہیں لہٰذا اس صورت حال کے پیش نظر آپ نے تدوین فقہ کا بیڑہ اٹھایا اور پھر اس عظیم اور کٹھن کام کو صرف اپنی ذات تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ہر نوع کے ضعف اور نقص سے محفوظ رکھنے اور قرآن و سنت کی عین روح کے

مطابق بنانے کے لیے مختلف علوم وفنون کے ماہر اور مجتہدانہ بصیرت کے مالک چالیس ائمہ وقت کی خدمات حاصل کیں۔

طریقہ عمل

کام کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ آپ اس مجلس کے سامنے سوالیہ انداز میں ایک مسئلہ بیان فرماتے اور پھر اہل مجلس کھل کر اس پر بحث مباحثہ کرتے، یہ بحث اتنی وسیع اور آزادانہ ماحول میں ہوتی کہ نہ تو کسی سے رعایت کی جاتی اور نہ کسی سے ناراضگی کا خطرہ ہوتا۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پورے انہماک توجہ اور صبر وتحمل سے ان کی آراء سماعت فرماتے اگر ان میں اتفاق ہو جاتا تو فوراً وہ مسئلہ لکھ لیا جاتا اور اختلاف کی صورت میں یہ بحث کئی کئی دنوں تک جاری رہتی، سب سے آخر میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایسی قیم اور جچی تلی رائے بیان فرماتے کہ سب کے سب اسے صمیم قلب سے قبول کرنے پر مجبور ہو جاتے۔ بعد ازاں اسے صفحہ قرطاس پر رقم کر دیا جاتا اور کبھی ایسا بھی ہوتا کہ آپ کے اظہار خیال کے بعد بھی رائے کا اختلاف باقی رہتا لہٰذا ایسی صورت میں اصل مسئلہ کے ساتھ اختلافی رائے کو بھی ضرور ضبط تحریر میں لایا جاتا۔ وہ یگانہ روزگار اور انمول ہستیاں جو اس عظیم اور کٹھن کام میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ شریک عمل تھیں ان میں امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی اسد بن فرات سے متصل روایت کے مطابق درج ذیل اسماء گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

حضرت امام ابو یوسف، حضرت امام محمد، حضرت امام زفر، حضرت داؤد بن نصیر الطائی، حضرت اسد بن عمر، حضرت یوسف بن خالد تیمی، حضرت یحییٰ بن ابی زائدہ رحمۃ اللہ علیہم۔

علاوہ ازیں عافیہ بن یزید ازدی، ابوعلی نمری، علی مسہر، قاسم بن معن، حفص بن غیاث، حبان، مندل اور حضرت فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہم اس مجلس کے خاص ارکان تھے۔

اس مجلس کے متعلق مشہور محدث وکیع بن جراح فرماتے ہیں: ''امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے کام میں غلطی کیسے رہ سکتی تھی جب کہ امر واقع یہ تھا کہ ان کے ساتھ ابو یوسف، زفر اور محمد رحمۃ اللہ علیہم جیسے قیاس واجتہاد کے ماہر موجود تھے اور حدیث کے باب میں یحییٰ بن زکریا ابن زائدہ، حفص بن غیاث، حبان اور مندل جیسے ماہرین حدیث، قاسم بن معن جیسے لغت عرب کے ماہر، داؤد بن نصیر طائی اور فضیل بن عیاض جیسے زہد وتقویٰ کے مجسمے ان کے شریک کار تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے جامع کمالات وفضائل رفقا اور مشیروں کی موجودگی میں غلطی کیسے رہ سکتی ہے''۔ (مقدمہ مسند امام اعظم، صفحہ 26، بحوالہ ملخص از جامع المسانید، صفحہ 33)

آپ کے زیر نگرانی اس مجلس میں 121ھ سے لے کر مسلسل بائیس سال تک شبانہ روز محنت وکاوش کے ساتھ کام ہوتا رہا تب ایک عظیم فقہی مجموعہ تیار ہوا جو ایک روایت کے مطابق تراسی (83) ہزار دفعات پر مشتمل تھا۔ جس میں اڑتیس (38) ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے اور پینتالیس (45) ہزار کا تعلق معاملات اور عقوبات سے تھا۔ اس میں انسان کے دنیوی کاروبار کے متعلق آئین وضوابط اور معاشیات وسیاسیات کے بارے میں تمام بنیادی اجتماعی امور موجود تھے۔ جب کہ قلائد عقود العقیان کے مصنف نے کتاب الصیانہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جس قدر مسائل مدون کیے ان کی تعداد بارہ لاکھ نوے ہزار سے کچھ زائد ہے شمس الائمہ کردری نے لکھا ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ یہ خاص تعداد شاید صحیح نہ ہو

لیکن اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ان کی تعداد لاکھوں سے کم نہ تھی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی جو کتابیں آج موجود ہیں ان سے اس کی تصدیق ہوسکتی ہے۔ (سیرت النعمان، صفحہ 229)

طریقہ استنباط

فقہی مسائل کا ماخذ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع اور قیاس ہے۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے طرز استدلال پر روشنی ڈالتے ہوئے خود ارشاد فرماتے ہیں: "جب کسی مسئلہ کے بارے میں مجھے کتاب اللہ سے نص مل جاتی ہے تو اس پر اکتفا کرتا ہوں۔ جب کتاب اللہ کی نص موجود نہ ہو تو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان آثار صحیحہ پر عمل پیرا ہوتا ہوں جو ثقات میں رائج ہیں۔ جب کسی مسئلہ کا حل مجھے کتاب وسنت میں نہیں ملتا تو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال سے استشہاد کرتا ہوں، جس صحابی کا قول چاہتا ہوں لے لیتا ہوں اور جس کا قول چاہتا ہوں ترک کر دیتا ہوں مگر صحابہ کے مجموعی اقوال سے باہر نہیں جاتا۔ جب نوبت ابراہیم نخعی، شعبی، حسن بصری، ابن سیرین اور حضرت سعید بن مسیب رحمۃ اللہ علیہم جیسے تابعین پر آجاتی ہے تو میں اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا تھا"۔ (تاریخ حدیث ومحدثین: 380، حدیث رسول کا تشریعی مقام، صفحہ 565)

مذکورہ قول سے یہ بات اظہر من الشمس ہوجاتی ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سنت کی عدم موجودگی میں اقوال صحابہ سے استدلال کرتے اور قیاس پر انہیں ترجیح دیتے لہٰذا آپ کی طرف یہ منسوب کرنا ہرگز درست نہیں کہ آپ حدیث کے مقابلہ میں اپنے قیاس کو ترجیح دیتے تھے جب کہ آپ کا یہ صریح ارشاد گرامی موجود ہے: اذا قلت قولا یخالف کتاب اللہ تعالیٰ و خبر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فاترکوا قولی، "یعنی جب میری کوئی بات کتاب وسنت کے مخالف ہو تو میری بات پر توجہ مت دو اور اسے ترک کردو"۔

تدوین فقہ سے قبل فقہا ومحدثین ایسے مسائل میں غور وخوض کرنا معیوب خیال کرتے تھے جو ابھی تک وقوع پذیر نہ ہوئے ہوں۔ لہٰذا آپ ہی وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس طرز عمل کے خلاف عمل کیا آپ فرماتے ہیں: "اہل علم کو چاہیے کہ جن باتوں میں لوگوں کے مبتلا ہونے کا امکان ہے ان پر غور وفکر کریں تا کہ اگر وہ کسی وقت وقوع پذیر ہوں تو وہ لوگوں کے لیے نئی اور انوکھی بات نہ ہو بلکہ یہ بات پیش نظر رہنی چاہیے کہ ان امور میں کسی نہ کسی وقت مبتلا ہونا ہی پڑے گا تو ابتلا کے وقت شریعت نے کیا راہ معین کی ہے بہتر ہے کہ ابھی سے سوچ کر رکھ لیں"۔ (مقدمہ مسند امام اعظم: 27)

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مدون کردہ اسی فقہ کا نام فقہ حنفی ہے جس کا شہرہ چار دانگ عالم میں ہے جو رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ عمل اور مشعل راہ ہے آپ کے بارے میں حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: الناس عیال فی الفقه علی ابی حنیفة (مرقاۃ شرح مشکوۃ، جلد 1، صفحہ 79) کہ لوگ فقہ میں امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے محتاج ہیں۔

طبقات فقہا کی تقسیم

تیرہویں صدی ہجری کے نامور حنفی عالم اور فقیہ علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے فقہا کو سات طبقات میں تقسیم فرمایا ہے اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

(1) پہلا طبقہ: مجتہدین فی الشرع: یہ وہ طبقہ ہے جو شرع میں اجتہاد کی اہلیت رکھتا ہے اور شریعت کے اسرار ورموز پر اس طرح

دسترس رکھتا ہے کہ کتاب وسنت سے مسائل کو استخراج کرتا ہے اور اپنے اجتہاد میں کسی اور کا متبع اور پیروکار نہیں ہوتا چاہے اجتہاد کا تعلق ان اصولوں سے ہو جن پر استنباط کا دارومدار ہوتا ہے یا عام اصولوں سے مستنبط جزوی مسائل سے ہو ان میں ائمہ اربعہ (امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم) امام اوزاعی اور امام لیث بن سعد، سفیان ثوری اور احمد بن عیینہ وغیرہ ائمہ اعلام شمار ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرا طبقہ: مجتہدین فی المذہب: یہ وہ طبقہ ہے جو امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقرر کردہ اصول اجتہاد کے مطابق دلائل کے ساتھ مسائل تخریج کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اس طبقہ میں امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر رحمۃ اللہ علیہم اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دیگر اصحاب کا شمار ہے۔

(۳) تیسرا طبقہ: مجتہدین فی المسائل: یہ طبقہ ان مسائل میں اجتہاد کرتا ہے جن کے بارے میں صاحب مذہب (امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) اور ان کے اصحاب سے کوئی قول فیصل مروی نہیں یہ مذہب کے اندر رہ کر مقررہ اصولوں کی بنا پر ایسے احکام کا استنباط کرتے ہیں جو منصوص علیہ نہیں ہوتے اور طے شدہ مسائل میں انہیں ایک خاص دائرہ فکر میں رہ کر سوچنے کا حق حاصل ہوتا ہے اور یہ دائرہ فکر سابق ائمہ کا مسلک موجود ہونے کی وجہ سے ایسی حیثیت رکھتا ہے گویا اس کا کوئی وجود ہی نہیں۔ اور یہ اصول و فروع میں طبقہ اولیٰ والوں کی مخالفت نہیں کر سکتے اس طبقہ میں امام خصاف، امام طحاوی، ابو الحسن کرخی، شمس الائمہ حلوانی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور فخر الدین قاضی خان رحمۃ اللہ علیہم شامل ہیں۔ یہی وہ طبقہ ہے جس نے فقہ حنفی کی عظیم خدمت کی، اس کے ارتقاء، نمو، تخریج مسائل اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال پر افتا کی بنیاد رکھی، اس نے مقابلہ رائے اور وجوہات ترجیح کو مرتب کیا بعض اقوال کو قوی اور بعض کو ضعیف ثابت کیا اور مسلک حنفی کے لیے ذخیرہ فقہ کو یگانہ اور نمایاں حیثیت دی۔

چوتھا طبقہ: مقلد اصحاب تخریج: یہ طبقہ اجتہاد کی قدرت نہیں رکھتا، لیکن امام مذہب کی جانب سے متعین کردہ اصول وضوابط کو اس طرح ازبر اور محفوظ کیے ہوتا ہے جن کی روشنی میں ہر مجمل قول کی تفصیل اور مبہم کی تفسیر اور وضاحت کرنے پر بآسانی قادر ہوتا ہے ان میں امام ابو بکر رازی اور ان کی مثل شامل ہیں۔

پانچواں طبقہ: مقلدین اصحاب ترجیح: یہ فقہا کا وہ طبقہ ہے جو مختلف مذاہب فقہی کے اقوال کے مابین موازنہ کی استعداد و صلاحیت رکھتا ہے۔ ان کا کام بعض روایات کو بعض پر ترجیح اور تفوق وتفضّل دینا ہے ایسے مواقع پر وہ اکثر اس طرح کے الفاظ استعمال کرتے ہیں: یہ اولیٰ ہے، یہ اصح روایت ہے، یہ اوضح ہے، یہ اوفق للقیاس ہے اور یہ اوفق للناس ہے۔ اس طبقہ میں صاحب ہدایہ اور صاحب قدوری وغیرہ ہیں۔

چھٹا طبقہ: مقلدین فقہا: یہ وہ علما ہیں جو اقوال وروایات کے مابین ترجیح تو نہیں دے سکتے البتہ ائمہ سابقین کے اقوال ترجیحی کا علم رکھتے ہیں اور انہی کو اختیار کرتے ہیں یہ اقویٰ، قوی، ضعیف، ظاہر مذہب اور نادر روایتوں کے مطابق درمیان کرنے پر قدرت رکھتے ہیں جیسے متاخرین میں سے متون معتبرہ کے مصنفین جن میں صاحب کنز، صاحب مختار، صاحب وقایہ اور صاحب مجمع کے نام سرفہرست ہیں ان کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتب میں مردود اقوال اور ضعیف روایات نقل نہیں کیں۔

ساتواں طبقہ: مقلدین میں سے ان لوگوں کا ہے جو اقویٰ، قوی اور ضعیف کے درمیان فرق کرنے پر قادر نہیں ہوتے۔ یہ محض مقلد ہوتے ہیں انہیں تخریج مسائل، ترجیح آراء حتیٰ کہ مرجوح اقوال کے انتخاب کی قدرت نہیں ہوتی نتیجۃً ہر رطب و یابس کو جمع کر لیتے ہیں۔

فقہ حنفی کی کتابوں کے درجات

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اسم المفتی میں بیان کیا ہے کہ احناف کے مسائل کا انحصار جن کتابوں پر ہے وہ تین درجات میں منقسم ہیں۔

(۱) اصول اور ظاہر الروایہ: یہ وہ مسائل ہیں جو درحقیقت اصحاب مذہب یعنی امام اعظم ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہم نے بیان فرمائے ہیں۔ ان کا اطلاق ان مسائل پر ہوتا ہے جو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب المبسوط، زیادات، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر اور سیر کبیر میں تحریر کیے ہیں اور انہیں ظاہر روایت کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسائل ثقہ رواۃ کے ذریعے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں اور چونکہ انہی کتب کو اس فقہ میں فتویٰ اور اجتہاد کے لیے اصل اور مرجع ہونے کی حیثیت حاصل ہے اس لیے انہیں اصول کہا جاتا ہے۔

(۲) نوادر: یہ مسائل بھی مذکور اصحاب مذہب سے مروی ہوتے ہیں لیکن امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں اپنی مذکورہ چھ کتب میں بیان نہیں فرمایا، بلکہ یہ آپ کی دیگر کتب کے مسائل ہیں مثلاً

کیسانیات: یہ آپ کے ان مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جسے آپ سے سلیمان بن شعیب کیسانی نے روایت کیا ہے۔

ہارونیات: یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جنہیں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے ہارون الرشید کے زمانہ میں عہدۂ قضا پر فائز ہونے کے بعد تحریر فرمایا۔

جرجانیات: یہ ان مسائل کا مجموعہ ہے جسے علی بن صالح جرجانی نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔

رقیات: یہ ان مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جنہیں محمد بن سماعہ نے آپ سے شہر رقہ میں روایت کیا ہے۔

عمرویات: یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے املا کرائے جانے والے مسائل کے مجموعہ کا نام ہے جسے عمرو بن ابی عمرو نے جمع کیا تھا۔ علاوہ ازیں دیگر مصنفین کی کتابوں کے مسائل جیسے حسن بن زیاد وغیرہ کی کتابیں۔ اور انہی اقسام میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الامالی بھی ہے۔

(۳) فتاویٰ اور واقعات: یہ وہ مسائل ہیں جنہیں بعد کے مجتہدین نے مستنبط کیا ہے ان حضرات کی طرف جب کسی مسئلہ کے بارے میں رجوع کیا جاتا اور وہ اس کے بارے متقدمین ائمہ سے کوئی صریح اور واضح حکم نہ پاتے تو یہ اجتہاد کر کے قرآن و سنت کی روشنی میں اس کا جواب دیا کرتے تھے ان میں صاحبین کے تلامذہ اور ان کے بعد کے فقہا شامل ہیں مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعہ، ابوسلیمان جوزجانی، ابوحفص بخاری اور ان کے بعد محمد بن سلمہ، محمد بن مقاتل، نصیر بن یحییٰ اور ابو النصر قاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہم۔

سب سے پہلے فتاویٰ جات کو جمع کرنے کا کام فقیہ ابواللیث سمرقندی نے انجام دیا اور کتاب النوازل کے نام سے فتاویٰ کا ایک ضخیم مجموعہ ترتیب دیا، بعد ازاں مشائخ نے کئی دیگر کتب مرتب فرمائیں ان میں سے مجموع النوازل واقعات للناطفی اور الواقعات للصدر الشہید ہیں اور پھر متاخرین فقہاء نے اصول اور نوادر کا فرق کیے بغیر مسائل جمع فرمائے جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان وغیرہ میں ہے۔ بہر حال یہ سلسلہ اللہ کے فضل واحسان سے تاحال جاری وساری ہے۔

نوٹ: اختصار کے پیش نظر ائمہ کی سوانح حیات اور ان کی اور ان کے متبعین ائمہ کی فقہ اسلامی سے متعلقہ خدمات کا تذکرہ نہیں کیا گیا بلکہ فقط فقہ حنفی سے متعلقہ ضروری معلومات کے ذکر پر اکتفا کیا گیا ہے اب انتہائی اختصار کے ساتھ صاحب تنویر الابصار، صاحب درمختار اور علامہ ابن عابدین شامی کا سوانحی خاکہ اور دینی خدمات کا ذکر پیش خدمت ہے۔

صاحب تنویر الابصار علامہ التمر تاشی

نام ونسب

آپ کا اسم گرامی شیخ الاسلام شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد خطیب بن محمد خطیب بن ابراہیم خطیب ابن الخلیل التمر تاشی العمری الغزی الحنفی ہے۔تمر تاش خوارزم کا ایک گاؤں ہے آپ کا یہ لقب اپنے جداعلیٰ کی نسبت سے ہے۔

ولادت

آپ کی ولادت غزہ ہاشم میں 939ھ زرکلی کے نزدیک بمطابق 1533ء اور کحالہ کے نزدیک 1523ء میں ہوئی۔

تعلیم وتربیت

اللہ تعالیٰ نے آپ کو خلقی اور طبعی اوصاف وکمالات سے حظ وافر عطا فرمایا تھا آپ حسن صورت کے ساتھ ساتھ حسن سیرت وکردار کا خوبصورت مجسمہ تھے،شریف الطبع اور سریع الحفظ تھے۔زہد وتقویٰ اور علم سے محبت آپ کا شعار تھا آپ نے انتھک محنت کے ساتھ متنوع علوم حاصل کیے اور درجہ کمال پر فائز ہوئے یہاں تک کہ الامام الاثری شمس الدین ابوالمعالی محمد بن عبدالرحمٰن بن الغزی نے دیوان الاسلام میں الامام الحبر الفقیہہ اور شیخ الحنفیہ کے عظیم اور خوبصورت القابات سے آپ کا تذکرہ کیا اور کحالہ نے آپ کے اوصاف اور کمالات بیان کرتے ہوئے کہا آپ فقیہ،اصولی اور متکلم عالم تھے آپ کا علمی دنیا میں حسین شہرت اعلیٰ منصب پر فائز ہونا یقیناً اس اعلیٰ تربیت اور تعلیم کا نتیجہ ہے جو آپ نے اپنے گھر کے پاکیزہ اور علمی ماحول اور اپنے وقت کے مایہ ناز شیوخ اور اساتذہ کی بارگاہ میں زانوئے ادب تہ کر کے محنت شاقہ کے ساتھ ان کے ظاہری وباطنی علوم سے اپنے سینہ کو علوم کا خزینہ بنا دیا۔اور آپ نے کئی قیم اور متقن کتب تصنیف فرمائیں۔

تصنیفات

متنوع علوم سے متعلقہ آپ کی کئی تصنیفات ہیں جن میں سے بعض مطبوعہ ہیں اور بعض غیر مطبوعہ مخطوطات کی شکل میں ہیں ان میں چند درج ذیل ہیں:

(۱) تنویر الابصار وجامع البحار: یہ فقہ کا متن ہے جسے علامہ تمر تاشی نے ایک جلد میں تحریر کیا،اس کا آغاز حمد المن احکم احکام الشرع سے ہوتا ہے اس متن میں دیگر متون سے زیادہ معتبر مسائل ذکر کیے گئے ہیں صاحب خلاصۃ الاثیر نے اس کے بارے لکھا ہے: وھو من انفع کتب المذھب۔یہی حاشیہ ابن عابدین کا اصل متن ہے۔

(۲) منح الغفار شرح تنویر الابصار: یہ مصنف نے بذات خود دو جلدوں میں اپنے متن کی شرح تحریر فرمائی۔

(۳) مسعف الحکام علی الاحکام (۴) الوصول الی قواعد الاصول (۵) تحفۃ الاقران (۶) مواہب المنان شرح تحفۃ الاقران (۷) عقد الجواہر النیرات فی بیان خصائص الکرام العشرۃ الثقات (۸) معین المفتی علی جواب المستفتی (۹) الفتاوی (۱۰)

ترتیب فتاویٰ ابن نجیم (۱۱) اعانۃ الحقیر لزاد الفقیر فی فروع الفقہ الحنفی شرح علی زاد الفقیر لابن ہمام (۱۲) رسالۃ فی النقود (۱۳) القواعد المرضیہ فی شرح العقیدۃ اللامیہ (فی العقائد)

علامہ ابن عابدین نے ردالمحتار میں علاوہ ازیں ان کتب کا بھی ذکر کیا ہے۔

(۱) شرح الوقایۃ فی الفروع (۲) شرح الوہبانیہ (۳) شرح المنار للنسفی فی الاصول (۴) شرح مختصر المنار (۵) شرح الکنز، کتاب الایمان تک (۶) حاشیہ علی الدرر یہ نامکمل ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے رسائل ہیں جن میں سے چند کے اسماء یہ ہیں:

(۱) رسالہ فی عصمۃ الانبیاء (۲) رسالۃ فی دخول الحمام (۳) رسالۃ فی المزارعۃ (۴) رسالۃ فی الکراہیۃ (۵) رسالۃ فی حرمۃ القرأۃ خلف الامام (۶) رسالۃ فی التصوف (۷) رسالۃ فی علم الصرف (۸) شرح القطر (۹) شرح العوالی للجرجانی

شروح التنویر

تنویر الابصار کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں بعض مطبوعہ ہیں اور بعض غیر مطبوعہ۔

(۱) منح الغفار شرح تنویر الابصار یہ علامہ تمرتاشی کی اپنی شرح ہے جو انتہائی نفیس ہے۔ اور اس پر حاشیہ شیخ الاسلام خیر الدین رملی متوفی 1081ھ کا ہے۔

(۲) الجواہر المنیر فی شرح التنویر مؤلفہ حسین بن اسکندر رومی متوفی 1084ھ۔

(۳) مطالع الانوار ولوائح الافکار وجواہر الاسرار شرح تنویر الابصار، یہ اسماعیل بن عبد الباقی بن اسماعیل الیازجی متوفی 1121ھ کی تالیف ہے۔

(۴) خزائن الاسرار و بدائع الافکار شرح تنویر الابصار، مؤلفہ علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد بن عبد الرحیم الحصکفی متوفی 1088ھ۔

(۵) حمید الآثار فی نظم تنویر الابصار اللہاشمی متوفی 1343ھ۔

(۶) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار مختصر کتاب خزائن الاسرار مؤلفہ علاؤ الدین حصکفی متوفی 1088ھ۔

وصال

اپنے وقت کے مایہ ناز عالم اور فقیہ احکام دینیہ کی تدریس اور ترویج واشاعت میں جہد مسلسل کے ساتھ مصروف عمل تھا اور ابھی زندگی کی فقط پینسٹھ بہاریں ہی گزار پایا تھا کہ خالق حقیقی کی جانب سے پیغام اجل آ پہنچا چنانچہ ماہ رجب 1004ھ بمطابق 1596ء وقت کا عظیم فقیہ اس دار فانی سے دار آخرت کی طرف رخت سفر باندھ گیا اللہ تعالیٰ ان کے مزار پر انوار پر اپنی کروڑ ہا رحمتیں نازل فرمائے۔ امین بجاہ نبیہ الکریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم

صاحب درمختار شرح تنویر الابصار علامہ حصکفی رحمۃ اللہ علیہ

نام ونسب

آپ کا نسب بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے۔ علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبدالرحمٰن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین الحصنی الاثری الاصل الدمشقی الحنفی المعروف بہ علاؤ الدین الحصکفی۔

ولادت

آپ کی ولادت 1025ھ بمطابق 1616ء دمشق میں ہوئی۔

تعلیم وتربیت

آپ جب زیور علم سے آراستہ ہونے کی عمر کو پہنچے تو پھر آپ نے اپنے ظاہر وباطن کو نور علم سے منور کرنے اور حسن عمل سے سنوارنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا اور اپنے وقت کے جید اور مستند اساتذہ اور شیوخ کے پاس حاضر ہو کر اپنے آپ کو شراب علم سے خوب سیراب کیا اور قرآن وحدیث، تفسیر، فقہ، اصول، صرف ونحو اور دیگر متنوع علوم میں مہارت تامہ حاصل کر کے متبحر عالم دین اور عظیم مفتی کی حیثیت سے شہرت دوام حاصل کی۔ آپ دمشق میں شیخ محمد المحاسنی کے زیر تربیت رہے اور ان کے فیضان علم سے فیض یاب ہوئے اور شیخ نے اپنے علوم کی اجازت سے نوازا بعد ازاں آپ نے رملہ کی طرف سفر کیا اور شیخ خیر الدین بن احمد الخطیب المعروف ''خیر الدین رملی'' کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور ان کے علوم کو اپنے سینہ میں سمیٹا اور سند الاجازہ حاصل کی۔ اس کے بعد القدس تشریف لے گئے اور شیخ فخر الدین بن زکریا کی بارگاہ میں حاضر ہو کر اپنی علمی تشنگی کا مداوا کیا۔ بعد ازاں حج کی سعادت سے بہرہ ور ہونے کے لیے حرمین شریفین کی حاضری نصیب ہوئی تو مدینہ منورہ کے عظیم شیخ احمد القشاشی سے ملاقات کا شرف حاصل کیا اور عرفان علم سے اپنے سینہ کو علم کا گنجینہ بنا دیا۔ پھر جب وہاں سے اپنے شہر مراجعت فرما ہوئے تو پانچ سال تک دمشق میں مسند افتاء، تدریس اور لوگوں کے مسائل کے حل میں مشغول رہے، آپ نے اسی دوران جامع اموی دمشق کی امامت کی ذمہ داری باحسن انداز ادا فرمائی اور اسی کے سبب فتویٰ کی جانب میلان زیادہ ہوا اور آپ نے انتہائی احتیاط اور تحقیق کے ساتھ فتویٰ نویسی کی ذمہ داری ادا فرمائی اور کبھی بھی قول صحیح کے خلاف فتویٰ نہیں دیا۔ آپ کے ہمعصر علماء محققین اور مشائخ عظام نے آپ کے علم وفضل کی مہارت اور تحقیق کا اعتراف کیا اور آپ کے شیخ محمد محاسنی نے آپ کے بارے جو فرمایا اس کا خلاصہ بایں الفاظ بیان کیا گیا ہے: انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثير الحفظ و المرويات طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير۔

تصنیفات

آپ نے متعدد کتب تصنیف فرمائیں جن میں کچھ مطبوعہ اور کچھ غیر مطبوعہ ہیں مثلاً

(۱) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار یہی وہ شرح ہے جس پر علامہ ابن عابدین شامی نے رد المحتار کے نام سے حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔

(۲) خزائن الاسرار و بدائع الافکار

(۳) شرح علی المنار فی اصول الفقہ اس کا نام ''افاضۃ الانوار'' ہے

(۴) شرح علی القطر فی النحو (۵) تفسیر بیضاوی پر سورۃ البقرہ سے سورۃ الاسریٰ تک تعلیقات۔

(۶) الجامع الصحیح للبخاری پر تعلیقات

(۷) الدر المنتقی شرح الملتقی

(۸) مختصر الفتاویٰ الصوفیہ

(۹) حواشی علی الدرر۔ علاوہ ازیں دیگر رسائل۔

درمختار کی وہ شروح جو مخطوط کی صورت میں ہیں

(۱) اصلاح الاسفار عن وجوہ بعض مخدرات الدر المختار مؤلفہ ابو التہانی حسن بن ابراہیم بن حسن الجبرتی متوفی 1188ھ۔

(۲) تحفۃ الاخیار علی الدر المختار مؤلفہ برہان الدین ابراہیم بن مصطفیٰ بن ابراہیم حلبی مداری متوفی 1190ھ یہ حاشیہ حلبی کے نام سے معروف ہے۔

(۳) حاشیہ عزمی زادہ علی الدر مؤلفہ عبد اللطیف بن محمد البریوی الصوفی حنفی المعروف عزمی زادہ متوفی 1247ھ۔

(۴) دلائل الاسرار علی الدر المختار مؤلفہ خلیل بن محمد بن ابراہیم بن منصور الفتال دمشقی متوفی 1184ھ۔ یہ حاشیہ الفتال کے نام سے معروف ہے۔

(۵) تعلیق الانوار علی الدر المختار مؤلفہ عبد المولی بن عبد اللہ الدمیاطی المغربی متوفی 1238ھ۔

(۶) طوالع الانوار علی الدر المختار مؤلفہ محمد عابد السندی المدنی الانصاری متوفی 1257ھ۔

(۷) نخبۃ الافکار علی الدر المختار مؤلفہ محمد بن عبد القادر بن احمد بن محمد زادہ انصاری الشہیر (محمد زادہ انصاری) متوفی 1192ھ

(۸) حاشیہ علی الدر المختار مؤلفہ مصطفیٰ بن محمد بن رحمۃ اللہ بن عبد المحسن بن جمال الدین انصاری حنفی دمشقی ثم المدنی الشہیر بالایوبی وبا لرحمتی متوفی 1205ھ۔

(۹) حاشیہ علی الدر المختار مؤلفہ مصطفیٰ بن محمد بن علی بن ولی بن محمد بن بنی جان المعروف البرہانی الطاغستانی الاصل حنفی دمشقی متوفی 1265ھ۔

(۱۰) حاشیہ علی الدر المختار مؤلفہ عبد القادر الخلاصی بن ابراہیم الخلاصی تلمیذ ابن عابدین متوفی 1284ھ۔

آخر تک مکمل کرنے کے بعد ابتدا کی طرف آئے تو اسے باب الاجارہ تک مکمل کرنے کی فرصت نہ ملی اور آپ داعی اجل کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے سفر آخرت پر روانہ ہو گئے اور تکمیل کا شرف آپ کے صاحبزادے کو حاصل ہوا۔ آپ نے اس حاشیہ کی تسوید میں 1225ھ سے 1230ھ تک مکمل چھ برس صرف کیے اور جہاں تک اس کی تبییض کا تعلق ہے تو جہاں تک شواہد کا تعلق ہے اسے چار مراحل میں مکمل کیا گیا جن پر مجموعی طور پر ربیع الثانی 1230ھ سے لے کر ربیع الثانی 1252ھ کے اواخر تک بائیس سال کی طویل مدت صرف ہوئی اور انتھک شبانہ روز محنت کے ساتھ کام جاری رہا

پہلے مرحلے میں آپ نے کتاب الاجارہ سے کتاب الفرائض کے باب المخارج کے آخر تک دو سال اور نو ماہ میں مسودہ کی تبییض کا کام مکمل کیا، دوسرے مرحلے میں مقدمہ سمیت کتاب الطہارت سے لے کر کتاب الحج کے آخر تک تبییض کا کام کیا جس کا آغاز ربیع الاول 1233ھ میں ہوا اور اختتام جمادی الاولی 1243ھ میں ہوا۔ پس یہ مرحلہ دس سال اور تین مہینے میں تکمیل پزیر ہوا۔ تیسرے مرحلے میں کتاب النکاح سے کتاب الوقف کے آخر تک تبییض کا کام کیا جو جمادی الثانیہ 1243ھ میں شروع ہوا اور سترہ شعبان 1249ھ میں اختتام پزیر ہوا اس کی مدت تقریباً چھ برس اڑھائی مہینے ہے۔ اور چوتھے مرحلے میں کتاب البیوع سے لے کر شتی القضاء تک یعنی کتاب الشہادات سے تھوڑا پہلے تک کام کیا اور یہ شعبان 1249ھ سے لے کر آپ کے یوم وصال 21 ربیع الثانی 1252ھ تک تین سال اور پندرہ دن میں مکمل ہوا اور شتی القضاء کا تتمہ اور کتاب الشہادات سے لے کر باب الہبۃ کے آخر تک باقی رہا جسے آپ کے صاحبزادے سید علاؤ الدین نے آپ کی اپنی تسوید کی روشنی میں ہی اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

منہج ابن عابدین

یہ ان چیزوں کا بیان ہے جن کا حاشیہ کی تحریر میں آپ نے اہتمام فرمایا ہے اور بذات خود انہیں بیان فرمایا ہے۔

(۱) درمختار کے مسائل میں آپ نے اصل مراجع کی طرف رجوع کا التزام کیا ہے اور ساتھ ہی دیگر کتب سے ان کی تائید اور اثبات کا اہتمام کیا ہے تاکہ قیود و شرائط میں سے کوئی رہ نہ جائے۔

(۲) مختلف وقوع پزیر ہونے والے واقعات و حوادث، فوائد و ابحاث، نکات، مشکل مقامات کا حل، نئے مسائل کے استخراج اور اہم ترین مسائل کی وضاحت اور اضافہ کا بھی اہتمام کیا ہے۔

(۳) مختلف اصحاب حواشی کی جانب سے صاحب درمختار علامہ حصکفی پر کیے جانے والے بے محل اعتراضات کا ازالہ کیا ہے اور راہ صواب و حق میں آپ کی معاونت اور تائید کی ہے۔

(۴) آپ نے حاشیہ میں ہر فرع کی نسبت اس کی اصل کی طرف کی ہے۔ اور ہر شے کو حتیٰ کہ حجج، دلائل اور مسائل کی تعلیلات کو بھی اپنے محل کی طرف لوٹانے کا اہتمام کیا ہے۔

(۵) آپ نے اقوی، مفتی بہ اور قول راجح بیان کرنے میں خوب محنت اور کاوش سے کام لیا ہے۔

(۶) جو نئی چیز مؤلف کی طرف سے ہو اس کی طرف نبہ علیہ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

صاحب ردالمحتار علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ

اسم گرامی

السید الشریف محمد امین بن عمر بن عبدالعزیز بن احمد بن عبدالرحیم بن نجم الدین بن محمد صلاح الدین المعروف بابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ۔

ولادت

آپ 1198ھ بمطابق 1784ء شہر دمشق کے محلہ حی القنوات میں سادات گھرانے میں پیدا ہوئے آپ کا نسب کئی واسطوں کے ساتھ نواسہ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم شہید کربلا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے جا ملتا ہے آپ کا خاندان فضل وشرف اور کمال میں معروف تھا۔

وجہ شہرت ابن عابدین

آپ ابن عابدین کے لقب سے معروف ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے جداعلیٰ محمد صلاح الدین اپنی کثرت عبادت و ریاضت، زہد وورع اور تقویٰ کی وجہ سے عابدین کے لقب سے معروف مشہور تھے اور آپ ہی اس خاندان کی شہرت کی اساس اور بنیاد ہیں چنانچہ اسی نسبت سے علامہ شامی ابن عابدین کہلاتے ہیں گویا اس کی تجدید فرما کر اسے شہرت ودوام عطا کر دی۔

ابتدائی تعلیم

آپ نے قرآن کریم اور دیگر بنیادی تعلیم گھریلو ماحول میں ہی حاصل کی اور دینی مذہبی بنیادوں پر ہی آپ کی تربیت کی گئی چونکہ آپ کے والد محترم تجارت پیشہ تھے اور وسیع کاروبار رکھتے تھے اس لیے آپ کا میلان طبع اور ذہنی رجحان بھی کاروبار کی طرف ہوا اور آپ والد کا ہاتھ بٹانے اور معاملات تجارت کو سیکھنے کی غرض سے کاروبار کی جگہ (منڈی) آمد ورفت رکھتے تھے۔ ایک دن ایسا ہوا کہ آپ وہاں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے تھے تو پاس سے ایک صالح اور نیک سیرت آدمی گزرا تو اس نے ناصحانہ انداز میں کہا بیٹا ایک تو آپ کی قراءت تجوید کے اصولوں کے مطابق نہیں اور دوسرا یہ محل درست نہیں کیونکہ لوگ قرآن کریم سننے کی طرف متوجہ نہ ہونے کی وجہ سے گنہگار ہو رہے ہیں اور اس کا سبب آپ ہیں۔ اس نصیحت نے ان کے دل کی دنیا بدل دی فوراً پوچھا بتاؤ کون شیخ القرأ ہے۔ جس کے پاس حاضر ہو کر میں قرآن کریم تجوید کے ساتھ پڑھ سکوں تو اس نے آپ کی رہنمائی شیخ سعید حموی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف کی۔ چنانچہ آپ شیخ القرأ علامہ شیخ محمد سعید الحموی رحمۃ اللہ علیہ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور آپ کے زیر تربیت رہ کر قرآن کریم تجوید وقراءت کے ساتھ حفظ کیا اور اس کے ساتھ ساتھ دیگر علوم سے متعلقہ کتب پڑھیں۔ اور شیخ نے فقہ شافعی کی تعلیم دے کر آپ کو فقہ شافعی سے منسلک کر دیا۔

ابن عابدین کا فقہ حنفی کی طرف التفات

چونکہ علامہ ابن عابدین نے قرآن کریم اور ابتدائی کتب شیخ سعید حموی رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھی تھیں اور وہ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے پیروکار تھے اس لیے آپ کا بھی اس کی طرف مائل ہونا اور شافعی مسلک کو اپنانا ایک فطری امر تھا لیکن جب آپ شیخ محمد شاکر بن علی العقاد رحمۃ اللہ علیہ کی بارگاہ میں پہنچے آپ اپنے دور کے جید، صالح اور باعمل حنفی عالم تھے ابن عابدین نے آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیے اور فقہ حنفی، اصول فقہ، فرائض، حساب، عقائد، تصوف اور علم معقول منطق وغیرہ سے متعلقہ متنوع کتب پڑھیں جس کے سبب آپ کا میلان فقہ حنفی کی طرف ہو گیا آپ نے علمائے احناف کی کتب میں سے الملتقی، الکنز، البحر لابن نجیم، الہدایہ اور اس کی بعض شروح، الوقایہ اور اس کی شروح اور الدرایہ وغیرہ آپ سے پڑھنے کا شرف حاصل کیا اور اس کے ساتھ آپ کا اپنے شیخ اور استاذ کامل کے ساتھ والہانہ محبت اور ادب کا رشتہ قائم ہو گیا صرف ایک واقعہ پیش خدمت ہے جسے آپ کے صاحبزادے سید علاؤ الدین نے التکملہ میں بیان کیا ہے آپ فرماتے ہیں: میرے والد اپنے شیخ السید محمد شاکر العقاد رحمۃ اللہ علیہ کی معیت میں علمائے ہند میں سے ایک انتہائی صالح عالم شیخ محمد عبدالنبی کی ملاقات کے لیے گئے جو کہ دمشق تشریف لائے ہوئے تھے جب دونوں ان کے پاس پہنچے تو شیخ وہاں بیٹھ گئے لیکن میرے والد اپنی عادت کے مطابق اپنے شیخ کے نعلین اپنے ہاتھ میں اٹھا کر دہلیز پر کھڑے رہے تو اس وقت شیخ محمد عبدالنبی نے شیخ شاکر العقاد سے کہا: مرھذا الغلام السید فلیجلس فانی لا اجلس حتی یجلس فانه مستقبل یدہ و ینتفع بفضله فی سائر البلاد و علیه نور آل بیت النبوۃ ''اس سیدزادے کو حکم فرماؤ کہ یہ بیٹھ جائے کیونکہ میں نہیں بیٹھوں گا یہاں تک کہ یہ بیٹھ جائے عنقریب اس کے ہاتھ چومے جائیں گے اور اس کے علم وفضل سے تمام شہر فیض یاب ہوں گے اور اس پر آل نبوت کا نور ہے''۔ تب شیخ نے ارشاد فرمایا: اجلس یا ولدی ''میرے بیٹے بیٹھ جاؤ'' سو آپ بیٹھ گئے۔ تکملہ (ابن عابدین، جلد 1، صفحہ 297)

اسی ادب واحترام کے سبب شیخ نے بھی اپنی تمام تر ظاہری اور باطنی توجہات آپ پر فرمائیں اور آپ کو ظاہری اور باطنی علوم سے بہرہ ور فرمادیا چنانچہ آپ نے ان کے زیر تربیت رہنے کے دوران درج ذیل کتب تحریر فرمائیں۔

(۱) علامہ حصکفی کی شرح منار پر دو حاشیے کبریٰ اور صغریٰ تحریر فرمائے ان میں سے ایک کا نام نسمات الاسحار علی افاضة الانوار شرح المنار ہے اور یہ صغریٰ ہے اور دوسرا کبریٰ ہے۔

(۲) اپنے شیخ کی اسانید کو مرتب کیا اور نام رکھا: عقود اللآلی فی الاسانید العوالی۔

(۳) شرح الکافی فی العروض والقوافی۔

(۴) رفع الاشتباہ عن عبارۃ الاشباہ

(۵) نبذۃ الاعراب کی شرح پر حاشیہ لکھا اور نام رکھا فتح رب الارباب علی لب الالباب شرح نبذۃ الاعراب علاوہ ازیں دیگر کتب۔

درمختار کی تعلیم

آپ نے اپنے شیخ عقاد سے درمختار کا سبق شروع تو کیا لیکن اس کی تکمیل سے پہلے ہی 1222ھ میں شیخ کو پیغام وصال آ گیا اور وہ اپنی عمر مستعار گزار کر دار آخرت کی طرف روانہ ہو گئے چنانچہ آپ کے ہم درس شیخ عقاد کے قابل فخر شاگرد رشید شیخ سعید حلبی بھی تھے انہیں ہی شیخ عقاد کا نائب اور آپ کی مسند پر بیٹھنے کا اعزاز حاصل ہوا تو پھر ابن عابدین نے ان کے پاس در مختار پڑھنے کا آغاز کیا اور اختتام تک انہی کے پاس پڑھتے رہے اور دوران سبق اپنی ذہانت اور قابلیت سے اپنے شیخ کو اس طرح متاثر کیا کہ شیخ حلبی نے آپ کو درمختار پر حاشیہ لکھنے کا حکم ارشاد فرمایا چنانچہ اسی حکم کی تعمیل میں آپ نے ردالمحتار کے نام سے اس پر حاشیہ تحریر کیا۔ اور اسی دوران العقود الدریہ فی تنقیح الفتاویٰ الحامدیہ بھی تالیف فرمائی۔

والد کا انداز محبت

حصول علم کے لیے کتاب طالب علم کا حسن اور خوبی ہے بالفاظ دیگر طالب علم کا ہتھیار ہے اس کے بغیر کبھی بھی طالب علم عروج اور بلندی کے زینے طے نہیں کرسکتا۔ علامہ شامی کے والد محترم انتہائی نیک سیرت اور پارسا آدمی تھے لیکن تجارت کے پیشہ سے منسلک تھے اس کے باوجود کبھی بھی انہوں نے اپنے نور نظر کی کتاب کی حاجت کو تشنہ نہیں رہنے دیا بلکہ ایک دفعہ بایں الفاظ اپنی محبت وشفقت اور تعاون کا اظہار فرمایا: اشترما بدالك من الكتب وانا ادفع لك الثمن فانك احييت ما امته من سيرة سلفى فجزاك الله تعالى خيرا يا ولدى (ابن عابدین، جلد 1، صفحہ 273) ''کتابوں میں سے جو چاہے تو خرید لے تجھے رقم میں مہیا کروں گا کیونکہ تو نے میرے اسلاف کی اس سیرت کو زندہ کر دیا ہے جسے میں نے فوت کر دیا اے میرے بیٹے! تجھے اللہ تعالیٰ بہتر جزا عطا فرمائے''۔

راہ سلوک

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں شہر دمشق ایسے مدارس سے بھرا پڑا تھا جن میں ظاہری علوم کے ساتھ ساتھ باطنی علوم کی بھی تعلیم دی جاتی تھی اور راہ حق کے طالب وہاں حاضر ہو کر جہاں ظاہری علوم سے اپنا دامن بھرتے تھے ساتھ ہی ساتھ اپنے قلب وروح کو ذکر وفکر عبادت وریاضت اور زہد وتقویٰ کے ساتھ راحت وسکون باہم پہنچاتے تھے۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے خاص طور پر شیخ خالد نقشبندی سے سلسلہ نقشبندیہ اور شیخ شاکر العقاد سالمی سے سلسلہ قادریہ کا فیض حاصل کیا اور دونوں نے اپنے اپنے سلسلہ کی اجازت فرما کر علوم باطنیہ کے نور سے ان کے سینہ کو منور فرما دیا اور شیخ شاکر نے تو آپ کو اپنے کئی شیوخ کے پاس پیش کیا اور ان سے بھی اجازت دلوائی۔ علاوہ ازیں آپ نے علامہ شیخ عبدالغنی نابلسی کے دو پوتوں شیخ ابراہیم اور شیخ عبدالقادر سے بھی راہ سلوک میں فیضان حاصل کیا اور ان دونوں نے ایک ساتھ ایک اجازت کے ساتھ آپ کو اپنے جد امجد کی مرویات نقل کرنے کی اجازت عطا فرمائی۔ سو آپ نے تصوف کے موضوع پر دو کتابیں اجابۃ الغوث اور سل الحسام الہندی تحریر فرمائیں۔ آپ کے صاحبزادے شیخ علاؤالدین التکملہ میں بیان فرماتے ہیں میرے والد کی دنیا میں روزمرہ مشغولیات تعلیم و

تعلم، تفہیم وتفہم، اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا اور اس کی رضا اور خوشنودی کے حصول کے لیے مسلسل سعی کرنا تھا اور آپ نے اپنے اوقات کو طاعات وعبادات، صیام وقیام کے افادات، تدریس وافتاء اور تصنیف وتالیف کے لیے تقسیم فرما رکھا تھا آپ عموماً رات کے وقت تصنیف وتالیف کا کام کرتے تھے اور بہت کم سوتے تھے اور دن کے اوقات تدریس، فتاوی اور مطالعہ کے لیے وقف تھے آپ کے پاس موجود ذخیرہ کتب میں سے کوئی کتاب بھی آپ کے حاشیہ سے خالی نہ تھی۔ آپ انتہائی پرہیز گار اور متقی تھے، رمضان المبارک میں ہر رات مکمل ختم قرآن پڑھا کرتے تھے اور اکثر اوقات رات کو رونے اور قرآن کریم کی تلاوت میں مستغرق رہا کرتے تھے۔ آپ جو بات کہہ دیتے وہ پوری ہو جاتی تھی، جس کی سفارش کرتے وہ قبول ہو جاتی اور جس کو جو لکھ کر دیتے وہ یقیناً اس کے لیے باعث نفع ثابت ہوتا۔ آپ کے عقائد اہل السنت والجماعت ماتریدیہ کے عقائد تھے۔

والد کے لیے ایصال ثواب

موت ایک اٹل حقیقت ہے کسی کو بھی اس سے مفر نہیں لیکن موت کے بعد بھی میت کے کچھ حقوق زندہ کے ذمہ باقی ہوتے ہیں جن کی ادائیگی اس پر لازم ہوتی ہے ان میں سے ایک موت کی آغوش میں جانے والے کے لیے رب کریم کی بارگاہ میں مغفرت کی دعا کرنا اور اسے ایصال ثواب کرتے رہنا ہے تاکہ وہ اس کے لیے سامان بخشش ونجات اور بلندی درجات کا ذریعہ ثابت ہو چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے والد محترم جب 1237ھ میں اس جہان فانی سے رخصت ہوئے تو آپ نے اپنا یہ معمول بنالیا کہ ہر رات سونے سے قبل کچھ قرآن کریم پڑھ کر اس کا ثواب انہیں ہدیہ کرتے تھے تو ابھی وصال کو ایک مہینہ ہوا تھا کہ والد محترم نے خواب کی حالت میں فرمایا: جزاك الله تعالى خيرا يا ولدى على هذه الخيرات التى تهديها الى فى كل ليلة۔ ''بیٹے تجھے اللہ تعالیٰ اس خیرات پر جزائے خیر عطا فرمائے جو ہر رات تو مجھے ہدیہ کرتا ہے''۔ اور جب علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا وصال ہوا تو اس وقت آپ کی والدہ محترمہ زندہ تھیں آپ انتہائی نیک سیرت اور پارسا خاتون تھیں وہ ایک جمعہ سے دوسرے جمعہ تک ایک لاکھ مرتبہ سورۂ اخلاص پڑھتیں اور ثواب اپنے لخت جگر کو ہدیہ کیا کرتی تھیں۔ (ابن عابدین، جلد 1، صفحہ 285)

تصنیفات

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی حیات مستعار کا لمحہ لمحہ دین متین کی خدمت اور اشاعت وترویج کے لیے وقف رکھا اور تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف وتالیف کے میدان میں کارہائے نمایاں سرانجام دیئے اور متنوع علوم میں انتہائی قیم اور قابل فخر کتب، حواشی اور شروح کی صورت میں تصنیف فرمائیں۔ آپ نے فقہ حنفی سے متعلق تیس کتابیں تالیف فرمائیں ان میں چند کے اسماء یہ ہیں: (۱) حاشیۃ رد المحتار علی الدر المختار (۲) حاشیہ منحۃ الخالق علی البحر الرائق (۳) حاشیہ علی شرح الملتقی للحصکفی (۴) حاشیہ علی النہر الفائق (۵) العقود الدریہ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ (۶) نظم الکنز (۷) عقود رسم المفتی (۸) رفع التردد فی عقد الاصابع عند التشہد وذیلہا (۹) تنبیہ ذوی الافہام علی احکام التبلیغ خلف الامام (۱۰) شفاء العلیل وبل الغلیل فی حکم الوصیۃ بالختمات والتہالیل (۱۱) تنبیہ الغافل والوسنان فی احکام ہلال رمضان (۱۲) الابانۃ عن اخذ الاجرۃ علی الحضانۃ

(۱۳) تحریر المنقول فی تفقیہ الفروع والاصول (۱۴) تنبیہ الرقود فی مسائل النقود (۱۵) بغیۃ الناسک فی ادعیۃ المناسک۔

اصول فقہ کے بارے میں چار کتابیں تصنیف فرمائیں۔

(۱) نشر العرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف (۲) حاشیہ نسمات الاسحار علی شرح افاضۃ الانوار علی المنار والشرح للحصکفی

(۳) حاشیہ کبریٰ علی شرح افاضۃ الانوار علی المنار (۴) حاشیہ علی شرح التحریر والتحبیر لابن امیر الحاج علی التحریر لابن الہمام۔

علم تفسیر میں حاشیہ علی تفسیر البیضاوی لکھا۔

علم کلام اور عقائد سے متعلق تین کتابیں لکھیں۔

(۱) رفع الاشتباہ عن عبارۃ الاشباہ (۲) تنبیہ الولاۃ والحکام علی احکام شاتم خیر الانام او احد اصحابہ علیہ وعلیہم الصلاۃ والسلام

(۳) العلم الظاہر فی نفع النسب الطاہر علم حدیث سے متعلق عقود اللآلی فی الاسانید العوالی لکھی۔

تصوف میں دو کتابیں لکھیں۔

(۱) اجابۃ الغوث فی بیان حال النقباء والنجباء والابدال والاوتاد والغوث

(۲) سل الحسام الہندی لنصرۃ مولانا خالد النقشبندی

علوم عربیہ سے متعلقہ سات کتب لکھیں چند کے نام یہ ہیں۔

(۱) الفوائد العجیبۃ فی اعراب الکلمات الغریبۃ یہ علم نحو سے متعلق ہے۔

(۲) شرح الکافی فی العروض والقوافی یہ علم عروض سے متعلق ہے۔

(۳) مقامات فی مدح الشیخ شاکر العقاد یہ ادب سے متعلق ہے۔

(۴) حاشیہ علی المطول یہ علم بلاغت سے متعلق ہے۔

سیرت سے متعلق قصۃ المولد النبوی اور تاریخ سے متعلق ذیل سلک الدرر تحریر فرمائیں۔ اور

علم الحساب والہیئۃ سے متعلق مناہل السرور لمبتغی الحساب بالکسور لکھی۔

وصال

جو بھی اس جہان رنگ و بو میں قدم رکھتا ہے یقیناً وہ ایک دن واپسی کا سفر اختیار کرتا ہے اور کل نفس ذائقۃ الموت کی وادی سے اس کا گزر ہوتا ہے لیکن مقربین بارگاہ الٰہی کے اس سفر کی شان بھی انوکھی ہوتی ہے ابھی آپ کی حیات مستعار کے بیس دن باقی تھے تو پہلے ہی دو جلیل القدر ہستیوں اور جید علماء کے مزار کے جوار میں اپنی قبر کھدوا کر اپنے آپ کو اس میں دفن کرنے کی وصیت فرما دی ان میں ایک عالم بانی شیخ علاؤ الدین حصکفی صاحب درمختار اور دوسرے محدث کبیر شیخ صالح الجینینی رحمۃ اللہ علیہما تھے علامہ ابن عابدین علامہ حصکفی سے انتہائی محبت فرماتے ابھی بمشکل زندگی کی چون بہاریں ہی دیکھ پائے تھے کہ 21 ربیع الثانی 1252ھ بمطابق 1836ء بروز بدھ چاشت کے وقت شہر دمشق میں خالق حقیقی کی جانب سے پیغام وصال آ گیا تو اس بندہ خود آگاہ نے اپنی جان جان آفرین کے حوالے کر دی اور علم کا یہ نیر تاباں اپنی تمام تر تابانیوں سمیت افق مزار میں

روپوش ہو گیا آپ کے وصال پر ہر آنکھ اشک بار تھی اور ہر دل رنجیدہ اور غمزدہ تھا اور آپ کی نماز جنازہ میں شریک ہونے والوں کا ہجوم اتنا زیادہ تھا کہ شہر دمشق نے اتنا اژدحام اس سے پہلے کبھی نہ دیکھا ارجح قول کے مطابق آپ کی نماز جنازہ آپ کے شیخ حضرت سعید حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے پڑھائی اور ایک قول کے مطابق یہ فریضہ شیخ حامد العطار نے ادا فرمایا۔ اور آپ کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے آپ کو اسی قبر میں دفن کیا گیا جو آپ نے خود کھدوائی تھی اور وہ دمشق کے مقبرہ باب الصغیر فی التربۃ الفوقانیہ میں واقع تھی اس طرح علم و عرفان کا آفتاب عالمتاب اور اپنے وقت کا عظیم فقیہ دنیا کی نگاہوں سے اوجھل ہو کر تہ مزار چلا گیا لیکن آپ کا علمی فیضان تا قیام قیامت جاری رہے گا ان شاء اللہ العزیز اللہ تعالیٰ آپ کے مزار پر انوار پر اپنی رحمتوں اور عنایتوں کی برسات فرمائے۔ آمین

کچھ ردالمحتار کے بارے میں

علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ نے جب علمی دنیا میں قدم رکھا تو متاخرین فقہا کی غالب تعداد ایک دوسرے سے کتابیں نقل کرنے میں مصروف تھی اور اکثر اس سہو اور خطا میں واقع ہوئے جو ان میں سے کسی سے پہلی بار صادر ہوئی تو آپ نے کمال ہمت اور جہد مسلسل کے ساتھ فقہی اقوال کو ان کے اصول کی روشنی میں دیکھا اور متقدمین کی طرف رجوع کر کے ان کی امہات الکتب کے ساتھ ان کا موازنہ اور مقابلہ کیا اس طرح جہاں کہیں بھول اور خطا کا احساس ہوا اس کا ازالہ فرما کر راہ صواب کو اختیار کیا آپ سے قبل متاخرین فقہا میں سے کوئی بھی اس مقام پر فائز نہ ہو سکا، آپ نے زمانہ کی نبض پر ہاتھ رکھا اور بڑی جرأت اور دلیری کے ساتھ لوگوں کی حاجات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اور باحسن انداز ان کی تلافی کے لیے فقہ حنفی کے اصول و فروع کے قواعد کے ضمن میں نئے نئے مسائل کا حل بیان فرمایا لیکن اس کے ساتھ ساتھ عبادات اور نکاح جیسے مسائل میں احتیاط کا دامن کبھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور ہمیشہ محتاط فتویٰ دیا۔ جب کہ معاملات میں قواعد مذہب کی پاسداری کرتے ہوئے آسانی اور سہولت پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش فرمائی۔ فتویٰ کے لیے آپ کی طرف ہی لوگوں کا رجحان اور میلان تھا اور اس بارے آپ کو قبول عام حاصل تھا۔

آپ نے شیخ سعید حلبی رحمۃ اللہ علیہ کے پاس درمختار کی تعلیم مکمل کرنے کے بعد اپنے شیخ کے حکم اور اجازت سے ہی مشہور زمانہ حاشیہ اور فتاویٰ ''ردالمحتار علی الدر المختار'' کی تالیف کا آغاز کیا اور مسلسل کئی سال تک بلکہ دم وصال تک اس پر کام جاری رکھا۔ چنانچہ ڈاکٹر ابوالیسر عابدین کی بیان کردہ تفصیل اختصار کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

ابن عابدین نے باب الاجارہ سے اپنے حاشیہ کا آغاز کیا اور آخر تک اسے پہلے مکمل کیا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ عموماً فقہ حنفی کی مبسوط کتب جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ باب الاجارہ تک مکمل ہو سکیں بعد ازاں یا تو مؤلف کو پیغام اجل آپہنچا یا پھر شیخ اور استاذ گرامی مرتبت کا وصال ہو گیا اور وہ کام تشنہ تکمیل رہا تو آپ نے فرمایا ان شاء اللہ العزیز میری یہ کتاب باب الاجارہ سے آخر تک مکمل ہونے کے سبب اس نقصان اور کمی کو پورا کر دے گی اگر موت نے مجھے مہلت نہ دی اور اگر اللہ کریم کی جناب سے مہلت عطا ہوئی تو پھر ابتدا سے میں خود اسے پایہ تکمیل تک پہنچاؤں گا۔ لیکن ہوتا وہی ہے جو منظور خدا ہوتا ہے جب آپ

آخر تک مکمل کرنے کے بعد ابتدا کی طرف آئے تو اسے باب الاجارہ تک مکمل کرنے کی فرصت نہ ملی اور آپ داعی اجل کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے سفر آخرت پر روانہ ہو گئے اور تکمیل کا شرف آپ کے صاحبزادے کو حاصل ہوا۔ آپ نے اس حاشیہ کی تسوید میں 1225ھ سے 1230ھ تک مکمل چھ برس صرف کیے اور جہاں تک اس کی تبییض کا تعلق ہے تو جہاں تک شواہد کا تعلق ہے اسے چار مراحل میں مکمل کیا گیا جن پر مجموعی طور پر ربیع الثانی 1230ھ سے لے کر ربیع الثانی 1252ھ کے اواخر تک بائیس سال کی طویل مدت صرف ہوئی اور انتھک شبانہ روز محنت کے ساتھ کام جاری رہا

پہلے مرحلے میں آپ نے کتاب الاجارہ سے کتاب الفرائض کے باب المخارج کے آخر تک دو سال اور نو ماہ میں مسودہ کی تبییض کا کام مکمل کیا، دوسرے مرحلے میں مقدمہ سمیت کتاب الطہارت سے لے کر کتاب الحج کے آخر تک تبییض کا کام کیا جس کا آغاز ربیع الاول 1233ھ میں ہوا اور اختتام جمادی الاولی 1243ھ میں ہوا۔ پس یہ مرحلہ دس سال اور تین مہینے میں تکمیل پذیر ہوا۔ تیسرے مرحلے میں کتاب النکاح سے کتاب الوقف کے آخر تک تبییض کا کام کیا جو جمادی الثانیہ 1243ھ میں شروع ہوا اور سترہ شعبان 1249ھ میں اختتام پذیر ہوا اس کی مدت تقریباً چھ برس اڑھائی مہینے ہے۔ اور چوتھے مرحلے میں کتاب البیوع سے لے کر شتی القضاء تک یعنی کتاب الشہادات سے تھوڑا پہلے تک کام کیا اور یہ شعبان 1249ھ سے لے کر آپ کے یوم وصال 21 ربیع الثانی 1252ھ تک تین سال اور پندرہ دن میں مکمل ہوا اور شتی القضاء کا تتمہ اور کتاب الشہادات سے لے کر باب الہبۃ کے آخر تک باقی رہا جسے آپ کے صاحبزادے سید علاؤ الدین نے آپ کی اپنی تسوید کی روشنی میں ہی اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

منہج ابن عابدین

یہ ان چیزوں کا بیان ہے جن کا حاشیہ کی تحریر میں آپ نے اہتمام فرمایا ہے اور بذات خود انہیں بیان فرمایا ہے۔

(۱) درمختار کے مسائل میں آپ نے اصل مراجع کی طرف رجوع کا التزام کیا ہے اور ساتھ ہی دیگر کتب سے ان کی تائید اور اثبات کا اہتمام کیا ہے تاکہ قیود و شرائط میں سے کوئی رہ نہ جائے۔

(۲) مختلف وقوع پذیر ہونے والے واقعات و حوادث، فوائد و ابحاث، نکات، مشکل مقامات کا حل، نئے مسائل کے استخراج اور اہم ترین مسائل کی وضاحت اور اضافہ کا بھی اہتمام کیا ہے۔

(۳) مختلف اصحاب حواشی کی جانب سے صاحب درمختار علامہ حصکفی پر کیے جانے والے بے محل اعتراضات کا ازالہ کیا ہے اور راہ صواب و حق میں آپ کی معاونت اور تائید کی ہے۔

(۴) آپ نے حاشیہ میں ہر فرع کی نسبت اس کی اصل کی طرف کی ہے۔ اور ہر شے کو حتیٰ کہ حجج، دلائل اور مسائل کی تعلیلات کو بھی اپنے محل کی طرف لوٹانے کا اہتمام کیا ہے۔

(۵) آپ نے اقوی، مفتی بہ اور قول راجح بیان کرنے میں خوب محنت اور کاوش سے کام لیا ہے۔

(۶) جو نئی چیز مؤلف کی طرف سے ہو اس کی طرف نبہ علیہ کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

صراحۃً یا اشارۃً بیان کردہ اصطلاحات کا بیان

اس میں ان الفاظ اور حروف یا دیگر اشارات کا بیان ہے جن کا علامہ ابن عابدین نے کثرت سے استعمال کیا ہے تفصیل درج ذیل ہیں:

''ح'' یہ حلبی المداری کے حاشیہ کی طرف اشارہ ہے جو درمختار پر لکھا گیا ہے۔

''ط'' یہ درمختار کے حاشیہ طحطاوی کی طرف اشارہ ہے۔

''المصنف'' اس سے مراد علامہ التمر تاشی الغزی صاحب تنویر الابصار ہیں۔

''والشارح'' مراد علامہ علاؤالدین الحصکفی صاحب درمختار ہیں۔

''المصدران الاصلیان'' مراد حلبی المداری اور طحطاوی کے حواشی ہیں جن کی طرف سابقہ حروف سے اشارہ کیا گیا ہے (یعنی ح اور ط)

''فافہم'' جب حلبی یا طحطاوی کے کلام کے خلاف قول درست، احسن یا زیادہ اہم ہوتو آپ جیسے حق جانتے ہیں اس پر پختہ اور مضبوط کلام فرماتے ہیں اور اس کی طرف اشارہ اپنے قول ''فافہم'' سے کرتے ہیں اور بتقاضائے ادب صراحۃ اعتراض نہیں کرتے۔

''قولہ......'' الخ مصنف یا شارح کا کلام جہاں بھی حاشیہ میں بین القوسین نقل کرتے ہیں تو اس کی طرف اس کلمہ کے ساتھ اشارہ کرتے ہیں۔

''ھ'' اس کا معنی انتہا ہے۔

''ملخصاً'' اس کا اشارہ اس طرف ہے کہ اس عبارت یا مفہوم کو علامہ ابن عابدین نے مختصر کیا ہے۔

''القاموس'' یہ لفظ جہاں بھی لکھا ہے مراد المحیط الفیروزآبادی ہے۔

ان اصلاحات کا بیان جو قرائن سے مستنبط ہیں

(۱) ''القہستانی'' یہ لفظ جہاں بھی موجود ہے مراد شرح النقایہ ہے۔

(۲) ''قال'' یہ شیخ خلیل الفتال کے حاشیہ الدر کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) ''رحمتی'' یہ علامہ مصطفیٰ رحمتی کے حاشیہ الدر کی طرف اشارہ ہے۔

(۴) ''ابن عبدالرزاق'' یہ ان کے حاشیہ درمختار کی طرف اشارہ ہے۔

(۵) نہر'' یہ عمر بن نجیم کی نہر الفائق کی طرف اشارہ ہے۔

(۶) ''بحر'' یہ زین الدین ابن نجیم کی بحر الرائق کی طرف اشارہ ہے۔

(۷) ''الجوہرۃ'' اس سے مراد شارح قدوری کی الجوہرۃ النیر ۃ ہے۔

(۸) ''شیخنا'' یہ لفظ جب مصنف تمر تاشی مطلق ذکر کریں تو اس سے مراد خیر الدین رملی ہیں اور جب یہی لفظ علامہ ابن عابدین مطلق ذکر کریں تو پھر مراد شیخ سعید حلبی ہیں۔

(۹) ''شمس الائمہ'' یہ جب مطلق ہو تو مراد شمس الائمہ حلوانی ہیں۔

(۱۰) ''فیہ نظر'' یہ اس کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ابن عابدین کے نزدیک غلط ہے اس میں اختلاف ہے۔

(۱۱) ''فتدبر'' یہ مؤلف کی خطا کی طرف اشارہ ہے جس کا ازالہ ابن عابدین نے کر دیا ہے۔

(۱۲) ''کان الانسب'' یہ ایک لطیف عبارت ہے جس کے ساتھ علامہ ابن عابدین اولی اور ارجح کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۱۳) ''استوجہ'' یہ اس کی طرف اشارہ ہے جو آپ کے نزدیک وجیہ ہے۔

(۱۴) ''الاشبہ'' یعنی الاشبہ بالحق یا الاشبہ بالمنصوص علیہ یہ دلیل نقلی اور عقلی کے ساتھ الفاظ ترجیح میں سے ہے۔

(۱۵) ''شرح المنیہ'' یہ جب مطلق ہو تو مراد ابراہیم حلبی کی شرح ہے اگر کبیر کی تصریح ہو تو مراد کبیر ہوتی ہے ورنہ صغیر مراد ہوتی ہے۔

(۱۶) ''الحلبۃ'' یہ لفظ باء کے ساتھ ہے جب یہ مطلق مذکور ہو تو مراد ابن امیر الحاج کی شرح المنیہ ہے اور حاشیہ میں سہواً ''الحلیہ'' یاء کے ساتھ لکھا ہوا ہے۔

(۱۷) ''المشائخ'' اس سے مراد ماوراء النہر کے علاقہ کے فقہا ہیں۔

(۱۸) ''اسماعیل'' اس سے مراد اسماعیل الحائک ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ مراد عبدالغنی کے والد اسماعیل نابلسی ہوں۔

(۱۹) ''لاباس'' مراد یہ ہے کہ اسے مقتضائے حال کے مطابق ترک کرنا اولیٰ ہے۔

(۲۰) ''علیہ الفتویٰ'' یعنی اسی پر فتویٰ ہے جسے ابن عابدین نے تحریر کیا ہے اور آپ کی رائے میں یہی پختہ اور مضبوط ہے۔

(۲۱) ''فصولین'' اس سے مراد ''جامع الفصولین'' ہے۔

(۲۲) ''امداد'' اس کا اشارہ ''امداد الفتاح'' کی طرف ہے۔

(۲۳) ''لباب'' یہ ''لباب المناسک'' کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۵) ''اشباہ'' اس سے مراد ''الاشباہ والنظائر'' ہے۔

(۲۶) ''فتح'' یہ علامہ ابن ہمام کی ''فتح القدیر'' کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۷) ''ہدایہ'' اس سے مراد علامہ مرغینانی کی ''الہدایہ'' ہے۔

(۲۸) ''عینی'' یہ البنایہ شرح الہدایہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۹) ''معراج'' اس سے مراد ''معراج الدرایہ'' ہے۔

استاذ العلماء علامہ ملک محمد بوستان صاحب مدظلہ العالی

فیاض ازل جب کسی کی حیات مستعار میں رنگ بھرنے کا ارادہ فرماتا ہے تو اسے کسی صِبْغَةَ اللّٰهِ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً سے مستفید و مستنیر شخصیت کا سائبان صحبت و تربیت عطا فرما دیتا ہے پھر اگر طلب سچی ہو تو خریطۂ عالم پر جو وجود مشہود ہوتا ہے اسے جامع المعقول والمنقول، استاذ العلماء علامہ ملک محمد بوستان کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

والدین نے تو صرف نام محمد بوستان رکھا تھا لیکن حضرت ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کی نظر کیمیا اثر نے ان کی پوری زندگی کو بوستان محمدی بنا دیا جس کی خوشبو ایک زمانے تک مشام جاں کو معطر کر رہی ہے۔

اک زمانہ اب میری خوشبو سے ہوگا عطر بیز   کیوں نہ ہو جب اس حجر کو گل شجر اس نے کیا

حضرت استاذ العلماء ضلع چکوال کے ایک گاؤں ''کھوکھر زیر'' کے ایک نیک گھرانے میں پیدا ہوئے آپ کے والد گرامی کا نام نامی عبدالرحمان ہے۔ آپ نے اپنے قریبی گاؤں کریالہ میں مڈل تک تعلیم حاصل کی۔ 21 مئی 1971ء کی صبح سعادت طلوع ہوئی تو آپ مرکز علم و عرفان دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف میں داخل ہوئے انتہائی محنت و جانفشانی سے شاہراہ علم پر گامزن رہے۔ آپ نے ان فخر روزگار ہستیوں کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے۔

(۱) مفکر اسلام، مفسر قرآن، نباض عصر، عظیم سیرت نگار ضیاء الامت حضرت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ

(۲) شیخ الحدیث علامہ محمد معراج الاسلام صاحب مدظلہ العالی

(۳) شیخ التفسیر علامہ محمد خان نوری ابدالوی مدظلہ العالی

(۴) شیخ الحدیث علامہ قاضی محمد ایوب رحمۃ اللہ علیہ

(۵) شیخ الادب علامہ عطا محمد مدظلہ العالی

(۶) علامہ محمد سعید اسعد رحمۃ اللہ علیہ

(۷) مدیر ماہنامہ ضیائے حرم علامہ پروفیسر حافظ احمد بخش مدظلہ العالی

حضرت ممدوح گرامی اپنے حسن کردار و عمل سے اپنے اساتذہ کرام کی آنکھوں کا تارا بن گئے۔ 21 مئی 1981ء میں دارالعلوم سے فارغ التحصیل ہوئے تو اپنے اسی مرکز علم و ادب میں تدریس کے لیے حضور ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کا حسن انتخاب ٹھہرے۔ بہت تھوڑے عرصہ میں آپ ایک باوقار اور باصلاحیت استاد کی صورت میں مطلع تدریس پر طلوع ہوئے آپ شرح التہذیب، تفسیر بیضاوی اور کنز الدقائق جیسی ادق کتابوں کی پیچیدہ سے پیچیدہ مباحث کو سوال و جواب کے سانچے میں ڈھال کر آسان بنا دیتے ہیں۔ بغیر مطالعہ کے سبق پڑھانا اپنے منصب کے ساتھ ناانصافی سمجھتے ہیں آپ اپنے طلبہ کو ہمیشہ یہی پیغام دیتے سنائی دیتے ہیں۔

جو عزم ہو تو ستارے بھی ہیں گرد راہ گزر وگرنہ ریت کا اک ذرہ بھی ہمالہ ہے

آداب شناسی آپ کی فطرت ثانیہ ہے سفر ہو یا حضر، تعلیم و تعلم کا جہان ہو یا انتظامی معاملات معاشرتی لین دین ہو یا سیاسی باریکیاں جملہ معاملات کو آپ بہت سنجیدگی سے لیتے ہیں کسی بھی مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا گہرائی سے جائزہ لیتے ہیں اور پھر اس کا حل پیش کرتے ہیں آپ کا ذہنی افق بڑا وسیع ہے یہی وجہ ہے کہ آپ کو جانشین ضیاء الامت حضرت قبلہ پیر محمد امین الحسنات شاہ صاحب مدظلہ العالی سجادہ نشین آستانہ عالیہ بھیرہ شریف کا بے پناہ اعتماد حاصل ہے۔

تدریسی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ آپ ہاسٹل وارڈن بھی ہیں نصابی کمیٹی کے رکن بھی ہیں مرحلہ وار لجنۃ الامتحانات کے سیکرٹری بھی رہے ہیں ادارہ ضیاء المصنفین اور الکرم ویلفیئر فنڈ کی نگرانی بھی فرماتے ہیں۔

شہر بھیرہ میں جامع مسجد بازار والی میں خطبہ جمع ارشاد فرماتے ہیں لہجہ اگرچہ دھیما ہوتا ہے لیکن خطاب دلائل سے مرصع ہوتا ہے۔

نزاکت طبعی، نفیس مزاجی، نکتہ سنجی، دقیقہ رسی، معاملہ فہمی، علم دوستی اور ادب پروری آپ کی شخصیت کے درخشاں پہلو ہیں۔

اَلْمُسْتَشَارُ اَمِيْنٌ کا مصداق کامل ہیں تدریسی اور انتظامی ذمہ داریوں کے علاوہ آپ قلم و قرطاس سے بھی گہرا انس رکھتے ہیں آپ نے امام بوصیری رحمۃ اللہ علیہ کے قصیدہ بردہ شریف اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے قصیدہ اطیب النغم کا عربی میں لاجواب حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر بیضاوی پارہ 29-30، تفسیر قرطبی (4 جلد) تفسیر مظہری (4 جلد) تفسیر درمنثور (2 جلد) النبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکمل، الروض الانف جلد چہارم، سنن نسائی اور سنن ابن ماجہ (مکمل) کا ترجمہ فرمایا ہے اور فتاویٰ شامی کا ترجمہ کرنے کا شرف بھی نصیب ہو چکا ہے۔

اللہ کریم نے آپ کی آنکھیں اس چیز سے بھی ٹھنڈی کی ہیں کہ آپ کے لخت جگر نور نظر علامہ معین الحق دار العلوم کے فاضل ہیں اور وہ بھی گورنمنٹ کے ادارہ میں تدریسی خدمات سرانجام دے رہے ہیں۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ کریم ہمارے اساتذہ کرام کا سایہ سلامت رکھے اور ان کے فیوضات سے امت مسلمہ کو بیش از بیش مستفید ہونے کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین بجاہ طٰہٰ ویٰسین

محمد اسلم رضوی چشتی

خلیفہ مجاز آستانہ عالیہ بھیرہ شریف

مدرس دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف

سیکرٹری جنرل ضیاء الامت فاؤنڈیشن پاکستان

استاذ العلماء علامہ محمد انور مگھالوی مدظلہ العالی

کہتے ہیں زندگی میں ایک دفعہ مقدر ہر انسان کے دروازے پر دستک دیتا ہے اگر وہ اس لمحے اپنا دروازہ کھول دے تو یمن وسعادت کے ہزاروں قافلے اس کے آنگن میں خیمہ زن ہو جاتے ہیں اور اگر وہ لمحہ تساہل اور تکاسل کی نذر ہو جائے تو انسان ہمیشہ کف افسوس ملتا رہ جاتا ہے۔

استاذ العلماء حضرت علامہ مولانا محمد انور مگھالوی صاحب مدظلہ العالی بھی ان فرخندہ فال اور ہمایوں بخت لوگوں میں سے ہیں جن کے دروازہ پر مقدر نے دستک دی حضور ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ موضع مگھال میں تشریف لائے اور ارشاد فرمایا برادران طریقت! مجھے اپنے بچے دو میں انہیں عالم دین اور مصطفیٰ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا عاشق بناؤں گا آپ کے والد گرامی حافظ نور محمد صاحب مدظلہ العالی نے اپنا ہونہار فرزند اپنے مرشد کریم کی بارگاہ میں بطور نذرانہ محبت پیش کر دیا بس پھر کیا تھا۔

ان کے کرم سے میری قسمت بدل گئی اک ہی نگاہ سے بوٹے وفا کے ہرے ہوئے

یا بقول کسے

پیہم دیا پیالۂ مے برملا دیا ساقی نے التفات کا دریا بہا دیا

حضرت استاذ العلماء 6 اپریل 1959ء ضلع چکوال کی تحصیل چوآسیدن شاہ کے ایک معروف گاؤں ''دعولہ'' میں پیدا ہوئے آپ کے والد گرامی حافظ نور محمد صاحب کو قرآن مجید سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا یہی وجہ ہے کہ آپ نے اپنی ساری اولاد کو حافظ اور عالم دین بنایا۔ حضرت استاذی الکریم نے قرآن مقدس ناظرہ اپنے والد بزرگوار سے پڑھا پرائمری اور مڈل کی تعلیم مقامی سکول سے حاصل کی پھر 1977ء میں حضرت ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کی مراد بن کر دار العلوم محمدیہ غوثیہ میں ڈیرہ لگالیا آپ کے اساتذہ کرام میں

مفکر اسلام، مفسر قرآن، نباض عصر ضیاء الامت حضرت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث علامہ محمد معراج الاسلام مدظلہ العالی

شیخ الحدیث علامہ قاضی محمد ایوب رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث علامہ محمد فاضل رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث والتفسیر والنحو علامہ محمد خان نوری ابدالوی مدظلہ العالی

شیخ الادب علامہ ملک عطا محمد صاحب مدظلہ العالی

علامہ محمد سعید اسعد رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث علامہ عبدالرزاق صدیقی مدظلہ العالی

علامہ پروفیسر حافظ احمد بخش صاحب

علامہ محمد رفیق چشتی صاحب، علامہ رب نواز اجمیری صاحب اور پیر وفیسر محمد اسلم چوہدری جیسے اساتذہ کرام سے صرف، نحو، لغت، بلاغت، ادب، انشاء، تاریخ، منطق، فقہ، اصول فقہ، حدیث و اصول حدیث، تفسیر و اصول تفسیر جیسے قدیم فنون اور انگریزی، معاشیات اور سیاسیات جیسے جدید علوم میں درک حاصل کر کے ان میں کمال پیدا کیا زمانہ طالب علمی بڑی جاں سوزی اور جگر کاوی سے گزرا۔ 1983ء میں دار العلوم سے فراغت پائی آپ کے اخلاص وللّٰہیت اور اہلیت و قابلیت کی بنا پر مرشد کریم نے مسند تدریس پر بٹھا دیا۔ فرض شناسی، محنت اور استقامت آپ کی شخصیت کے روشن ترین پہلو ہیں دور طالب علمی سے لے کر لمحہ موجود تک آپ نے ہمیشہ اسی فلسفہ حیات پر یقین رکھا ہے۔ بقول شاعر

اس قدر گوندھنا پڑتی ہے لہو سے مٹی ہاتھ گھس جاتے ہیں تب کوزہ گری آتی ہے

آپ کو اقلیم تدریس کا بادشاہ کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا آپ مشکل سے مشکل کتاب کو سہل ترین بنا دیتے ہیں آپ صرف قابل ہی نہیں قابل گر بھی ہیں۔ اعلیٰ انتظامی صلاحیتوں کے بھی مالک ہیں آپ تدریس کے ساتھ ساتھ تقریر و تحریر کا ملکہ بھی رکھتے ہیں۔ 1979ء سے اپنے علاقہ کے شہر ڈلوال کی مرکزی جامع مسجد میں خطبہ جمعہ ارشاد فرما رہے ہیں آپ کی تقریر وزنی دلائل کی وجہ سے جہاں سامعین کو ایمان وایقان کی پختگی بخشتی ہے وہاں ساتھ ہی ساتھ ان کے ذہنوں سے تشکیک کے کانٹے بھی دور کرتی ہے قلم و قرطاس کے حوالے سے بھی آپ خاصے معروف ہیں آپ کے نوک و خامہ سے نکلنے والی علمی تحقیق کتب حسب ذیل ہیں: (۱) فقہ حنفی کے اساسی قواعد (۲) الوصول الی الاصول فی اصول الفقہ (۳) ضیائے علم حدیث (۴) ایام قربانی اور اس کے مسائل۔

جن کتابوں کا آپ نے ترجمہ فرمایا وہ یہ ہیں: (۱) زبدۃ الاتقان مکمل (۲) تفسیر مظہری (3 جلد) تفسیر در منثور (2 جلد) تفسیر قرطبی (3 جلد) سنن ابی داؤد مکمل، فضائل مدینہ (1 جلد) اور فتاویٰ شامی 5 اجزا جو کہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

حضرت استاذ العلماء کی اولاد میں سے آپ کا بڑا بیٹا علامہ محمد عرفان بھی دار العلوم محمدیہ غوثیہ سے فارغ التحصیل ہے اور وہ بھی ادارہ کی ایک برانچ میں تدریسی ذمہ داریاں ادا کر رہے ہیں۔ اللہ کریم استاذ محترم کو صحت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے اور ملت اسلامیہ کو ان سے زیادہ مستفید ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین بجاہ طہٰ ویٰسین

محمد اسلم رضوی چشتی

خلیفہ مجاز آستانہ عالیہ بھیرہ شریف

مدرس دار العلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف

سیکرٹری جنرل ضیاء الامت فاؤنڈیشن پاکستان

شیخ الحدیث پیر سید محمد اقبال شاہ صاحب گیلانی مدظلہ العالی

اللہ تعالیٰ کی شان کریمی ملاحظہ کیجئے کہ اگر کسی کے آباؤ اجداد میں ایک مرد صالح گزر جائے تو حضرات خضر و موسیٰ علیہما السلام سے اس کے گھر کی دیوار بنوا کر اپنے بندے کے شرف کا اظہار کیا جاتا ہے اور اپنے محبوبوں کی نسبتوں کو اللہ کریم تحفظ فراہم کرتا ہے ارشاد ہوتا ہے: کان ابوھما صالحا تو جس کے آباؤ اجداد میں امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہوں اور امام الاولیاء رضی اللہ عنہ بھی، حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ بھی ہوں اور حسین سید الشہداء رضی اللہ عنہ بھی

زین العابدین سجاد رضی اللہ عنہ بھی ہوں اور غوث الثقلین شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ اس کے شرف و منزلت کے کیا کہنے۔

اسلم در زہرا سے بخشش کی بھیک مانگ سفینۂ نجات ہے عترت حضور کی

استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت علامہ پیر سید محمد اقبال شاہ صاحب دام اقبالہ گیلانی سادات میں سے ہیں سونے پہ سہاگا یہ ہے کہ آپ جید عالم دین ہیں حضرت قبلہ شاہ صاحب ایک درویش منش شخصیت سید محمد حسین شاہ گیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کندیاں ضلع میانوالی میں پیدا ہوئے میٹرک تک تعلیم اپنے ضلع میں ہی حاصل کی۔ میٹرک کے بعد قسمت کی بلندی آپ کو دارالعلوم محمدیہ غوثیہ میں کھینچ لائی اللہ کریم نے آپ کو بلا کی ذہانت بخشی تھی آپ نے کمال ذکاوت ذہنی کا اظہار فرماتے ہوئے اعلیٰ تعلیمی کارکردگی پیش کی حضور ضیاء الامت جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ جن کو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اولاد امجاد سے عشق کی حد تک لگاؤ تھا آپ نے اپنے بزرگوں کی سنت متوارثہ پر عمل کرتے ہوئے اس سید زادے کو اپنی بے پناہ محبتوں اور شفقتوں سے نوازا حضرت ممدوح محترم شرافت نسبی کے ساتھ ساتھ حرکت عملی کے بھی مالک ہیں عملی زندگی میں آپ یہی پیغام دیتے سنائی پڑتے ہیں۔

ریاضت ایڑیاں رگڑے نہ جب تک فن کے صحرا میں کسی فنکار کا چشمہ یہاں زمزم نہیں ہوتا

آپ نے خوب محنت کی اور دَرَسْتُ الْعِلْمَ حَتّٰی صِرْتُ قُطْبًا کی یاد ایک دفعہ پھر تازہ کر دی حتی کہ آپ نے 1988ء میں دارالعلوم محمدیہ غوثیہ سے الشہادۃ العالمیہ کی ڈگری حاصل کی پھر اپنے محسن و مربی حضور ضیاء الامت رحمۃ اللہ علیہ کے حکم پر دارالعلوم ضیاء القرآن فاضل بھکر میں جواہر علمی لٹانا شروع کیے بہت تھوڑے عرصہ میں اپنی قابلیت اور لیاقت کا لوہا منوایا۔ پھر بخت نے یاوری کی اور 1993ء میں اپنے مادر علمی دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف میں بطور مدرس تشریف لے آئے۔ 2000ء میں آپ شیخ الحدیث کی مسند عالی پر فائز ہوئے اور بخاری شریف پڑھانا شروع کی اور تا حال آپ جوامع الکلم کا فیض بانٹ رہے ہیں۔ 2001ء میں شہر خوباں میں حاضر ہوئے اور عمرہ کی سعادت حاصل کی۔

2006ء میں مرشد دوراں، عکس جمال کرم، جانشین ضیاء الامت حضرت قبلہ پیر محمد امین الحسنات شاہ صاحب مدظلہ العالی نے آپ کو سلسلہ عالیہ چشتیہ نظامیہ کی خلافت و اجازت سے نوازا۔

2011ء میں حج بیت اللہ کی سعادت حاصل کی اور حرمین طیبین کے خوب صورت مناظر سے آنکھوں کی پتلیوں کو آباد کیا۔

آپ تدریس کے ساتھ تحریر کی دنیا میں بھی اپنا ایک مقام رکھتے ہیں: (۱) علوم نبوت (۲) حقیقت استمداد (۳) بیعت کی شرعی حیثیت جیسی خوبصورت اور علم افروز کتابیں اس حقیقت پر شاہد عادل ہیں۔

ایک عرصہ تک آپ ضیائے حرم کا فقہی کالم تحریر فرما کر عامۃ الناس کی راہبری کا فریضہ سرانجام دیتے رہے۔

درود پاک کی فضیلت پر کتاب مستطاب القول البدیع فی الصلوٰۃ علی الحبیب الشفیع کا سلیس اور رواں ترجمہ بھی آپ کی علمی کاوش ہے۔

اس کے علاوہ جن کتابوں کا ترجمہ کرنے کا آپ کو شرف نصیب ہوا وہ مندرجہ ذیل ہیں: تفسیر مظہری (3 جلد) تفسیر درمنثور (2 جلد) تفسیر قرطبی (3 جلد) زجاجۃ المصابیح (1 جلد) بخاری شریف مکمل، فضائل مدینہ (1 جلد)

آپ ایک طویل عرصہ سے ضلع خوشاب کے ایک شہر روڈہ میں خطابت کے فرائض سرانجام دے رہے ہیں آپ کی تقریر محبت الٰہی اور عشق رسول ﷺ کا ایک خزانہ ہوتی ہے آپ کے علمی و روحانی اثرات کی وجہ سے اب روڈہ تھل بھی آباد ہو گیا ہے اور وہاں بھی دارالعلوم محمدیہ غوثیہ کی برانچ معرض عمل میں آچکی ہے۔ آپ شب زندہ دار شخصیت ہیں کچھ عرصہ قبل آپ کے بڑے صاحبزادے سید زین العابدین شاہ صاحب دریا میں گر کر شہید ہوئے تو آپ کے پورے گھرانے نے ایک دفعہ پھر کربلا کے صابروں کی یاد تازہ کر دی۔

آپ کا چھوٹا فرزند سید ضیاء المصطفیٰ شاہ صاحب ہے جو اس سال دارالعلوم محمدیہ غوثیہ سے فراغت پا رہے ہیں۔

ہماری دعا ہے کہ اللہ کریم استاد محترم کی عمر دراز فرمائے اور صاحبزادہ صاحب کو اپنے عظیم والد کی علمی و روحانی میراث کا صحیح وارث بنائے۔ آمین

محمد اسلم رضوی چشتی

خلیفہ مجاز آستانہ عالیہ بھیرہ شریف

مدرس دارالعلوم محمدیہ غوثیہ بھیرہ شریف

سیکرٹری جنرل ضیاء الامت فاؤنڈیشن پاکستان

أَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمدُ لِلّٰهِ ربِّ العالَمِيْنَ وَالصَّلٰوۃُ والسلامُ علی سیّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وعَلٰی آلِہٖ واصحابِہٖ اجمعینَ والعاقبۃُ لِلمتقین

مقدمہ

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ (اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی فقاہت اور سمجھ عطا فرماتا ہے)۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بہت مہربان ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے۔ میں تیری حمد کرتا ہوں اے وہ ذات! جس کی ذات اشباہ ونظائر سے منزہ ومبرا ہے، اور میں تیرا ایسا شکر ادا کرتا ہوں جس کے ذریعے میں روشن فوائد کے موتیوں سے مستنیر جواہر طلب کرتا ہوں، اور میں تجھ سے ابتدا اور انتہا میں ہدایت ووقایت کے ساتھ انتہائی درایت اور دائمی عنایت کا سوال کرتا ہوں، اور میں تجھ سے حقائق کی وضاحت کے لیے اپنے فیض کے بحر بیکراں سے عطا کا دروازہ کھولنے کا ملتجی ہوں، اور دقائق کے خزانہ سے موتیوں کے استخراج کے لیے اسرار کے خزانے منکشف کرنے کا سوالی ہوں، اور میں صلاۃ وسلام پڑھتا ہوں تیرے نبی پر جو سراجِ وہاج ہیں، صدر شریعت، صاحب المعراج اور مقامات رفیعہ کو گھیرنے والے ہیں۔ اور صلاۃ وسلام پڑھتا ہوں آپ کی آل پر جو پاک اور طاہر ہے، اور آپ کے اصحاب پر جن کے کارنامے ظاہر وباہر ہیں، اور ائمہ مجتہدین پر اور احسان کے ساتھ قیامت تک ان کی اتباع کرنے والوں پر۔

اللہ تعالیٰ کی حمد اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام بھیجنے کے بعد ارحم الراحمین کی رحمت کے فقیر لوگوں میں سے سب سے زیادہ حاجت مند (محمد امین جو ابن عابدین کے نام سے مشہور ہے) کہتا ہے کہ یہ کتاب ''درمختار شرح تنویر الابصار'' آفاق عالم میں پھیل چکی ہے اور تمام شہروں میں عام ہوگئی ہے اور نصف النہار کے سورج پر شہرت میں فوقیت حاصل کر چکی ہے حتیٰ کہ تمام علماء اس پر توجہ کر چکے ہیں اور ان کی وہ پناہ گاہ بن چکی ہے وہ اس لائق ہے کہ اسے طلب کیا جائے اور اس کی طرف ہی راستہ بنایا جائے۔ اور مذہب میں وہ خوبصورت مذہب ہے۔ اس نے صاف شفاف فروعی مسائل اور ان مسائل کا احاطہ کیا ہوا ہے جن کی تصحیح کی گئی ہے جب کہ اس کے علاوہ بڑی بڑی کتب نے ان کا احاطہ نہیں کیا۔ افکار کا ہاتھ اس طرز پر نہیں چلا مگر یہ اپنے حجم میں چھوٹے اور علم میں وافر ہونے کی وجہ سے ایجاز واختصار میں پر پیچ کلام کی (پہیلی) حد کو پہنچی ہوئی ہے اس انداز کی وجہ سے حقیقت اور مجاز کے درمیان جدائی کرنا بھی مشکل ہے۔

میں نے اس کتاب کی دشوار گھاٹیوں میں زمانہ کا ایک وقت صرف کیا اور اس کے لیے میں نے جوانی کی عمر کا حصہ مشقت کے ساتھ بسر کیا۔ اور میں نے فہم وفکر کے جال کے ذریعے بھاگنے والے شکار پکڑے اور قلم کے کیلوں کے ساتھ میں نے اڑیل

اور مشکل مسائل قید کیے۔ میں شب وروز اس کا قصہ گو بن گیا حتیٰ کہ اس کا راز اور ضمیر افشا ہوا اور مجھے اس کے آہو چشم حور پر آگاہی ہوئی جو اپنے خیمہ میں مستور تھی اور میرے لیے نقاب پوش چہروں پر اطلاع ہوئی اور میں نے اس کے بارے لکھے گئے لطیف صحائف کے منقش حواشی کو لکھنا شروع کیا جو حقیقت میں صحیفہ کے بیاض ہوتے ہیں۔ پھر میں نے ان فوائد کو جمع کرنے کا ارادہ کیا اور ان دستر خوانوں کو پھیلانے کا ارادہ کیا جو متفرق حواشی اور کاغذات میں موجود تھے تا کہ ضائع نہ ہو جائیں۔ میں نے اس کے ساتھ اس کو بھی ملایا ہے جو علامہ ''حلبی'' اور علامہ ''طحطاوی'' وغیرہما اس کتاب کے حاشیہ نگاروں نے تحریر کیا ہے اور بعض اوقات میں نے ان کتابوں میں موجود مسائل کو دوسری کتاب کی طرف منسوب کیا ہے تا کہ نقل کے تعدد کے ساتھ مزید پختگی پر دلالت کرے اس سے مراد اغراب اور انوکھا پن ظاہر کرنا مقصود نہیں ہے اور جہاں ان کے ساتھ اختلاف واقع ہوا اور صواب یا احسن ان کے خلاف تھا تو میں نے مقام کی مناسبت سے کلام کو ثابت کیا۔ اور ایسے مقام پر میں نے (فافہم) کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔ میں نے ادب واحترام کی خاطر صراحۃً ان پر اعتراض نہیں کیا۔

مسائل اور ضوابط میں سے جو شرح میں موجود ہیں اس میں میں نے اصل مرجع کا التزام کیا ہے جس سے وہ مسائل منقول ہیں تا کہ بعض قیود اور شرائط ساقط نہ ہو جائیں۔ اور میں نے اہم فروع اور بہت سے فوائد کا اضافہ کیا ہے اور بواعث کے اختلاف پر حوادث و وقائع میں سے مفید ابحاث، فائق نکات، مشکلات کا حل، پوشیدہ مسائل کا استخراج، مشکل مسائل کا انکشاف، مشکل وقائع کا بیان اور ارباب حواشی کی طرف سے ضعیف اعتراضات کو دفع کرنے اور شارح محقق کی بات کو غلبہ دینے اور تاریک پردوں کے اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ اور ہر فرع کو اصل کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ہر شے کی اس کے محل کی طرف نسبت کی ہے حتیٰ کہ حجج و دلائل، مسائل کی تعلیلات کو اصل کی طرف منسوب کیا ہے اور جو میری کمزور فکر اور کوتاہ نظری کا نتیجہ ہے اس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اور اس پر خود ہی آگاہ کیا ہے۔ میں نے قوی ترین مسئلہ مثلاً مفتی بہ مسئلہ اور مرجوح سے راجح کو بیان کرنے کی سعی بلیغ کی ہے جو فتاویٰ یا شروح میں مطلق ذکر کیا گیا ہے۔ اور میں نے اس سلسلہ میں متاخرین ائمہ اعلام پر اعتماد کیا ہے مثلاً ابن الہمام اور ان کے دونوں شاگردوں علامہ قاسم اور ابن حاج، المصنف، الرملی، ابن نجیم، ابن الشلبی، شیخ اسماعیل حائک، حانوتی سراج اور دوسرے متقی ائمہ جنہوں نے علم فتویٰ کو لازم پکڑا۔ پس ان حواشی کو لازم پکڑو جو اپنے باب میں منفرد ہیں اور اپنے ہم عصروں پر فوقیت رکھتے ہیں اور اپنے طالبوں اور خواہشمندوں کے لیے نقاب الٹنے والے ہیں۔ اور میں نے ان طلباء کی رہنمائی کی ہے جو اس کتاب سے معانی کو سمجھنے میں کمی محسوس کرتے ہیں۔ اس وجہ سے میں نے اس کتاب کا نام ''ردالمحتار علی الدرالمختار'' رکھا ہے اور میں کہتا ہوں...... جو اللہ تعالیٰ نے چاہا وہ ہوا...... خبر دیکھنے کی طرح نہیں ہے پس اس کے معانی میں غور وخوض کے بعد اس کا مشاہدہ کرنے والے اس کی تعریف میں رطب اللسان ہوں گے۔

جمعت بتوفیق الالہ مسائلاً رقاق الحواشی مثل دمع المتیم

وما ضر شمسا اشرقت فی علوّھا جحود حسود ھو عن نورھا عَمِی

میں نے اللہ تعالیٰ کی توفیق سے دقیق مسائل اور رقیق حواشی کو جمع کیا ہے جو عاشق کے آنسوؤں کی طرح تھے۔ اور اس

سورج کو حاسد کی کوشش کوئی نقصان نہیں پہنچاتی جو اپنی بلندی پر روشن ہو جبکہ حاسد اس کے نور کو دیکھنے سے اندھا ہے۔

میں اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں نبی مکرم ﷺ اور بلند و بالا مقام رکھنے والے اس کے اطاعت شعاروں اور ہمارے پیشوا امام اعظم کا وسیلہ پکڑتے ہوئے ملتجی ہوں کہ وہ اپنے خاص انعام سے اس کو میرے لیے آسان کر دے اور اس کی تکمیل پر میری مدد فرمائے اور میری لغزش کو معاف فرمائے اور میرے عمل کو شرف قبولیت بخشے اور اسے خالص اپنی رضا کے لیے بنائے اور میرے لیے جنت نعیم میں کامیابی کا باعث بنائے اور تمام شہروں میں اس سے بندوں کو نفع پہنچائے اور مجھے سیدھے راستہ پر چلائے اور مجھے صواب اور سیدھے راستہ کا الہام کرے اور میری غلطیوں پر پردہ ڈالے اور میری لغزشوں سے درگزر فرمائے۔
میں اس روش پر ایک طفل مکتب ہوں اور میں اس راستہ کے شہسواروں سے نہیں ہوں لیکن میں اس کی مضبوط رسی سے مدد طلب کرتا ہوں اور اس کی قوت و طاقت سے استعداد طلب کرتا ہوں۔ اور نہیں ہے میری توفیق مگر اللہ تعالیٰ کی عطا سے۔ میں اس پر توکل کرتا ہوں اور اس کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

میں نے یہ شیریں اور عمدہ کتاب درویش زمانہ، فقیہ روزگار، مفید الطالبین، مربی المریدین سیدی شیخ سعید الحلبی پر پڑھی جو دمشق میں رہتے تھے۔ پھر میں نے یہ کتاب دوبارہ ان پر ''شیخ ابراہیم الحلبی'' کے حاشیہ کے ساتھ کتاب الاجارہ تک پڑھی جب میں ان پر ''البحر الرائق'' پڑھ رہا تھا۔ اور میں نے یہ پورے غور و فکر کے ساتھ پختہ انداز میں پڑھی تھی۔
ان کے فوائد کے مشکاۃ سے روشنی حاصل کی اور اس کے فرائد کی عقود سے تزیین حاصل کی اور ان کے انفاس طاہرہ اور اخلاق فاخرہ سے نفع حاصل کیا۔

انہوں نے مجھے اس کتاب اور اپنی تمام مرویات کی روایت کرنے کی اجازت دی اللہ تعالیٰ ان کی حیات مبارکہ سے مسلمانوں کو لطف اندوز فرمائے۔ انہوں نے ہمارے شیخ مرحوم السید محمد شاکر عقاد، سالمی عمری سے روایت کیا اور انہوں نے فقیہ زمانہ منلا علی ترکمانی سے روایت کیا جو دمشق، شام میں امین فتویٰ تھے انہوں نے شیخ صالح علامہ عبدالرحمٰن المجلد سے روایت کیا انہوں نے اس کے مولف عمدۃ المتاخرین شیخ علاء الدین سے روایت کیا۔ میں نے اس کو اپنے شیخ سردار شاکر سے روایت کیا میں نے ان پر اس کا بعض حصہ پڑھا تھا وہ ''فقہ نعمانی''، اس کتاب کے محشی علامہ شیخ مصطفیٰ الرحمتی الانصاری سے اور منلا علی ترکمانی سے انہوں نے فقیہ الشام اور اس کے محدث شیخ صالح الجینینی سے انہوں نے اپنے والد علامہ شیخ ابراہیم جامع ''فتاویٰ خیریہ'' سے انہوں نے شیخ الفتویٰ علامۃ خیر الدین الرملی سے اور انہوں نے شمس الدین محمد حانوتی سے انہوں نے علامہ احمد بن یونس الشہیر بابن الشلبی سے روایت کیا ہے۔

ہمارے شیخ السید شاکر نے اس کو اس کتاب کے محشی علامہ نحریر شیخ ابراہیم الحلبی المداری سے روایت کیا۔ اور فقیہ العصر شیخ ابراہیم الغزی الساہجانی امین الفتویٰ دمشق الشام سے روایت کیا۔ ان دونوں نے علامہ شیخ سلیمان المنصوری سے انہوں نے شیخ عبدالحی الشرنبلالی سے انہوں نے فقیہ النفس شیخ حسن الشرنبلالی سے جن کی تالیفات مشہور ہیں انہوں نے شیخ محمد المحبی سے اور انہوں نے ابن الشلبی سے روایت کیا۔ اور میں اجازت کے ساتھ شیخ عبدالقادر اور شیخ ابراہیم سیدی عبدالغنی نابلسی سے روایت

کرتا ہوں جو ''المحسبیۃ'' وغیرہا کے شارح ہیں اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں وہ اپنے والد شیخ اسماعیل سے روایت کرتے ہیں جو ''الدرر والغرر'' کے شارح ہیں انہوں نے الشیخ احمد الشوبری سے روایت کیا انہوں نے مشائخ الاسلام شیخ عمر بن نجیم سے روایت کیا جو صاحب ''النہر'' ہیں اور الشمس الحانوتی سے روایت کیا جو صاحب ''الفتاویٰ'' المشہورہ ہیں اور صاحب النور ''علی المقدسی'' شارح ''نظم الکنز'' سے روایت کیا اور انہوں نے ابن الشلبی سے روایت کیا۔ اور میں اجازت کے ساتھ المحقق ہبۃ اللہ البعلی سے روایت کرتا ہوں جو ''الاشباہ والنظائر'' کے شارح ہیں، انہوں نے الشیخ صالح الجینینی سے روایت کیا انہوں نے شیخ محمد بن علی المکتبی سے روایت کیا انہوں نے شیخ عبد الغفار مفتی القدس سے روایت کیا انہوں نے شیخ محمد بن عبد اللہ الغزی جو صاحب ''التنویر'' اور صاحب ''المنح'' ہیں سے روایت کیا انہوں نے شیخ علامہ زین بن نجیم صاحب ''البحر'' سے روایت کیا انہوں نے علامہ ابن الشلبی صاحب ''الفتاوی'' المشہورہ اور شارح ''الکنز'' سے روایت کیا انہوں نے السری عبد البر بن الشحنہ، شارح ''الوہبانیۃ'' سے روایت کیا انہوں نے محقق علی الاطلاق شیخ کمال الدین بن الہمام صاحب ''فتح القدیر'' سے روایت کیا انہوں نے السراج عمر الشہیر بقاری الہدایہ صاحب ''الفتاویٰ'' المشہورہ سے روایت کیا انہوں نے علاؤ الدین السیر امی سے روایت کیا انہوں نے شیخ جلال الدین شارح ''ہدایہ'' سے روایت کیا انہوں نے عبد العزیز البخاری سے روایت کیا جو ''الکشف والتحقیق'' کے مصنف ہیں انہوں نے الاستاد حافظ الدین النسفی سے روایت کیا جو ''الکنز'' کے مصنف ہیں انہوں نے شمس الائمہ الکردری سے روایت کیا انہوں نے برہان الدین علی المرغینانی صاحب ''الہدایۃ'' سے روایت کیا انہوں نے فخر الاسلام البزدوی سے روایت کیا انہوں نے شمس الائمہ السرخسی سے روایت کیا انہوں نے شمس الائمہ الحلوانی سے روایت کیا انہوں نے القاضی ابو علی النسفی سے روایت کیا انہوں نے ابو بکر محمد بن الفضل البخاری سے روایت کیا انہوں نے ابو عبد اللہ السبذ یونی سے روایت کیا انہوں نے ابو حفص عبد اللہ بن احمد بن حفص الصغیر سے روایت کیا انہوں نے اپنے والد ابو حفص الکبیر سے روایت کیا انہوں نے امام محمد بن الحسن الشیبانی سے روایت کیا انہوں نے امام الائمہ، سراج الامۃ ابو حنیفہ النعمان بن ثابت الکوفی سے روایت کیا انہوں نے حماد بن سلیمان سے روایت کیا انہوں نے ابراہیم النخعی سے انہوں نے علقمہ سے، انہوں نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا، انہوں نے امین الوحی جبریل علیہ السلام سے روایت کیا انہوں نے الحکم العدل جل جلالہ و تقدست اسماءہ سے روایت کیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ
اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان، نہایت رحم والا ہے۔

1۔(قولہ: بِسْمِ اللّٰهِ) سے آغاز کرنے والی احادیث پر عمل کرتے ہوئے بِسْمِ اللّٰهِ سے آغاز فرمایا۔ بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے آغاز کرنے والی روایات کے تعارض میں اشکال مشہور ہے۔ ان کے درمیان تطبیق اس طرح ہے کہ ابتداء عرفی یا اضافی پر محمول ہے۔ اس طرح اذان اور اسی طرح کی دوسری چیزیں جن میں بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کے ساتھ آغاز نہیں ہے پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تمام روایات میں مراد بِسْمِ اللّٰهِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ میں سے ایک کے ساتھ آغاز کرنا ہے یا جو ان کے قائم مقام ہو اس سے آغاز کرنا ہے یا مقید مطلق پر محمول ہے اور وہ (بذکر اللہ (1)) کے ساتھ مروی روایت ہے۔ یہ ان کے نزدیک ہے جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ میں مذکورہ ''ب'' کا معنی

پھر بِسْمِ اللّٰهِ میں ''الباء'' یہ ایک خاص لفظ ہے۔ الصاق (ملانا) اس کا حقیقی معنی ہے اور دوسرے معانی میں مجاز ہے۔ ان معانی کے درمیان مشترک نہیں ہے۔ کیونکہ مجاز اشتراک پر ترجیح رکھتا ہے۔ اور ''با'' وضع عام کے ساتھ موضوع لہ خاص کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ ''العضد'' وغیرہ کے نزدیک یعنی امر کلی کے ساتھ ملحوظ مشخصات جزئیہ میں سے ہر ایک کے لیے وضع کیا گیا ہے (حاصل یہ ہے کہ ''با'' لفظ جزئی ہے جزئی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وضع کا آلہ کل ہے۔ یعنی یہاں نفس ''با'' اپنی خصوصیت کے ساتھ اپنے مدخول اور اپنے متعلق کے درمیان الالصاق (ملانا) کے لیے ہے جب کہ الصاق جزی جو حرف ''با'' کا معنی ہے وہ مطلق الصاق کے ساتھ موجود ہے جو کلی اور عام ہے الصاق کے تمام افراد کے درمیان مشترک ہے) اور امر کلی الالصاق ہے اس سے نہیں سمجھا جاتا مگر خصوصیت کے ساتھ ایک معنی۔ اور الصاق کا معنی ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ ملانا اور ایک چیز کو دوسری چیز تک پہنچانا ہے۔ پھر ''با'' کا لفظ استعانت اور سببیت کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کتبت بالقلم، میں نے قلم کی مدد سے یا قلم کے ذریعے لکھا جیسا کہ ''التحریر'' میں ہے۔

جب حرف کا مدلول ایسا معنی ہو جو غیر میں حاصل ہے اس کا تعلق ذہن اور خارج سے نہ ہو مگر اپنے متعلق کے ساتھ تو اس کے لیے متعلق معنوی شرط ہے اور وہ الالصاق ہے، اور متعلق نحوی شرط ہے اور وہ وہ چیز ہے جس کے لیے تو بِسْمِ اللّٰهِ کو مبدأ بنائے۔ پس یہ الصاق کی حالت میں فاعل کا فعل کے ساتھ ملنے کا فائدہ دیتا ہے۔ یہاں تبرک اور استعانت کے طور پر الصاق مراد ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ متعلق کی تقدیر مؤخر ہو تا کہ اللہ تعالیٰ کے اسم کے ساتھ اہتمام کے قصد کا فائدہ دے اور اس مشرک کا رد ہو جائے جو اپنے خداؤں کے نام سے آغاز کرتا ہے ان کے اہتمام کے لیے نہ کہ اختصاص کے لیے کیونکہ مشرک اللہ تعالیٰ کے اسم سے برکت حاصل کرنے کی نفی نہیں کرتا، نیز اللہ تعالیٰ کے اسم کے ساتھ اختصاص کا فائدہ دے اور مشرک کا رد بھی ہو

1۔ سنن دارقطنی سید عبداللہ ہاشم یمانی المدنی، کتاب الصلاۃ، صفحہ 229 مطبوعہ دار المحاسن للطباعۃ القاہرہ

....

جائے اور توحید کا اظہار بھی ہو جائے، پس یہ قصر افراد ہو گا۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ میں مقدم کیا گیا ہے کیونکہ قراءت کا اہتمام ایک اعتبار سے اولیٰ ہے تاکہ قراءت کی اصل سے جو مقصود ہے وہ حاصل ہو۔ کیونکہ اگر اسے مؤخر کیا جائے تو یہ فائدہ دے گا کہ مطلوب اللہ کے اسم کے ساتھ قراءت کا شروع کرنا ہے نہ کہ کسی غیر کے اسم سے۔

بِسْمِ اللّٰهِ جملہ خبریہ ہے یا انشائیہ

یہ لفظاً جملہ خبریہ ہے۔ کیا یہ معنیً بھی خبریہ ہے یا معنیً انشائیہ ہے؟ السید کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ معنیً انشائیہ ہے اور مقصود اللہ تعالیٰ کے اسم سے برکت حاصل ہونے کا اظہار ہے اور مخالف کا رد کرنا ہے، یا نقل شرعی کے اعتبار سے ہے جیسے بعتُ اور اشتریتُ، یا لازم کے ارادہ پر ہے جیسے رب انی وضعتها انثی۔ کیونکہ اس جملہ سے مقصود حسرت کا اظہار ہے نہ کہ اس کے مضمون کی خبر دینا ہے۔ کیا یہ اس کے ساتھ جملہ خبریہ خبر دینے سے خارج ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ''زمخشری'' کا خیال ہے یہ خبر دینے سے خارج ہو جاتا ہے اور ''عبد القاہر الجرجانی'' کے نزدیک خبر دینے سے خارج نہیں ہوتا۔ اس کا مزید بیان اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کی بحث میں (مقولہ 2 میں) آئے گا۔ اس پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اگر یہ جملہ انشائیہ ہے تو اس کا مدلول اس کے بغیر خارج میں متحقق نہ ہو۔ تالی باطل ہے اور مقدم بھی اس کی مثل ہے۔ کیونکہ سفر اور کھانا وغیرہ جو قول نہیں پس یہ بِسْمِ اللّٰهِ کے ساتھ حاصل نہ ہوں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب یہ جملہ اللہ تعالیٰ سے استعانت یا تبرک کے اظہار کے لیے ہے جیسا کہ ہم نے کہا ہے تو کوئی شک نہیں کہ وہ اس کے ساتھ ہی متحقق ہو گا جیسے حزن اور حسرت کا اظہار اس لفظ کے ساتھ متحقق ہوا۔ نیز انشا کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ جس کا مدلول وضعی اس کے لفظ کے بغیر متحقق نہیں ہوتا اور دوسری قسم وہ ہے جس کا مدلول التزامی اس کے بغیر متحقق نہیں ہوتا۔ اور جس صورت میں ہم گفتگو کر رہے ہیں اس کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے۔

پھر (اسم) سے مراد یہاں وہ لفظ ہے جو کنیت اور لقب کے مقابلہ میں ہوتا ہے پس یہ تمام صفات کو شامل ہے خواہ وہ حقیقی ہوں یا اضافی ہوں یا سلبی ہوں۔ پس یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء سے تبرک اور استعانت حاصل کی جا سکتی ہے۔

اسم جلالت کی تحقیق

(اللہ) اس ذات بالا کا علم ہے جو تمام صفات حمیدہ کی جامع ہے جیسا کہ ''سعد'' وغیرہ نے کہا ہے، یا صفات مخصوصہ کی جامع ہے یعنی اصلاً کسی صفت کے اعتبار کے بغیر جیسا کہ ''العصام'' نے کہا ہے۔ ''السید الشریف'' نے کہا: جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات کے بارے عقول متحیر ہیں کیونکہ وہ عظمت کے نور کے ساتھ مستور ہے اسی طرح اس ذات پر دلالت کرنے والے لفظ (اللہ) میں بھی عقول حیران ہیں۔ گویا ان انوار سے کرنوں کا اس لفظ پر عکس پڑا تو دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہو گئیں۔ پھر علماء کا اختلاف ہے کہ یہ لفظ سریانی ہے یا عربی ہے، اسم ہے یا صفت، مشتق ہے یا علم ہے یا غیر علم ہے۔ جمہور کا نظریہ یہ ہے کہ یہ عربی مرتجل عَلَم ہے اس کی اصل کے اعتبار کے بغیر۔ ان علماء میں امام ''ابوحنیفہ''، ''محمد بن حسن''، ''الشافعی'' اور ''الخلیل''

....

ہیں۔ ''ہشام'' نے ''محمد'' سے انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا کہ اللہ اسم اعظم ہے۔ امام ''الطحاوی'' اور بہت سے علماء اور عارفین کا بھی یہی قول ہے حتیٰ کہ ان علماء کے نزدیک اس کے ذکر سے بلند صاحب مقام کے لیے کوئی ذکر نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن امیر حاج کی ''التحریر'' کی شرح میں ہے۔

لفظ الرَّحْمٰن کی تحقیق

(الرحمٰن) یہ عربی لفظ ہے۔ بعض علماء نے کہا: یہ رخمان (خاء کے ساتھ) سے عربی بنایا گیا ہے کیونکہ عربوں نے جب یہ لفظ سنا تو انہوں نے اس کا انکار کیا۔ اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ عربوں کا انکار اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے سمجھا کہ یہ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ (الاسراء: 110) میں یہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی ذات ہے۔

''اکابر اہل علم'' کا خیال ہے کہ یہ یعنی (الرحمٰن) اسم جلالت یعنی (اللہ) کی طرح ''علم'' ہے۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے اور معرفہ، نکرہ ہونے کی صورت میں کسی غیر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ رہا مسیلمہ کے بارے میں شاعر کا قول

وانت غیث الوریٰ لازلت رحمانا

تو یہ اس کی ہٹ دھرمی اور کفر میں غلو کی وجہ سے ہے اور اس نے اس کو معنی کے اعتبار سے اختیار کیا ہے۔

''السبکی'' نے کہا: حق یہ ہے کہ کسی دوسرے کے لیے اس کا استعمال ممنوع ہونا شرعی حوالے سے ہے، لغوی حوالے سے نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص معرف باللام ہے۔ جمہور علماء کا خیال ہے کہ یہ صفت مشبہ ہے۔ بعض نے کہا: یہ مبالغہ کا صیغہ ہے کیونکہ لفظ میں زیادتی، معنی کی زیادتی کے لیے ہوتی ہے ورنہ زیادتی عبث ہوگی۔ الرحمان میں، رحیم سے ایک حرف زائد ہے اور وہ اپنے صیغہ کی وجہ سے مبالغہ کا فائدہ دیتا ہے۔ پس لفظ کی زیادتی معنی میں کمیت کے اعتبار سے زیادتی پر دلیل ہے۔ کیونکہ رحمانیت مومن اور کافر سب کو شامل ہے اور الرحیمیت مومن کے ساتھ خاص ہے، یا کیفیت کے اعتبار سے زیادتی پر دلیل ہے۔ کیونکہ الرحمان وہ ہوتا ہے جو بڑی بڑی نعمتوں کے ساتھ انعام کرتا ہے اور رحیم چھوٹی نعمتیں عطا کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں صفات کے ساتھ وصف بیان کرنا مدح کے لیے ہے۔ اس میں حکم کی لمیت کی طرف اشارہ ہے یعنی اس کی کتاب کا افتتاح اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت حاصل کرنے اور اس سے مدد طلب کرنے کے لیے ہے کیونکہ تمام نعمتوں کا عطا کرنے والا وہی ہے اور جس کی یہ شان ہو اس کے نام سے آغاز کیا جاتا ہے۔

رحمت کا مفہوم

کیا اللہ تعالیٰ کا رحمت سے موصوف ہونا حقیقت ہے یا انعام سے یا انعام کے ارادہ سے مجاز ہے۔ کیونکہ رحمت (دل میں نرمی پیدا ہونا) اعراض نفسانیہ میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ پر محال ہے تو اس کی غایت اور مآل مراد ہوگا؟ مشہور یہ ہے کہ اس وصف سے موصوف ہونا مجاز ہے۔ اور تحقیق پہلا قول ہے کیونکہ وہ رحمت جو اعراض میں سے ہے وہ ہمارے ساتھ قائم ہے اور اللہ تعالیٰ

حَمْدًا
تمام تعریفیں۔

کے حق میں اس طرح اس کا ہونا لازم نہیں ہے تا کہ یہ مجاز ہو جیسے علم، قدرت، ارادہ اور اس کے علاوہ دوسری صفات ہیں یہ اعراض میں سے ہونے کے باوجود ہمارے ساتھ قائم ہیں۔ ان صفات کے متعلق کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں مجاز ہیں۔ اس کی پوری تحقیق دوسرے فوائد کے ساتھ شارح کی شرح ''المنار'' پر ہمارے حاشیہ میں ہے۔

2۔(قولہ: حَمْدًا) وجوبی طور پر محذوف عامل کا مفعول مطلق ہے۔

حمد کی تعریف

الحمد کا لغوی معنی بطور تعظیم و تجمیل جمیل اختیاری پر خوبصورت تعریف کرنا ہے۔ اور اس کا عرفی معنی ایسا فعل کرنا جو منعم کے انعام کے سبب منعم کی تعظیم کی وجہ سے صادر ہو۔ لغت کے اعتبار سے مورد اخص ہے کیونکہ وصف بیان کرنا صرف زبان سے ہوتا ہے۔ اور متعلق کے اعتبار سے اعم ہے۔ کیونکہ نعمت کے مقابلہ کے بغیر بھی تعریف ہوتی ہے اور عرف کے اعتبار سے اس کے برعکس ہے۔ ان دونوں معانی کے درمیان عموم وجہی کی نسبت ہے۔

شکر لغۃً حمد کے مترادف ہے۔ اور عرفاً اس کا معنی بندے کا اللہ تعالیٰ کے تمام انعامات کو اس طرف پھیرنا جس کے لیے وہ پیدا کیے گئے ہیں۔ اختیار کی قید سے مدح خارج ہوگئی۔ کیونکہ مدح، حمد سے اعم ہے۔ کیونکہ زید کی مدح اس کے قد کی بلندی پر، موتی کی مدح اس کی صفائی پر کی جاتی ہے۔ مدح اور حمد کے درمیان عموم مطلق کی نسبت ہے۔

''زمخشری'' کا خیال ہے کہ حمد اور مدح ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ کیونکہ ممدوح علیہ کا اختیاری ہونا شرط ہے جس طرح محمود علیہ میں اختیاری ہونا شرط ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی صفات پر حمد کی وجہ سے تعریف ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جب ذات ان صفات کے چاہنے میں کافی تھی تو یہ اختیاری افعال کے قائم مقام ہوگئیں۔ نیز جب یہ صفات افعال اختیاریہ کا مبدأ ہیں تو ان پر حمد ان افعال کے اعتبار سے ہے پس محمود علیہ مآل کے اعتبار سے اختیار ہے یا ان صفات پر حمد، مدح سے مجاز ہے۔ پھر محمود علیہ اور محمود بہ کبھی ذات کے اعتبار سے متغایر ہوتے ہیں جیسے یہاں ہے، یا ان میں تغایر اعتباری ہوتا ہے جیسے جب شجاع کا وصف اس کی شجاعت کی وجہ سے سے بیان کیا جاتا ہے تو یہ محمود بہ ہے اس حیثیت سے کہ وصف اس کے ساتھ تھا اور یہ محمود علیہ ہے اس اعتبار سے کہ اس کی شجاعت حمد کا باعث تھی۔ حمد کو جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد عرفی معنی ہوتا ہے جیسا کہ ''السید'' نے ''المطالع'' کے حواشی میں کہا ہے کہ لفظ اہل عرف کے نزدیک حقیقۃً معنی عرفی میں ہوتا ہے اور غیر میں مجاز ہوتا ہے۔

صوفیاء عظام کا مسلک

محققین صوفیا کے نزدیک حمد کا مطلب صفات کمال کا اظہار کرنا ہے یہ بالفعل اقوی ہے بنسبت بالقول کے۔ کیونکہ افعال کی دلالت عقلی ہے اس میں تخلف متصور نہیں۔ اور اقوال کی دلالت وضعی ہے اس میں تخلف متصور ہے۔ اس قبیل سے اللہ تعالیٰ

......	......	......	......	......	......	......	......	......	......	...

کی اپنی ذات کی حمد وثنا کرنا ہے۔اس نے ممکنات پر وجود کی بساط کو اس طرح پھیلایا جس کا شمار نہیں ہوسکتا اور اس پر ایسے دستر خوان بچھائے جن کی انتہا نہیں ہے۔وجود کے ذرات سے ہر ذرہ اس کی کرم گستری پر دلیل ہے۔عبارات میں ان دلالات کی مثل متصور نہیں۔اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تیری ایسی ثنا نہیں کرسکتا جیسی تو نے خود اپنی ثنا کی ہے(1)۔

اَلْحَمْدُ میں موجود ''ال'' کی تحقیق

پھر حمد مصدر ہے اس سے فاعل کا معنی مراد لینا صحیح ہے یعنی الحامدیۃ، یا مفعول کا معنی لینا بھی صحیح ہے یعنی المحمودیۃ، یا مصدری معنی، یا حاصل مصدر کا معنی لینا صحیح ہے۔ہر حال میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ میں الف لام یا جنس کا ہوگا، یا استغراق کا ہوگا، یا عہد ذہنی ہوگا یعنی فرد کامل جو ذہن میں معہود ہے اور وہ حمد قدیم ہے۔یہ بارہ صورتیں ہیں۔(علامہ ''زمخشری'' نے)''کشاف'' میں الف لام جنس کا ہونا اختیار کیا ہے۔کیونکہ صیغہ اپنے جوہر کے ساتھ اللہ کے محامد کی جنس کے اختصاص پر دلالت کرتا ہے۔اس سے ہر فرد کا اختصاص لازم آتا ہے۔کیونکہ اگر ان میں سے کوئی ایک فرد خارج ہوگا تو اس کی تبع میں جنس خارج ہوجائے گی کیونکہ ہر فرد میں اس کا تحقق ہے۔پس بطریق برہانی تمام افراد کا اختصاص ثابت ہوگا۔اور یہ ابتداءً اس کے اثبات سے زیادہ قوی ہے۔پس مقصود کی ادائیگی کی ضرورت نہیں۔اور مقصود اللہ تعالیٰ کے لیے الحمد کا ثبوت ہے اور غیر سے اس کی نفی کرنا ہے یہاں تک کہ شمول اور احاطہ کا خیال رکھا جائے۔اور دوسرے علماء نے الاستغراق کو اختیار کیا ہے کیونکہ افراد کے اعتبار کے بغیر حقیقت پر حکم لگانا شریعت میں بہت کم ہے۔اور ہر حال میں حصر ادعائی ہے بطور مبالغہ وہ محمود ہے اور اللہ تعالیٰ کے غیر کی حمد عدم کے قائم مقام ہے، یا حصر حقیقی ہے اس اعتبار سے کہ وہ اس کی طرف ہی راجع ہے۔کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہی بندے کو اس فعل پر قدرت اور طاقت عطا فرمائی۔کہا جاتا ہے کہ جنس کو مقام خطابی میں فرد کامل کی طرف پھرنے والا بنایا گویا کہ وہ تمام حقیقت ہے۔پس یہ ذالك الكتاب، والحاتم الجواد کے باب سے ہوگا۔اور کیا یہ حصر بطریق مفہوم ہے یا بطریق منطوق ہے؟ بعض علماء نے فرمایا: یہ بطور منطوق ہے۔اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ ال، عموم اور شمول پر دلالت کرتا ہے اور نفی اس کے مفہوم کا جز نہیں اگرچہ وہ لازم ہے۔بعض علماء نے فرمایا: یہ حصر بطریق مفہوم ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے۔بعض علماء نے فرمایا: ''ال'' حصر کا فائدہ نہیں دیتا۔اور یہ احناف کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔اور ''التحریر'' میں اس کو ضعیف قرار دیا گیا ہے کیونکہ احناف کا کلام اس کے اعتبار سے بھرا ہوا ہے۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد والیمین علی من انکر (قسم منکر پر ہے(2)) سے علماء احناف نے مدعی کی قسم سے نفی پر استدلال کیا ہے۔''ہدایہ'' میں ہے: قسموں کی جنس منکرین پر ہے اور جنس کے پیچھے کوئی چیز نہیں ہے۔اور ان بارہ صورتوں میں سے ہر صورت میں (للہ) میں لام یا تو ملک کے لیے ہے، یا استحقاق کے لیے ہے، یا اختصاص کے لیے ہے۔یہ چھتیس صورتیں ہیں۔اور آخری صورت پر اختصاص کی تاکید کے لیے ہے جو ''ال'' سے مستفاد ہے

1۔صحیح مسلم، امام ابوالحسن مسلم بن حجاج بن مسلم القشیری، کتاب الصلاۃ، باب ما یقال فی الخ، جلد 1 صفحہ 521، حدیث نمبر 801، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔سنن ترمذی، امام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی، کتاب الاقضیہ، باب البینة علی المدعی، جلد 1 صفحہ 713، حدیث نمبر 1261، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

....

جیسا کہ ''السید'' نے کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر صورت اللہ تعالیٰ کے ساتھ محامد کے اختصاص پر دلالت کرتی ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اختصاص جو ''ال'' سے مستفاد ہے یہ حمد کا اس کے مدخول کے ساتھ خاص ہونا ہے۔ اور ''ال'' اس اختصاص کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اختصاص کے لیے ہے۔ اس کی مکمل بحث ''آداب البحث'' کی شرح میں ہے۔

علامہ شامی کا تبصرہ

میں کہتا ہوں: میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ ''ال'' اصلاً اختصاص کا فائدہ نہیں دیتا جیسا کہ احناف کی طرف منسوب قول (اسی مقولہ میں) گزرا ہے۔ یہ نسبت سے مستفاد ہے یا لام سے مستفاد ہے جیسا کہ ''التلویح'' میں تصریح کی گئی ہے کہ الف لام تعریف کے لیے ہے اور اس کا معنی اشارہ، تعیین اور تمیز ہے۔ اور اشارہ یا تو حقیقت سے معین حصہ کی طرف ہوگا اور وہ عہد خارجی کی تعریف ہے جیسے جاءنی رجل فاکرمت الرجل، یا اشارہ نفس حقیقت کی طرف ہوتا ہے۔ یہ کبھی افراد کے اعتبار کا محتاج نہیں ہوتا یہ حقیقت و ماہیت کی تعریف ہے جیسے الرجل خیر من المرأة، اور کبھی یہ افراد کے اعتبار کا محتاج ہوتا ہے اس وقت یا تو بعضیت کا قرینہ پایا جائے گا جیسے ادخل السوق میں ہے۔ یہ عہد ذہنی ہے یا بعضیت کا قرینہ نہ پایا جاتا ہوگا یہ استغراق ہے جیسے اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ ۝ (العصر) یہ بعض متساویات کو بلا مرجح ترجیح دینے سے بچنے کے لیے ہے۔ پس عہد ذہنی اور استغراق حقیقت کی فروع سے ہے۔ اسی وجہ سے محققین کا خیال ہے کہ الف لام عہد کی تعریف کے لیے ہے یا حقیقت کی تعریف کے لیے ہے اس کے علاوہ نہیں۔ مگر ایک قوم نے حاصل کو لیا ہے اور انہوں نے اس کی چار اقسام بنائی ہیں۔

لفظ لِلّٰہِ میں ''ل'' کا فائدہ

یہ ''ال'' کے معانی ہیں۔ پس جب اس کا مدخول موضوع ہو اور اس پر محمول ایسا ہو جو اس لام سے متصل ہو جو اختصاص کے لیے ہوتا ہے تو وہ لام یہ فائدہ دیتا ہے کہ جنس یا معہود اس کے مدخول کے ساتھ مختص ہے۔ اور اگر محمول لام کے ساتھ متصل نہ ہو پھر اگر جملہ میں ایسی چیز ہو جو اختصاص کا فائدہ دے جیسے طرفین کا معرفہ ہونا یا اس جیسی کوئی چیز موجود ہو تو فبہا ورنہ اگر ''ال'' جنس اور ماہیت کے لیے ہوگا تو نفس نسبت اختصاص کا فائدہ دے گی۔ کیونکہ اگر موضوع کے افراد میں سے کوئی فرد خارج ہوگا تو اس فرد کے ساتھ جنس کے خروج کی وجہ سے نسبت صادق نہیں آئے گی جیسا کہ ''کشاف'' کے کلام میں (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اسی وجہ سے ''ہدایہ'' میں فرمایا: جنس کے بعد کچھ نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اختصاص اس لام سے مستفاد ہے جو اختصاص کے لیے وضع کیا گیا ہے یا نسبت سے مستفاد ہے۔ لیکن یہ اس صورت میں ہے جب ''ال'' جنس اور ماہیت کے لیے ہوگا جیسا کہ حدیث: الیمین علی من انکر میں ہے۔ مگر جب ''ال'' استغراق کے لیے ہوگا اور محمول اختصاص کے لام کے ساتھ مقترن نہیں ہوگا جیسے تیرا قول ہے: الرجل یاکل الرغیف تو اختصاص بالکل نہ ہوگا۔ یہ میری عقل قاصر کے لیے ظاہر ہوا۔ اس میں غور و فکر کر۔ اس سے ''التحریر'' میں جو تضعیف ذکر کی گئی

ہے وہ دور ہو گئی۔ جب لام کو مِلک یا استحقاق کے لیے بنایا جائے گا تو اختصاص نہ ہوگا اگرچہ ہم کہیں کہ ''ال'' اختصاص کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ حمد کی ملک یا حمد کے استحقاق کا اختصاص لام کے مدخول کے ساتھ کسی دوسرے کے لیے حمد کے ثبوت کی نفی نہیں کرتا نہ بطریق ملک اور نہ بطریق استحقاق۔ اس میں خوب غور وفکر کر۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کون سا قضیہ ہے؟

پھر یہ جملہ خبریہ ہونے کا احتمال رکھتا ہے اور اس پر جملہ خبریہ کی تعریف صادق آتی ہے۔ کیونکہ حمد کی خبر دینا، جمیل کے ساتھ موصوف کرنا ہے یا فعل ہے جو خبر دیتا ہے۔

جب الحمد میں ''ال'' جنس کے لیے ہوگا تو قضیہ مہملہ ہوگا، یا استغراق کے لیے ہوگا تو قضیہ کلیہ ہوگا، یا عہد ذہنی کے لیے ہوگا تو جزئیہ ہوگا، اگر ''ال'' کو عہد خارجی کے لیے بنانا صحیح ہوگا تو قضیہ شخصیہ ہوگا۔ اور یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ یہ شرعاً یا لازم معنی سے مجازاً انشا کی طرف منقول ہو۔ اور مقصود نفس صیغہ کے ساتھ حمد کا ایجاد کرنا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے۔

علماء کا اختلاف ہے کہ جملہ خبریہ جب اپنے لازم معنی میں استعمال ہو جیسے مدح، ثنا اور ہجو کے لیے تو کیا وہ انشائیہ جملہ ہو جائے گا یا نہیں؟ ''شیخ عبدالقاہر'' کا نظریہ یہ ہے کہ وہ انشائیہ نہیں ہوگا انہوں نے فرمایا: تاکہ جملہ کا اپنے معنی کی نوع سے اخلاء لازم نہ آئے۔ بعض علماء نے فرمایا: کیونکہ یہاں پر ضرورۃً حامد کی حمد سے پہلے، جمیل کے ساتھ متصف ہونے کا انتفا لازم آتا ہے۔ کیونکہ انشا کا لفظ وجود میں اس کے معنی کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔ اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ لازم وصف بالجمیل کا انتفا ہے نہ کہ اتصاف کا انتفا ہے اور اس میں کلام ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ سے متعلق شرعی احکام

تتمہ

بِسْمِ اللّٰہِ اور اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ میں سے ہر ایک میں احکام شرعیہ مرتب ہوتے ہیں۔ رہا بِسْمِ اللّٰہِ تو یہ ذبح کرنے کے وقت، شکار پر تیر مارتے وقت اور اس کی طرف شکاری کتا چھوڑتے وقت پڑھنا واجب ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا ہر خالص ذکر بھی بِسْمِ اللّٰہِ کے قائم مقام ہو جائے گا۔

بعض کتب میں ہے کہ ذبح کے وقت الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہ پڑھے کیونکہ ذبح رحمت کے مناسب نہیں۔ لیکن ''الجوہرہ'' میں ہے کہ اگر ذبح کرنے والا بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھے تو بہتر ہے۔ اور ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ سے پہلے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا واجب ہے۔ یہ اکثر علماء کا قول ہے لیکن اصح یہ ہے کہ یہ سنت ہے۔

اور وضو اور کھانے کی ابتدا میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا سنت ہے اور ہر عمدہ اور اچھے کام سے پہلے بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا سنت ہے۔ اور سورۂ فاتحہ اور سورت کے ملانے کے درمیان بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا جائز یا مستحب ہے اس میں اختلاف ہے جس کا ذکر ان شاء اللہ اس کے محل پر آئے گا۔ چلنے، کھڑا ہونے اور بیٹھنے کی ابتدا میں بِسْمِ اللّٰہِ پڑھنا مباح ہے۔

لَكَ
تیرے لیے ہیں۔

کن صورتوں میں بِسْمِ اللهِ پڑھنا ممنوع ہے؟

شرمگاہ کے کھولنے یا نجاست کی جگہ میں بِسْمِ اللهِ پڑھنا مکروہ ہے۔ اور سورۂ براءت کے آغاز میں بِسْمِ اللهِ پڑھنا مکروہ ہے جب کہ اس کی قراءت کو سورۃ الانفال کی قراءت کے ساتھ ملائے جیسا کہ بعض مشائخ نے اس کو مقید کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: حقہ سگریٹ پینے کے وقت اور ہر بدبودار چیز استعمال کرنے کے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنا مکروہ ہے جیسے تھوم، پیاز وغیرہ کھانا۔

اور حرام چیز کے استعمال کے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنا حرام ہے۔ بلکہ ''البزازیہ'' وغیرہ میں ہے: قطعی الحرمت حرام کے استعمال کے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ اسی طرح جنبی آدمی پر بِسْمِ اللهِ پڑھنا حرام ہے اگر اس سے ذکر کا ارادہ نہ ہو کچھ زیادتی کے ساتھ یہ مسئلہ ''طحطاوی'' کی عبارت سے ملخص ہے۔

رہا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ تو اس کا نماز میں پڑھنا واجب ہے اور خطبوں میں دعا سے پہلے، کھانے کے بعد اس کا پڑھنا سنت ہے اور بغیر سبب کے اس کا پڑھنا مباح ہے۔ اور غلط مقامات پر پڑھنا مکروہ ہے۔ حرام چیز کھانے کے بعد الحمد پڑھنا حرام ہے بلکہ ''البزازیہ'' میں ہے: اس کے کفر میں اختلاف ہے۔

متن کے لفظ کی وضاحت

3۔ (قولہ: لَكَ) تیرے لیے

تمام صفات کمال کے جامع اسم الٰہی (الله) پر خطاب (''ک'' ضمیر) کو ترجیح دے کر اس جانب اشارہ فرمایا کہ تمام صفات کا جمع ہونا اللہ تعالیٰ کی ذات میں اتنا واضح ہے کہ کلام میں اس پر دلالت کی ضرورت ہی نہیں بلکہ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ جو اس پر دلالت کرے اس کے ذکر کا ترک کرنا مقام کے مقتضیٰ کے زیادہ موافق ہے۔ بلکہ اہم اس پر دلالت ہے کہ حمد کرنے والے کے لیے بطور کمال اس کی جناب میں توجہ کا داعی اور محرک قوی ہے حتیٰ کہ شارح نے خطاب کیا یہ شعور دیتے ہوئے گویا حمد کی حالت میں احسان کے مرتبہ کی رعایت کی وجہ سے وہ اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرنے والا ہے۔ مرتبہ احسان یہ ہے (اَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَاَنَّكَ تَرَاهُ) تو اللہ تعالیٰ کی اس طرح عبادت کرے گویا تو اسے دیکھ رہا ہے) یا اللہ تعالیٰ حمد کرنے والے کے قریب ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴿١٦﴾ (ق) اگرچہ یہ حمد کرنے والا اپنے نقص کی وجہ سے انتہائی دور ہے۔ جیسا کہ (یا) کا کلمہ اس پر دلالت کرتا ہے جو نداء بعید کے لیے وضع کیا گیا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔ پس ''یا'' کا کلمہ ذکر کرنا کسر نفسی کے لیے اور قرب کے مقام سے دور ہونے کے اعتبار سے ہے جیسا کہ ''الخطائی'' اور ''الیزدی'' نے ذکر کیا ہے۔

يَا مَنْ شَرَحَتْ صُدُوْرَنَا بِأَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ
اے وہ ذات جس نے اول ہمارے سینوں کو کھولا۔ ہدایت کی انواع کے ساتھ

4۔(قولہ: يَا مَنْ شَرَحَتْ) بہتر یہ تھا کہ "شرح" ہوتا جیسا کہ "مختصر المعانی" میں تعبیر فرمایا۔ کیونکہ تمام اسماء ظاہرہ غیب ہیں خواہ وہ موصولہ یا موصوفہ ہوں جیسا کہ "شرح المفتاح" میں تصریح ہے۔ لیکن مخاطب کے لیے موضوع، ندا کی جانب کی رعایت کی وجہ سے، معنی کو دیکھتے ہوئے خطاب جائز ہے۔ اور "المطول" میں ذکر کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول: انا الذی سمتنی امی حیدرہ نحویوں کے نزدیک قبیح ہے۔ اور حسن "چلپی" نے نحویوں پر اعتراض کیا ہے کہ التفات، کلام کی تحسین کی کامل وجوہ سے ہے پس اس کو قبیح کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ یہ غیب سے تکلم کی طرف التفات ہے اس میں معنی کی جانب کو لفظ کی جانب پر غلبہ دیا گیا ہے۔ نحویوں کا رد اس ارشاد سے ہوتا ہے: بَلْ اَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ﴿۵۵﴾ (النمل) اگر اس میں قباحت ہوتی تو ایسی کلام میں ہرگز واقع نہ ہوتا جو بلاغت کے اعلیٰ طبقات میں ہے۔

میں کہتا ہوں: علی انہ یرد الخ کے قول میں اہل ظرافت کے نزدیک جو لطافت ہے وہ مخفی نہیں۔

"مغنی اللبیب" میں الاشیاء التی تحتاج الی روابط کی بحث میں ہے: ان نحو: انت الذی فعلت مقیس ہے۔ لیکن یہ قلیل ہے۔ جب اسم موصول اپنے صلہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے تو اس پر خطاب کا حکم لگتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے قُمْتُمْ (المائدہ: 6) اور جنہوں نے یہ گمان کیا کہ یہ التفات کے باب سے ہے کیونکہ اٰمَنُوْٓا (المائدہ: 6) غائب ہے اور قُمْتُمْ مخاطب ہے اس سے سہو ہوا ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ جس عبارت میں ہم گفتگو کر رہے ہیں موصول اپنے صلہ کے ساتھ مکمل نہیں ہوا یعنی صلہ کے مکمل ہونے کے بعد ضمیر نہیں آئی پس اس میں التفات کا دعویٰ صحیح ہے۔

5۔(قولہ: شَرَحَتْ صُدُوْرَنَا) شرح کا اصل معنی گوشت وغیرہ کا پھیلانا ہے۔ اسی سے شرح الصدر ہے یعنی نور الٰہی کے ساتھ سینہ کا کشادہ کرنا۔ بعض نے فرمایا: اس کا معنی مطلق وسعت دینا ہے اور اس کا مقابل الضیق تنگ ہونا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ (الانعام: 125)۔

اور اَلَمْ نَشْرَحْ (الشرح: 1) کی تفسیر بیان کی گئی ہے کیا ہم نے جو تیرے سینے میں علم و حکمت ودیعت کیا ہے اس کے ساتھ اس میں وسعت پیدا نہیں کر دی۔

(ابن عابدین کے نزدیک عقل کا محل دل ہے)۔

صدور کو خاص کیا ہے کیونکہ یہ ان قلوب کے ظروف ہیں جو تمام جوارح پر بادشاہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ قلوب، عقل کا محل ہیں جیسا کہ خیار العیب کے باب میں (مقولہ 22952 میں) آئے گا۔ یا الصدور سے مراد القلوب ہیں اور ان کا اتساع (کھلنا) کنایہ ہے کہ کثیر مقدار میں حکم الٰہیہ اور معارف ربانیہ ان میں داخل ہوتے ہیں۔

6۔(قولہ: بِأَنْوَاعِ الْهِدَايَةِ) امام بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں فرمایا: ھدایۃ کا معنی لطف کے ساتھ راہنمائی کرنا

سَابِقًا وَنَوَّرْتَ بَصَائِرَنَا بِتَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ
اور تو نے ہماری باطن کی بینائیوں کو منور کیا ہماری آنکھوں کو روشن کرنے کے ساتھ

ہے۔ اسی وجہ سے یہ خیر میں استعمال ہوتا ہے۔ اور فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ ﴿۲۳﴾ (الصافات) بطور استہزا اور تمسخر ہے۔
اللہ کی ہدایت کی اتنی اقسام ہیں کہ جنہیں کوئی عدد شمار نہیں کر سکتا لیکن یہ مترتب اجناس میں منحصر ہیں۔

(۱) ان قوتوں کا عطا کرنا جن کے ذریعے انسان اپنے مصالح حیات کی طرف ہدایت پاتا ہے جیسے قوت عاقلہ، حواس باطنہ، مشاعر ظاہرہ۔

(۲) ان دلائل کا قائم کرنا جو حق و باطل اور صلاح و فساد کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

(۳) رسل کے مبعوث کرنے اور کتب کے نازل کرنے کے ساتھ ہدایت کرنا۔

(۴) لوگوں کے دلوں پر اسرار کا منکشف کرنا اور انہیں اشیاء کی حقیقت پر آگاہ کرنا۔ یہ وحی یا الہام یا سچے خوابوں کے ذریعے ہوتا ہے۔ یہ آخری صورت انبیاء اور اولیاء کے ساتھ مختص ہے (ملخصاً)

7۔ (قوله: سَابِقًا) یہ شرحت کے مصدر سے حال ہے یعنی تو نے ہمارے سینوں کو خیرات اور نیکیوں کا قبول کرنے والا بنایا دراں حالیکہ شرح سابق تھی، یا یہ اس مصدر کی صفت ہے۔ "طحطاوی"۔

میں کہتا ہوں: یا یہ زمان کی صفت ہے یعنی زماناً سابقاً اور یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے یعنی جب میثاق اور عہد لیا گیا تھا، یا جب ہماری فطرت پر پیدائش ہوئی تھی، یا جب ہم نے دین کو حق سمجھا اور اس پر بقا کو اختیار کیا۔

8۔ (قوله: وَنَوَّرْتَ بَصَائِرَنَا) "نور" اس روشن کیفیت کو کہتے ہیں جو خود ظاہر ہو اور غیر کو ظاہر کرے۔ ضیا، نور سے اقویٰ اور اتم ہے۔ اسی وجہ سے سورج کی طرف ضیا کی نسبت کی گئی ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (یونس: 5)

نور اور ضیا کے درمیان اس طرح بھی تفریق کی جاتی ہے کہ ضیا ذاتی روشنی ہے اور نور ضوء عارضی ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نور علی الاطلاق قوی ہونا چاہیے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (النور: 35)

یہ بات قابل توجہ ہو سکتی ہے جب کہ آیت میں نور سے مراد منور (روشن کرنے والا) نہ ہو۔ اہل تفسیر نے نور کو منور پر محمول کیا ہے۔ "حسن چلپی" علی "المطول"۔

البصائر، بصیرۃ کی جمع ہے۔ یہ نور قدس کے ساتھ منور دل کی قوت ہے اس کے ذریعے دل اشیاء کے حقائق کو دیکھتا ہے جس طرح آنکھ جسم کے لیے ہوتی ہے۔ جیسا کہ "السید" کی "التعریفات" میں ہے۔

9۔ (قوله: بِتَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ) "با" سببیت کے لیے ہے۔ کیونکہ انسان اپنی آنکھ کے نور کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی مصنوعات کے عجائب کو دیکھتا ہے اور نفع بخش کتب کو دیکھتا ہے جو عادۃً معارف کے اکتساب کے ساتھ بصیرت کے روشن

لَاحِقًا، وَأَفَضْتَ عَلَيْنَا مِنْ أَشِعَّةِ شَرِيعَتِكَ الْمُطَهَّرَةِ بِحَارًا رَائِقًا
اور تو نے ہم پر اپنی شریعت مطہرہ کی شعاعوں سے خوشگوار دریا بہادیا۔

کرنے کا سبب ہوتی ہیں۔

10۔(قولہ: لَاحِقًا) اس میں اسی طرح کلام ہے جو سابقا میں گزر چکی ہے۔ اور بصائر کا روشن کرنا شرح صدور سے متاخر تھا۔ کیونکہ صدور کی شرح اسلام کی طرف ہدایت پانے کے ساتھ تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ الخ (الانعام: 125) اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یہ عادۃً بصائر کے روشن کرنے سے مقدم ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

''الخطائی'' نے ''حاشیۃ المختصر'' میں فرمایا: شرح صدر کو دل کو روشن کرنے پر مقدم کیا گیا ہے کیونکہ سینہ دل کا برتن ہے اور اس کی شرح، دل میں نور کے داخل ہونے کے لیے مقدم ہے۔

11۔(قولہ: وَأَفَضْتَ) کہا جاتا ہے: افاض الماء علی نفسہ اس نے اپنے اوپر پانی بہایا۔ ''قاموس''۔

12۔(قولہ: مِنْ أَشِعَّةِ) یہ شعاع (شین کے ضمہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جو تو سورج سے نکلتی ہوئی دیکھتا ہے گویا یہ رسیاں ہیں جو تیری طرف متوجہ ہیں جب تو ان کی طرف دیکھتا ہے یا وہ چیز جو سورج کی روشنی میں سے پھیلتی ہے۔ ''قاموس''۔

الشریعۃ: یہ فعیلۃ کے وزن پر مفعولۃ کے معنی میں ہے یعنی مشروعۃ۔ حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے اس کو مشروع فرمایا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف شریعت کی نسبت مجازاً ہے۔

شریعت، ملت اور دین کی وضاحت

شریعت، ملت اور دین ایک چیز ہے۔ یہ شریعت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو متعین فرمایا۔ شریعت کا اصل معنی وہ راستہ ہے جو پانی پینے کے لیے بنایا جاتا ہے۔ پھر اس کا اطلاق ان احکام پر ہوا جو شریعت کے بیان اور وضاحت کے لیے بنائے گئے تھے اور جن کے ذریعے اس مقصود تک پہنچا جاتا ہے جس کے ساتھ ابدی زندگی کا قیام ہے۔

ملت ان کو اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی طرف سے ہمیں لکھوائے گئے۔ دین اس لیے کہتے ہیں کیونکہ ان احکام کا ہمیں مکلف کیا گیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

دین اور شریعت کو اللہ تعالیٰ، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور امت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جب کہ ملت صرف نبی کی طرف منسوب کی جاتی ہے ملت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہا جاتا ہے ملۃ اللہ اور ملۃ زید نہیں کہا جاتا جیسا ''المظہر'' اور ''الراغب'' وغیرہما نے کہا ہے۔ جو ''التفتازانی'' نے کہا ہے وہ اس پر باعث اعتراض ہے انہوں نے کہا: ملت کا لفظ احاد امت کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ ''قہستانی'' نے ''الکیدانیۃ'' کی شرح میں یہی لکھا ہے۔ ''الحلبی'' نے کہا ہے: یہ افاضۃ اور بحر کے الفاظ کے ساتھ مناسب

وَأَغْدَقْتَ لَدَيْنَا مِنْ بِحَارِ مِنَحِكَ الْمُوَفَّرَةِ نَهْرًا فَائِقًا وَأَتْمَمْتَ نِعْمَتَكَ
اور تو نے ہمارے لیے اپنی وافر عطا کے بحر بیکراں سے عمدہ ترین نہر کو کثرت سے جاری کر دیا۔ اور تو نے اپنی نعمت کو ہم پر مکمل کیا

لفظ شآبیب تھا جو شؤبوب کی جمع ہے جس کا معنی ہے بارش کی بوچھاڑ جس طرح ''قاموس'' میں ہے۔ یعنی یہ اس بناء پر ہے کہ شریعت کو سورج کے ساتھ مشابہت دی وجہ شب اہتداء ہے۔ یہ استعارہ بالکنایہ ہے اور ''الاشعۃ'' استعارہ تخییلیہ ہے۔ افاضہ اور بحر اس دعویٰ کے مناسب نہیں کہ شریعت اس سورج کے افراد سے ہے جو استعارہ کی بنیاد ہے۔

یہ مخفی نہیں کہ یہ متعین نہیں ہے کیونکہ یہ جائز ہے کہ احکام شریعت کو اشعہ سے تشبیہ دی گئی ہو اہتداء کی حیثیت سے۔ اور یہ استعارہ تصریحیہ ہے اور قرینہ اشعۃ کی شریعت کی طرف اضافت ہے۔ پھر احکام کو تشبیہ دی گئی سحاب سے ارتفاع یا کثرت کی وجہ سے، جن کو اشعۃ سے تعبیر کیا گیا ہے یہ استعارہ بالکنایہ ہے۔ الافاضہ استعارہ تخییلیہ ہے۔ البحر ترشیح ہے۔ پس اس میں تین استعارے جمع ہیں جیسا کہ اس اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ (النحل: 112)

یہ کہنا بھی جائز ہے کہ اشعۃ کی الشریعۃ کی طرف اضافۃ مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف اضافت سے ہو۔ مسائل شریعت کو، دریا سے تشبیہ دی ہو کثرت یا نفع وجہ شبہ ہے۔ یہ استعارہ تصریحیۃ ہے اور افاضہ ترشیح ہے۔

الفاظ متن کی وضاحت

13۔ (قولہ: وَأَغْدَقْتَ) اس کا معنی ہے تو نے کثیر کر دیا۔ قرآن حکیم میں ہے: لَأَسْقَيْنٰهُمْ مَّآءً غَدَقًا (الجن) یعنی ہم نے انہیں بہت زیادہ پانی پلایا۔ غدقا کا معنی کثیراً ہے۔ ''مصباح''۔

14۔ (قولہ: لَدَيْنَا) یعنی ہمارے پاس۔ بعض علماء نے فرمایا: لدی کا لفظ چیز کے پاس موجود ہونے کا تقاضا کرتا ہے، جب کہ عند اس کے برعکس ہے۔ تو کہتا ہے: عندی فرس جب تو گھوڑے کا مالک ہو اگر وہ گفتگو کرنے کے مقام پر موجود نہ بھی ہو اور لدی اس وقت کہے گا جب وہ موجود ہو۔

15۔ (قولہ: مِنَحِكَ) یہ منحۃ کی جمع ہے جس کا معنی عطیہ ہے۔

16۔ (قولہ: الْمُوَفَّرَةِ) یعنی بہت زیادہ۔

17۔ (قولہ: نَهْرًا فَائِقًا) الفائق ہر چیز میں سے جو بہتر ہوتا ہے۔ ''قاموس''۔

اس میں استعارہ تصریحیہ ہے جس کا پہلے ذکر گزر چکا ہے۔

شارح نے ''الہدایہ''، ''التنویر''، ''البحر''، ''النہر'' کتب کے جو نام جمع کیے ہیں اس میں جو حسن لطافت اور حسن ایہام وہ مخفی نہیں۔ اس سے مراد کتب نہیں ہیں کیونکہ اس میں تکلف اور لطیف کلام میں بدیع نکات کا فوت ہونا لازم آئے گا، نیز علماء اعلام کے نزدیک اس جیسے مقام میں یہ چیز غیر مالوف ہے۔

18۔ (قولہ: أَتْمَمْتَ) یعنی تو نے مکمل کیا۔ نعمتك اپنا انعام یا جو تو نے انعام کیا۔

عَلَيْنَا حَيْثُ يَسَّرْتَ ابْتِدَاءَ تَبْيِيضِ هٰذَا الشَّارِحِ الْمُخْتَصَرِ تُجَاهَ وَجْهِ مَنْبَعِ الشَّرِيعَةِ وَالدُّرَرِ وَضَجِيعَيْهِ
اس طرح کہ اس مختصر شرح کو لکھنے کی ابتدا کو آسان بنایا بروئے منبع شریعت و درر۔ اور آپ عظیم رفقاء

19۔ (قولہ: عَلَيْنَا) ضمیر صرف مؤلف کے لیے ہے۔ کیونکہ اس سے انتفاع کا ثواب ان کی طرف لوٹتا ہے اور جمع کی ضمیر تحدیث نعمت کے طور پر ہے۔ یہ فقہاء اور محدثین کے نزدیک جائز ہے۔ یا یہ ضمیر انتفاع کے اعتبار سے علماء احناف کے لیے ہے۔ یہ شیخ کا حسن ظن ہے۔ اور یہ دلیل ہے کہ خطبہ اس کتاب کو شروع کرنے کے بعد مولف کیا گیا۔ بلکہ یہ اس سے متاخر ہے (حیث یسرت ابتداء تبییض ھذا الشارح المختتم)

20۔ (قولہ: حَيْثُ) یہ تعلیل کے لیے ہے یعنی تو نے آسان کیا یا حیث تقیید کے لیے ہے یعنی تو نے اس شرح کی ابتدا کو آسان کرنے کے وقت اپنے انعام کو ہم پر مکمل کیا۔ پہلا مفہوم بہتر ہے۔

21۔ (قولہ: تَبْيِيضِ) یہ مصنفین کی اصطلاح میں کسی چیز کو ضبط و تحریر کے طریقہ پر لکھنے سے عبارت ہے، جب کہ اس کو لکھنے کے بعد، جیسا بھی اتفاق ہو، اس پر کوئی غلطی کی لکیر نہ کھینچی گئی ہو۔

22۔ (قولہ: هٰذَا الشَّارِحِ) یہ معانی پر دلالت کرنے والے متخیلہ الفاظ جو ذہن میں موجود ہیں ان کی طرف اشارہ ہے۔ یہ مشہور سات وجوہ میں بہتر وجہ ہے۔ یہ مشہور وجوہ یہ ہیں کہ یہ صرف الفاظ کی طرف اشارہ یا نقوش کی طرف اشارہ ہے یا معانی کی طرف اشارہ ہے یا ان میں سے دو کی طرف اشارہ ہے یا تینوں کی طرف اشارہ ہے، اور ان تمام کی طرف اشارہ یہاں مجازاً ہے۔

الشرح بمعنی الشارح ہے یعنی بیان کرنے والی، کھولنے والی یا الفاظ کو مبالغۃً شرح بنایا۔

23۔ (قولہ: الْمُخْتَصَرِ) الاختصار لفظ کا تھوڑا ہونا اور معنی کا زیادہ ہونا یہ ایجاز ہے جیسا کہ ''المفتاح'' میں ہے۔

24۔ (قولہ: تُجَاهَ) ''القاموس'' میں ہے دجاهك و تجاهك ہم مثل ہیں اس کا معنی ہے چہرہ کے سامنے۔

25۔ (قولہ: مَنْبَعِ الشَّرِيعَةِ) یعنی شریعت کے ظہور کی جگہ ظہور کو نبع کے ساتھ تشبیہ دی۔ پھر النبع بمعنی الظھور سے اشتقاق کیا۔

(منبع) کا معنی مظہر (ظاہر ہونے کی جگہ) ہے یہ استعارہ تصریحیہ ہے یا شریعت کو پانی کے ساتھ تشبیہ دی اور منبع تخییل ہے یہ استعارہ بالکنایہ ہے اس کا مطلب ہے صاحب منبع الشریعۃ کے سامنے۔

26۔ (قولہ: وَالدُّرَرِ) فوائد دنیویہ اور فوائد اخرویہ کو نفاست اور انتفاع میں درر کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ استعارہ تصریحیہ ہے اس کا عطف الشریعۃ پر عطف العام علی الخاص کے طریقہ پر ہے اس میں کتاب ''الدرر'' کی طرف لطیف اشارہ ہے۔

27۔ (قولہ: ضَجِيعَيْهِ) اس کا عطف منبع پر ہے۔ یہ ضجیع کا تثنیہ ہے بمعنی مُضاجِع ہے۔ اور اس سے مراد وہ شخص ہوتا ہے جو دوسرے کے سامنے بغیر فاصلہ کے لیٹا ہوتا ہے۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر ضجیعین کا اطلاق کیا کیونکہ ان دونوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب نصیب ہے۔

الْجَلِيلَيْنِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، بَعْدَ الْإِذْنِ مِنْهُ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے روبرو، آپ سے اجازت کے بعد۔ درود وسلام ہو آپ پر

28۔(قولہ: الْجَلِيلَيْنِ) سے مراد عظیمین ہے۔

ماتن اور شارح پر نبوی عنایت

29۔(قولہ: بَعْدَ الْإِذْنِ) یہ یسرت کے متعلق ہے یا ابتداء کے متعلق ہے۔ گویا شارح کے لیے اجازت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے خواب یا الہام کے ذریعے صراحۃً تھی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے یہ شرح دوسری شروح پر فوقیت لے گئی جیسا کہ اس کا متن فوقیت لے گیا۔ کیونکہ اس کے متن کے مصنف نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی آپ مصنف کے لیے کھڑے ہوئے اور جلدی سے آپ نے انہیں گلے لگا لیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک ان کے منہ میں ڈالی جیسا کہ ''المنح'' میں ہے۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت کے آثار سے یہ متن اور شرح ہیں۔ کوئی تعجب نہیں اگر ان کا ذکر عام اور بلند ہو گیا ہے اور آفاق عالم میں ان کا نفع پھیل گیا ہے۔

30۔(قولہ: صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فعل ماضی ہے اس کے مصدر کا قیاس التصلية ہے یہ مہجور ہے سنا نہیں گیا۔ بہت سے علماء نے اسی طرح کہا ہے۔

''قاموس'' کا قول: صلی صلاة لا تصلية: دعا اس کی تائید کرتا ہے۔ اور ''ثعلب'' نے جو شعر کہا ہے وہ اس قول کا رد کرتا ہے۔

تركتُ القِيانَ و عزفَ القيانِ   و ادمنتُ تصليةً وابتهالا

(میں نے لونڈیوں اور ان کی آوازوں کو ترک کر دیا ہے اور میں اب نماز اور دعا میں رہتا ہوں)۔

القيان، قينة کی جمع ہے اس سے مراد لونڈی ہے عزف سے مراد آوازیں ہیں۔ اس نے کہا: التصلية، صلاة سے ہے اور ابتہال دعا سے ہے۔ یہ ''الزوزنی'' نے اپنے ''مصادر'' میں ذکر کیا ہے۔

لفظ صلوٰۃ کی وضاحت

''القہستانی'' میں ہے: الصلاة، التصلية سے اسم ہے اور یہ دونوں مستعمل ہیں بخلاف الصلاۃ کے جو اداء ارکان کے معنی میں ہے کیونکہ اس کا مصدر استعمال نہیں ہوا جیسا کہ ''الجوہری'' نے اس کا ذکر کیا ہے۔ جمہور علماء کا نظریہ یہ ہے کہ الصلاۃ دعا میں حقیقت ہے اور عبادۃ مخصوصہ میں مجاز ہے جیسا کہ ''السعد'' نے ''الکشاف'' کے حواشی میں تحقیق کی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الحموی'' کی ''حاشیۃ الاشباہ'' میں ہے۔

اور ''التحریر'' میں ہے: الصلوٰۃ کا لفظ اظہار شرف کے ساتھ اعتناء کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ جب یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو تو رحمت نازل کرنے کے معنی میں ہوتا ہے اور دوسروں کی طرف سے دعا کے معنی میں ہوتا ہے۔ یہ مشترک معنوی کے

....

قبیل سے ہے۔ یہ مشترک لفظی سے ارجح ہے۔ یا یہ اعتناء مذکور میں مجاز ہے۔

اس کے ساتھ (اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوۡنَ عَلَی النَّبِیِّ) (الاحزاب: 57) کے ذریعے کیا جانے والا استدلال بھی دور ہو گیا کہ مشترک لفظی کے دونوں معانی کو جمع کرنا جائز ہے اور چونکہ اس میں عطف کا معنی پایا جاتا ہے اس لیے منفعت کے لیے علی کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اگر چہ علی کے ساتھ متعدی مضرت (نقصان) کے لیے ہوتا ہے اس بنا پر کہ دو مترادف کے لیے ضروری ہے کہ ایک، دوسرے کی جگہ جاری ہو۔ اس میں اصولیین کے نزدیک اختلاف ہے۔

یہ جملہ لفظاً خبریہ ہے، انشاء کی طرف منقول ہے، یا اس میں اللھم صل کے معنی کے ساتھ مجاز ہے۔ کیونکہ مقصود امر الٰہی کی پیروی کرتے ہوئے صلاۃ کا ایجاد ہے۔ ''القہستانی'' نے کہا: اس کا معنی کامل تعریف ہے۔ مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل تعریف کرنا ہماری وسعت میں نہیں ہے پس ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم اس کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کریں جیسا کہ ''شرح التاویلات'' میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر افضل صیغہ صلاۃ سے درود پڑھنا

''المرزوقی'' کے قول پر افضل درود یہ ہے: اللھم صل علی محمد و علی آل محمد۔

بعض علماء نے فرمایا: درود تعظیم ہے۔ پس معنی یہ ہوگا: اللھم عظمہ فی الدنیا باعلاء ذکرہ و انفاذ شریعتہ و فی الاخرۃ بتضعیف اجرہ و تشفیعہ فی امتہ (اے اللہ دنیا میں آپ کے ذکر کو بلند فرما کر اور آپ کی شریعت کا نفاذ فرما کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عظمت عطا فرما اور آخرت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اجر کو کئی گنا کر کے اور آپ کی امت کے بارے میں شفاعت قبول فرما کر بلند و بالا شان عطا فرما) جیسا کہ یہ ''ابن الاثیر'' نے کہا ہے۔

(وسلم) ماضی کے صیغہ کے ساتھ صلی پر معطوف ہے۔ امر کے صیغہ کا بھی احتمال ہے اس بنا پر کہ انشا کا عطف لفظاً یا معنی انشا پر ہو۔ اس کے معمول کو ماقبل کی دلالت کی وجہ سے حذف کیا گیا ہے یعنی وسلم علیہ۔ اور اس کا مصدر التسلیم ہے اور اس کے مصدر کا اسم السلام ہے۔ اور اس کا مطلب ہر مکروہ چیز سے سلامتی ہے۔

سلام کے بغیر صرف صلوٰۃ بھیجنے کا حکم

''الحموی'' نے کہا: صلاۃ اور سلام کو جمع فرمایا تا کہ ان علماء کے اختلاف سے نکل جائیں جو ایک کو چھوڑ کر دوسرے کا علیحدہ ذکر کرنا مکروہ جانتے ہیں اگر چہ ہمارے نزدیک صلاۃ و سلام میں سے ایک کا ذکر کرنا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ ''منیۃ المفتی'' میں اس کی تصریح ہے۔ یہ اختلاف ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ہے دوسرے انبیاء کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں اور جو اس کا دعویٰ کرتا ہے اس پر لازم ہے کہ نقل صریح بیان کرے اور وہ اس کا راستہ نہیں پائے گا جیسا کہ الشمائل پر ''شرح علامہ میرک'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''ابن امیر حاج'' نے ''التحریر'' پر اپنی ''شرح'' میں صلاۃ و سلام میں سے ایک پڑھنے کی کراہت کے قول

وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ

اور آپ کی آل پر، اور آپ کے اصحاب پر

کی عدم صحت پر جزم کیا ہے اور اس پر اپنی شرح ''حلبۃ المجلی فی شرح منیۃ المصلی'' میں ''سنن النسائی'' کی روایت سے استدلال کیا ہے جو سند صحیح سے حدیث القنوت میں مروی ہے (وصلی اللہ علی النبی) (1)۔

پھر فرمایا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَسَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ ﴿١٨١﴾ (الصافات)

سورۃ النمل میں فرمایا: وَسَلٰمٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى (نمل: 59)

ان دلائل کے علاوہ بھی اسوہ حسنہ ہیں۔

میں کہتا ہوں: جنہوں نے کراہت کے قول کو رد کیا ان میں ''ملا علی القاری'' ہیں جنہوں نے ''شرح الجزریۃ'' میں یہ ذکر کیا ہے پس اس کی طرف رجوع کرو۔

آل رسول سے مراد کون ہیں؟

31۔ (قولہ: وَعَلَى آلِهِ) اس جگہ کی مثل آل سے کون مراد ہیں؟ علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء کا قول ہے کہ حضور ﷺ کے قرابت دار مراد ہیں جن پر صدقہ حرام کیا گیا ہے۔ ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: تمام امت اجابت مراد ہے۔ اس کی طرف ''مالک'' کا میلان ہے اور ''الازہری'' نے اس کو اختیار کیا ہے اور ''النووی'' نے ''شرح مسلم'' میں اس کو پسند کیا ہے۔ بعض علماء نے اس کے علاوہ قول کیے ہیں۔ ''القہستانی'' نے ذکر کیا ہے کہ دوسرا قول محققین کا مختار ہے۔

صحابی کی تعریف

32۔ (قولہ: وَصَحْبِهِ) یہ صاحب کی جمع ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ اس کی اسم جمع ہے۔ ''شرح التحریر'' میں فرمایا: محدثین اور بعض اصولیین کے نزدیک صحابی وہ ہے جس نے حالت اسلام میں نبی کریم ﷺ سے ملاقات کی ہو اور اس کی اسلام پر موت ہوئی ہو یا نبوت کے اظہار سے پہلے نبی کریم ﷺ سے ملاقات کی ہو اور اعلان نبوت سے پہلے حنیفیت (دین ابراہیمی) پر فوت ہوا ہو جیسے زید بن عمرو بن نفیل یا اسلام قبول کرنے کے بعد مرتد ہوا ہو اور پھر آپ ﷺ کی حیات طیبہ میں اسلام کی طرف لوٹ آیا ہو۔ اور جمہور اصولیین کے نزدیک صحابی وہ ہے جس نے نبی کریم ﷺ کی اتنی مدت اتباع کرتے ہوئے صحبت اختیار کی ہو جس پر عرف میں صاحب فلاں کا اطلاق ہوتا ہو۔ اس مدت کی کوئی حد نہیں ہے۔ یہ اصح قول ہے۔

اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ جو مرتد ہوا پھر اسلام قبول کیا تو اس کی صحبت بھی لوٹ آئے گی اگرچہ اسلام قبول کرنے کے بعد اس نے نبی کریم ﷺ سے ملاقات نہ بھی کی ہو۔ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ظاہر ہے کہ جو مرتد ہوتا ہے اس کا عمل ضائع نہیں ہوتا جب تک وہ ردت پر فوت نہیں ہوتا جب کہ احناف کے نزدیک صرف مرتد ہونے سے اس کا عمل ضائع ہو جاتا ہے۔

1۔ سنن للنسائی، امام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی نسائی، کتاب الصلاۃ، باب الدعاء فی الوتر، حدیث نمبر 1725، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

اَلَّذِيْنَ حَازُوا مِنْ مِنَحِ فَتْحِ كَشْفِ فَيْضِ فَضْلِكَ الْوَافِي حَقَائِقًا وَبَعْدُ
جنہوں نے تیرے کثیر فضل کے فیض کے کشف کے فتح کے عطیہ سے حقائق کو جمع کیا۔ (بسم اللہ الحمد للہ) اور درود کے بعد۔

صحبت اشرف اعمال سے ہے لیکن علماء فرماتے ہیں اسلام کے قبول کرنے کے ساتھ اس کے اعمال لوٹ آئیں گے جب کہ وہ ثواب سے خالی ہوں گے۔ اسی وجہ سے اس پر ان کی قضالازم نہیں ہوتی سوائے اس عبادت کے جس کا سبب باقی ہو مثلاً حج اور وہ نماز جس کو اس نے ادا کیا پھر مرتد ہو گیا اور پھر اس کے وقت میں ہی دوبارہ اسلام قبول کر لیا۔ اس بنا پر کہا جاتا ہے کہ صحبت لوٹتی ہے مگر ثواب سے خالی ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں دوبارہ مسلمان ہوا تو اس کی صحبت نہیں لوٹے گی جب تک کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہ کرے گا کیونکہ اس کا سبب باقی ہے۔ اس میں غور کر۔

33۔ (قولہ: اَلَّذِيْنَ حَازُوا) حازوا کا معنی ہے انہوں نے جمع کیا۔

34۔ (قولہ: مِنْ مِنَحِ الخ) اس میں صناعۃ التوجیہ ہے کیونکہ مصنف نے کتب کے اسماء ذکر کیے۔ یہ ''المنح'' مصنف کی اپنی کتاب ہے اور ''الفتح'' ہدایہ کی شرح ہے جو محقق ''ابن الہمام'' کی ہے اور ''الکشف'' نسفی کی کتاب ''المنار'' کی شرح ہے اور ''الفیض'' الکرکی، کی ہے۔ ''الوافی'' نسفی کی ''الکافی'' کا متن ہے۔ اور ''الحقائق'' ''منظومۃ النسفی'' کی شرح ہے۔ اور اس میں حسن ایہام ہے کیونکہ ایسی چیز ذکر ہے جس کا معنی قریب بھی ہے اور معنی بعید بھی ہے۔ اور معنی بعید کا ارادہ کیا ہے اور وہ لغوی معانی ہیں اہل مذہب کے اصلاحی معانی مراد نہیں ہیں۔ یعنی اظہار کے باب کے فتح کے عطایا سے جمع کیے۔ (فیض) سے مراد کثیر ہے (فضلك) سے مراد تیرا انعام ہے (الوافی) سے مراد مکمل ہے (حقائق) سے مراد امور محققہ ہیں۔ اسی لطافت کی وجہ سے متواتر اضافات کو معاف کیا جاتا ہے جو کہ فصاحت میں مخل شمار کیا جاتا ہے مگر جب زبان پر ثقیل نہ ہوں۔ کیونکہ یہ کلام میں ملاحت اور لطافت کا اضافہ کرتا ہے پس یہ البدیع کی انواع سے ہوگا اسے الاطراد کہا جاتا ہے جیسے ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ (مریم: 2)

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ (آل عمران: 11)

تنبیہ

(حَقَائِقًا) الف کے ساتھ سجع کے لیے ہے حالانکہ یہ لغت مشہورہ پر غیر منصرف ہے پس یہاں اس کو سَلٰسِلَاۡ وَ اَغْلٰلًا (الانسان: 4) اور قَوَارِیْرَاۡ (الانسان) کی نہج پر منصرف کیا ہے ان کی قرأت پر جنہوں نے ان دونوں کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور علماء نے اس کی وجوہات ذکر کی ہیں جن میں سے ایک تناسب ہے۔ اور بعض نے سلسلا الف کے ساتھ بغیر تنوین کے پڑھا ہے۔

لفظ بَعْدُ کی تحقیق

35۔ (قولہ: بَعْدُ) یہ لفظ ایک اسلوب سے دوسرے اسلوب کی طرف منتقل ہونے کے لیے لایا جاتا ہے جن کے

فَيَقُولُ فَقِيرُ ذِي اللُّطْفِ الْخَفِيِّ مُحَمَّدُ عَلَاءُ الدِّينِ
بندے پر مہربان، ذی لطف کا فقیر محمد علاؤ الدین کہتا ہے

درمیان مناسبت نہیں ہوتی۔ اصطلاح میں اسی کو الاقتضاب المشوب بالتخلص کہتے ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ یہ لفظ سب سے پہلے کس نے بولا۔ اور داؤد علیہ السلام اقرب ہیں۔ یہ فصل الخطاب ہے جو آپ کو عطا کیا گیا تھا۔

بعد یہ ظروف زمانیہ یا مکانیہ سے ہے جو اضافت سے مقطوع ہوتی ہیں یہ مبنی بر ضمہ ہوتی ہیں جب کہ ان کا مضاف الیہ محذوف ہو اور اس کے معنی کی نیت کی گئی ہو، یا مضاف الیہ کے لفظ کی نیت کی وجہ سے غیر منون منصوب ہوتی ہیں، یا منون ہوتی ہیں جب اس کے لفظ اور معنی کی نیت نہ کی گئی ہو۔ اور یہاں تیسری صورت کا احتمال نہیں ہے کیونکہ خط اس کی تائید نہیں کرتا مگر ان کی لغت پر جو حالت نصب میں تنوین سے بدلے ہوئے الف کو نہیں لکھتے۔ ہر صورت میں ان ظروف کے لیے متعلق کا ہونا ضروری ہے۔ اگر یہاں واؤ، اما کے قائم مقام ہو جیسا کہ مشہور ہے تو اس کا متعلق شرط ہو گی یا جزا ہو گی۔ جزا کا متعلق ہونا اولی ہے تا کہ یہ وقوع کی تاکید کے لیے مفید ہو۔ کیونکہ کسی امر پر تعلیق، جس کا وقوع ضروری ہے معلق کے وقوع کو مفید ہے۔ اس کی تقدیر اس طرح ہے: مهما يكن من شيء فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية۔ اگر واؤ عطف کے لیے ہو یہ قصہ کا قصہ پر عطف ہو گا، یا واؤ استئناف کے لیے ہے اس صورت میں اس کا عامل يقول ہو گا۔ اور اس میں ''فا'' زائد کی گئی ہے اما کے توہم کی وجہ سے متوہم کو محقق کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔ جیسا کہ (ولا سابق) میں جر کے ساتھ ہے۔ تقدیر اس طرح ہو گی: و يقول بعد البسملة۔ پہلی صورت کے اعتبار سے یہ جواب شرط میں ہے کیونکہ واؤ، اداۃ شرط کے قائم مقام ہے۔ اس پر ''حواشی التلویح'' میں ''حسن چلپی'' نے اعتراض کیا ہے کہ (نیابت نائب اور منوب عنہ کے درمیان مناسبت کا تقاضا کرتی ہے جب کہ واؤ اور اما کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہے) اور واؤ کے بعد اما کی تقدیر صحیح نہیں ہے کیونکہ اما حذف نہیں کیا جاتا مگر جب جزا امر ہو یا نہی ہو جو ماقبل کو نصب دینے والا ہو یا اس کے لیے مفسر ہو جیسا کہ (الرضی) میں ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

36۔ (قولہ: فَقِيرُ ذِي اللُّطْفِ) فقیر جس کو اللہ تعالیٰ کی احتیاج و ضرورت ہوتی ہے۔ ذی اللطف جو اپنے بندوں پر مہربانی اور احسان کرنے والا ہے۔

37۔ (قولہ: الْخَفِيِّ) اس کا معنی ظاہر ہے۔ یہ اسماء الاضداد سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا لطف کسی شخص پر مخفی نہیں۔ یا اس سے مراد جس کی تدبیر بندے سے پوشیدہ ہے۔ وہ بغیر اس کو مشقت و تکلیف میں ڈالے اس کے لیے تدبیر فرماتا ہے اس کے لیے امور دنیا اور امور آخرت اس جگہ سے مہیا فرماتا ہے جہاں سے اسے گمان تک نہیں ہوتا اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے۔

38۔ (قولہ: مُحَمَّدُ) یہ فقیر سے بدل ہے یا عطف بیان ہے۔

علاؤ الدین، لقب ہے یعنی دین کو بلند و بالا کرنے والا اس پر عمل کر کے اور اس کے احکام کو بیان کر کے۔

بعض علماء نے اس قسم کا نام رکھنے سے منع فرمایا۔ کیونکہ اس میں اپنے نفس کے تزکیہ کا اظہار ہے۔ اس پر مزید کلام کتاب الحظر و الاباحۃ میں (مقولہ 33472 میں) آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

....

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا شجرۂ نسب

''شرح ابن عبدالرزاق'' جو اس شرح پر لکھی گئی ہے اس میں مصنف کا شجرۂ نسب اس طرح ہے محمد بن علی بن محمد بن علی بن عبدالرحمن بن محمد بن جمال الدین بن حسن بن زین العابدین الحصنی الاثری المعروف الحصکفی۔

ان کی فقہ وغیرہ میں بہت سی تصانیف ہیں۔ ان میں سے یہ شرح ''در مختار'' ہے اور ''شرح الملتقی''، اور ''شرح المنار'' اصول میں ہے۔ ''شرح القطر'' نحو میں ہے ''مختصر الفتاوی الصوفیہ''۔

''فتاویٰ ابن نجیم'' جن کو ''التمرتاشی'' اور ''ابن نجیم'' کے بیٹے نے جمع کیا کا مجموعہ ہے اور ان کی ''صحیح البخاری'' پر تعلیق ہے جو تقریباً تیس کاپیوں پر مشتمل ہے اور ''تفسیر بیضاوی'' پر سورۂ بقرہ اور سورۂ الاسراء پر تعلیق ہے ''الدرر'' پر حواشی میں ان کے علاوہ بھی رسائل اور تحریرات ہیں۔

فضل و کمال

ان کے فضل اور تحقیق کا خود ان کے مشائخ اور ہم عصر لوگوں نے اعتراف کیا ہے حتیٰ کہ ان کے شیخ خیر الدین الرملی نے ان کے لیے اپنی اجازت میں فرمایا: اس نے لطیف سوالوں کے ذریعے مجھ پر آغاز کیا تو میں اس کی کمال روایت اور ملکہ کی وسعت پر ان سوالوں کی وجہ سے واقف ہوا۔ میں نے اس کو تفصیلی جواب نہ دیا تو اس نے مجھ پر پہلے سے زیادہ بہتر انداز میں سوال کیے۔ میں نے اضافہ کیا تو اس نے مزید سوالوں کو بڑھا دیا۔ میں نے ان کے ذہن کے گھوڑے کو انتہائی قدرت و سبقت میں پایا میں نے اس کے لیے حد کو وسیع کر دیا پس وہ اس پر بغیر کسی خفقان کے آرام سے آیا اور بصیرت کے ساتھ آیا جب میرے لیے ظاہر ہوا کہ وہ ایسا شخص ہے کہ جس کی طرف سے مجھے کچھ چیزیں بیان کی گئی ہیں اور میں اس کی وجہ سے اس منزل پر پہنچا کہ وہ مجھ سے استفادہ کرتا ہے اور میں اس سے استفادہ کرتا ہوں تو اس کی شان میں کہا:

فیامن له شك فدونك فاسال　　تجد جبلاً فی العلم غیر مخلخل

یُبارِی فحول الفقه فیا یردنه　　و یبرز للمدیان غیر مزلزل

یقشِّر عن لب العلوم قشوره　　و یاتی بما یختاره من مفصل

و یَقوَی علی الترجیح فیه بثاقب　　من الفهم والادراك غیر محوِّل

و فکر اذا ما حاول الصخر فلله　　وان رُمت حل الصعب فی الحال ینجلی

وما قلت هذا القول الا بعید ما　　سبرتُ بخایاه بافحم مقول

اے وہ شخص جس کو شک اور ارتیاب ہے تو ادھر آ اور سوال کر تو علم میں مضبوط پہاڑ پائے گا۔ پیش آمدہ مسائل میں وہ علماء فقہ سے آگے بڑھتا ہے اور میدان علم میں غیر متزلزل ظاہر ہوتا ہے۔ علوم کے گودہ سے چھلکے کو دور کرتا ہے اور جس کو وہ اختیار کرتا ہے اسے واضح طور پر پیش کرتا ہے۔ اور روشن فہم اور ادراک کے ساتھ ترجیح پر بغیر لغزش کے طاقت رکھتا ہے اور ایسی فکر رکھتا

اَلْحَصْكَفِيُّ ابْنُ الشَّيْخِ عَلِيِّ الْإِمَامِ بِجَامِعِ بَنِي أُمَيَّةَ
جو الحصکفی کے رہنے والے (شیخ علی کا بیٹا ہے) جامع مسجد بنی امیہ کے امام تھے۔

ہے کہ جب کسی چٹان کا ارادہ کرتا ہے تو اسے توڑ دیتا ہے۔ اور اگر تو کسی حالت میں مشکل کے حل کا ارادہ کرے گا تو وہ واضح کر دے گا۔ اور میں نے یہ قول نہیں کیا مگر لا جواب قول کے ساتھ اس کے باطن کی گہرائی کا پتہ لگانے کے بعد۔

ان کے شیخ علامہ ''محمد افندی المحاسنی'' نے اسے اجازت دیتے ہوئے کہا: یہ ایسا شخص ہے کہ یہ پروان چڑھا ہے جب کہ فضائل وکمالات اس کا مشروب تھے اور علم میں رغبت اسے اس چیز کے قریب کر دیتی ہے جس کا وہ ارادہ کرتا ہے۔ اور اس کے لیے اسے آسان کر دیتی ہے حتیٰ کہ اس نے کمال کے جام شیریں سے بہت بلند مرتبہ پیالہ حاصل کر لیا۔ اور وہ اس کے ساتھ کامیاب ہوئے جس کے ساتھ انہوں نے بیدار مغزی کے سینہ کو مرصع کیا تھا اور مزین کیا تھا۔ اور وہ میرے لیے چمک دار فوائد پر غور وغوض کرنے میں عظیم معاون تھا۔ پس اس نے فائدہ پہنچایا اور فائدہ حاصل کیا۔ علوم کو سمجھا اور بہت عمدہ سمجھا۔

ان کے شاگرد خاتمۃ البلغاء ''المحبی'' نے اپنی ''تاریخ'' میں ان کا عنوان باندھا ہے۔ اور انہوں نے فرمایا: وہ ایک عالم، محدث، فقیہ اور نحوی تھے نیز بہت سی روایات کے حافظ تھے ان کی زبان میں طلاقت اور فصاحت تھی۔ تحریر وتقریر میں بہت عمدہ تھے اور ان کا وصال دس شوال 1088 میں تریسٹھ سال کی عمر میں ہوا اور مقبرہ باب الصغیر میں دفن ہوئے۔

لفظ حصکفی کی لغوی تحقیق

39۔ (قولہ: اَلْحَصْكَفِيُّ) بعض نسخوں میں اسی طرح ہے۔ یہ ''حا'' کے فتحہ، صاد کے سکون اور کاف کے فتحہ کے ساتھ ہے اس کے آخر میں ''فا'' اور ''یا'' نسبت کی ہے۔ یہ حصن کیفی کی طرف نسبت ہے یہ بکر بن وائل کے شہروں میں سے ہے۔ اور ''المشترک'' میں کہا ہے کہ حصن کیفی دریائے دجلہ پر جزیرہ ابن عمر اور میافارقین کے درمیان ہے۔ قیاس یہ تھا کہ الحصنی نسبت بناتے۔ اور اسی طرف نسبت کی بھی ہے لیکن جب دو اسموں کی طرف نسبت کرتے ہیں تو ایک کو دوسرے کی طرف ملاتے ہیں اور ان دو اسموں کے مجموعہ سے ایک اسم مرکب کرتے ہیں اور اس طرح نسبت کرتے ہیں جس طرح یہاں کی ہے۔ اسی طرح راس عین کی نسبت لگاتے ہیں تو رسعنی کہتے ہیں عبد اللہ، عبد شمس اور عبد الدار کی نسبت اس طرح لگاتے ہیں عبدلی، عبشمی، عبدری اور اسی طرح ان کی مثل میں ہوگا۔ یہ ''المحبی'' نے اپنی تاریخ میں ''ابراہیم بن المنلا'' کے عنوان میں ذکر کیا ہے۔

جامع اموی کی تعریف

40۔ (قولہ: بِجَامِعِ بَنِي أُمَيَّةَ) یہ امام کے متعلق ہے اور ''با'' بمعنی فی ہے ''طحطاوی''۔ یہ مسجد ''ولید بن عبد الملک'' الاموی نے بنائی تھی۔ منقول ہے کہ اس نے اس پر بارہ لاکھ دینار خرچ کیے۔ اس میں حضرت یحییٰ بن زکریا علیہما السلام کا سر ہے اور اس کی قبلہ والی دیوار میں ہود علیہ السلام کا مقام ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص تھا جس نے اس کی چار دیواری بنائی۔ علامہ ''القرطبی'' نے اپنی ''تفسیر'' میں وَالتِّيْنِ (والتین: 1) کی تفسیر میں لکھا ہے کہ وہ مسجد دمشق ہے اور یہ اللہ کے نبی ہود علیہ السلام کا

ثُمَّ الْمُفْتِي بِدِمَشْقَ الْمَحْمِيَّةِ الْحَنَفِيُّ
پھر دمشق کے مفتی اور مسلکاً حنفی ہیں،

باغ تھا اس میں انجیر کا درخت تھا اور یہ ''ولید'' کے بنانے سے پہلے تھا۔

یہ قدیم عبادت گاہ ہے اسے بہت سے انبیاء کرام کی آمد کا شرف حاصل ہے اس میں صحابہ کرام نے نمازیں ادا کیں۔ فقہاء نے صراحت سے لکھا ہے کہ مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ) کے بعد افضل مسجد وہ ہے جو زیادہ قدیم ہے بلکہ ''اخبار الدول'' کتاب میں ''سفیان الثوری'' تک سند سے مروی ہے کہ دمشق کی مسجد میں نماز پڑھنا تیس ہزار نمازوں کا ثواب ہے یہ مسجد ہمارے زمانہ تک۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ عبادت کے ساتھ آباد ہے۔ علم اور افادہ کی جامع ہے اور ان شاء اللہ یہ ہمیشہ اسی طرح رہے گی یہاں تک کہ اس مسجد کے مشرقی مینارہ پر عیسیٰ بن مریم اتریں گے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ انہیں زمین اور اس پر رہنے والوں کا وارث بنادے گا۔

41۔ (قولہ: ثُمَّ الْمُفْتِي) یہ ذکر فرما کر یہ فائدہ دیا کہ ان کا افتاء امامت کے ساتھ جمع نہیں ہوا تھا بلکہ وہ امامت سے مؤخر تھا۔ ''طحطاوی''۔

اور ''المحبی'' کی تاریخ میں ہے کہ وہ پانچ سال افتاء کا کام کرتے رہے اور وہ فتویٰ کے امور میں انتہائی کوشاں رہے اور ان کے متعلق یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے صحیح قول کے مخالف فتویٰ دیا ہو۔

لفظ دمشق کی لغوی تحقیق

42۔ (قولہ: بِدِمَشْقَ) یہ میم کے فتحہ کے ساتھ ہے اور کبھی میم کو کسرہ دیا جاتا ہے۔ یہ ملک شام کا بڑا شہر ہے اس کا یہ نام اس کے بانی ''دمشاق بن کنعان'' کے ساتھ رکھا گیا ہے۔ ''قاموس''۔

بعض علما نے فرمایا: اس کا بانی ''الاسکندر'' کا غلام تھا اور اس کا نام دمشق یا دمشقش تھا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے شہروں میں بہت عمدہ اور پاکیزہ شہر ہے۔ ''ابوبکر الخوارزمی'' نے کہا: دنیا کے چار باغات ہیں: غوطۂ دمشق، صغد سمرقند، شعب بوان اور جزیرۃ نہر الابلۃ۔ اور غوطۂ دمشق کو ان تینوں پر اس طرح فضیلت ہے جس طرح ان تینوں کو تمام دنیا پر فضیلت ہے۔ اور تیرے لیے وہ کافی ہے جو اس کے متعلق خاص طور پر اور شام کے متعلق عام طور پر احادیث اور آثار وارد ہیں۔

حنفی کی وجہ تسمیہ

43۔ (قولہ: الْحَنَفِيُّ) ''العراقی'' نے ''شرح الفیۃ الحدیث'' کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ یہ نسبت ''ابوحنیفہ'' کے مذہب کی طرف ہے یا قبیلہ کی طرف ہے جو ''بنوحنیفہ'' تھا واحد لفظ کے ساتھ۔ محدثین کی ایک جماعت جن میں سے ''ابوالفضل محمد بن طاہر المقدسی'' بھی ہے وہ مذہب کے لیے نسبت میں ''یا'' کی زیادتی کے ساتھ ان کے درمیان فرق کرتے ہیں وہ کہتے ہیں حنیفی۔ اور ''ابن الصلاح'' نے کہا: میں نے سوائے ''ابوبکر بن الانباری'' کے کسی نحوی سے یہ قول نہیں پایا۔

لَمَّا بَیَّضْتُ الْجُزْءَ الْأَوَّلَ مِنْ خَزَائِنِ الْأَسْرَارِ، وَبَدَائِعِ الْأَفْكَارِ، فِي شَرْحِ تَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ وَجَامِعِ الْبِحَارِ،
جب میں نے ''خزائن الاسرار۔ وبدائع الافکار، شرح تنویر الابصار وجامع البحار'' کا پہلا جز صاف لکھا

44۔ (قولہ: لَمَّا بَیَّضْتُ) کتاب کے آخر تک جملہ قول کے مقولہ کی حیثیت سے محل نصب میں ہے، یا ہر جملہ کتاب میں سے محل نصب میں ہے اس بنا پر کہ مقول لہ کے جز کا محل ہے، یا اس کا کوئی محل نہیں ہے یہ دونوں قول ہیں۔ ''طحطاوی''۔

لفظ خزائن کی لغوی تحقیق

45۔ (قولہ: مِنْ خَزَائِنِ الْأَسْرَارِ) الخزائن جمع ہے خزانۃ کی اس کا الف زائد ہے جمع میں ہمزہ سے بدل جاتا ہے جیسے قلائد ہے۔ ''الالفیہ'' میں ہے: والمد زید ثالثا فی الواحد .... همزا یری فی مثل کالقلائد مدواحد میں تیسرے مقام پر زائد کی ہو تو قلائد جیسے الفاظ میں ہمزہ نظر آتی ہے۔ پس ہمزہ کے ساتھ لکھی جاتی ہے ''یا'' کے ساتھ نہیں لکھی جاتی بخلاف معایش کے۔ کیونکہ اس کے مفرد میں ''یا'' اصلی ہے پس جمع میں ''یا'' کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ ''ابن عبدالرزاق''۔

''ابوالسعود مفتی'' کے لطائف میں سے ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ کیا الخزانۃ اور القصعۃ کو فتحہ کے ساتھ یا کسرہ کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے تو انہوں نے کہا: لا تَفتَحِ الخزانۃَ ولا تکسِرِ القصعۃَ (خزانۃ کو فتحہ نہ دے اور القصعۃ کو کسرہ نہ دے)

46۔ (قولہ: بَدَائِعِ) یہ بدیعۃ کی جمع ہے یہ ابتدع الشیٔ سے مشتق ہے۔ یعنی اس نے کسی شے کو شروع کیا۔

47۔ (قولہ: الْأَفْكَارِ) یہ فکر کی جمع ہے یہ ''فا'' کے کسرہ کے ساتھ ہے اور فتحہ بھی دیا جاتا ہے۔ اس کا معنی ہے کسی چیز میں غور وفکر کرنا۔ جیسے الفکرۃ اور الفکری، ''قاموس''۔

اس سے مراد یہ ہے کہ جو ابحاث، حسن ترکیب اور حسن وضع میں سے جن کا اپنی فکر کے ساتھ انہوں نے آغاز کیا، یا جو مسائل مجتہد نے بنائے اور انہیں ادلہ شرعیہ سے استنباط کیا یہ علمیت سے پہلے علم کے اجزاء کے معانی کا بیان ہے۔ رہا اس کے بعد تو مجموع کو کتاب کہتے ہیں۔

48۔ (قولہ: فِي شَرْحِ) اگر یہ عَلَم کے جز سے ہو تو ظرفیت کے متعلق بحث نہیں کی جاتی وگرنہ (فی) کا حذف اولیٰ ہے کیونکہ ''خزائن الاسرار'' خود شرح ہے اور ظرفیت کا ظاہر مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: کبھی (فی) زیادہ کیا جاتا ہے۔ بعض نے اس ارشاد باری تعالیٰ پر محمول کیا ہے وَقَالَ ارْكَبُوْا فِيْهَا (ہود: 41) اور یہ بھی ممکن ہے کہ بطور حال محذوف کے متعلق ہو اور اس میں ظرفیت مجازی ہو جیسے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ (البقرہ: 179) اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا تعلق مذکور سے ہو علمیت سے پہلے معنی اصلی کی طرف نظر کی گئی ہو۔ کیونکہ اعلام اگرچہ ان سے مراد لفظ ہوتا ہے لیکن کبھی بالتبع معانی اصلیہ بھی ان کے ساتھ ملاحظہ ہوتے ہیں۔ اسی وجہ سے بعض کفار نے ''ابوبکر'' کو ''ابو الفصیل'' نام سے پکارا۔ یہ ''حاشیہ التلویح'' میں ''حسن چلپی'' نے ''التلويح الى كشف حقائق التنقيح'' نام رکھنے کے قول کے تحت ذکر کیا ہے۔

قَدَّرْتُهُ فِي عَشْرِ مُجَلَّدَاتٍ كِبَارٍ فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ نَحْوَ الِاخْتِصَارِ ، وَسَمَّيْتُهُ بِالدُّرِّ الْمُخْتَارِ، فِي شَرْحِ تَنْوِيرِ الْأَبْصَارِ ، الَّذِي فَاقَ كُتُبَ
تو میں نے اندازہ لگایا کہ یہ بڑی بڑی دس جلدیں بنیں گی۔ پس میں نے توجہ کی لگام اختصار کی طرف پھیری اور میں نے اس کا نام "الدرالمختار فی شرح تنویر الابصار" رکھا جو اس فن میں لکھی گئی

49۔(قولہ: قَدَّرْتُهُ فِي عَشْرِ مُجَلَّدَاتٍ كِبَارٍ) مجلدات جمع ہے مجلد کی۔ غیر عاقل کے اسم مفعول کی جمع بنائی جاتی ہے تو جمع مؤنث کے وزن پر بنائی جاتی ہے جیسے مخفوضات، مرفوعات، منصوبات اور مجلدات سے مراد اجزاء ہیں کیونکہ عادت یہی ہے کہ ایک جز کو علیحدہ ایک جلد میں رکھا جاتا ہے یعنی جب انہوں نے پہلے جز کو صاف لکھا تو انہوں نے اندازہ لگایا کہ اس طرح تو کل کتاب کی بڑی بڑی دس جلدیں بنیں گی۔ "المحبی" وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اس کتاب میں باب الوتر تک پہنچے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مسودہ میں مکمل نہیں لکھی تھی اس میں سے وہ جز لکھا تھا جو انہوں نے پھر صاف لکھا تھا۔ اللہ تعالیٰ حقیقت حال بہتر جانتا ہے۔

50۔ (قولہ: فَصَرَفْتُ عِنَانَ الْعِنَايَةِ) العنان عین کے کسرہ کے ساتھ لگام جو گھوڑے کے منہ میں لگائی جاتی ہے۔ العناية کا معنی ہے قصد اور ارادہ۔ نہایۃ الحدیث میں ہے: کہا جاتا ہے: عنیتُ فلانا عنیا جب تو اس کا قصد کرے۔

عناية کو مطلوب تک پہنچانے میں گھوڑے کی صورت کی ساتھ تشبیہ دی یہ استعارہ مکنیہ ہے۔ اور عنان کا اثبات استعارۃ تخییلیہ ہے۔ صرف (پھیرنا) کا ذکر ترشیح ہے۔ اس میں العناية کے لکھنے کے ساتھ ایہام (وہم دلانا) ہے "ابن عبدالرزاق"۔

51۔(قولہ: نَحْوَ الِاخْتِصَارِ) یعنی جو "خزائن الاسرار" میں تھا اس کے اختصار کی طرف۔

الدرالمختار کی وجہ تسمیہ

52۔(قولہ: سَمَّيْتُهُ بِالدُّرِّ الْمُخْتَارِ) میں نے مختصر نام جو اختصار سے ماخوذ تھی یا پہلی شرح جو تمہیض ہذا الشرح کے قول میں گزری ہے کا نام "الدرالمختار" رکھا۔ سمی کا فعل دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے پہلا مفعول بلا واسطہ ہوتا ہے اور دوسرا مفعول حرف جر کے واسطہ سے ہوتا ہے جیسا کہ یہاں ہے، یا دوسرا مفعول بھی بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے جیسے سمیت ابنی محمداً میں ہے۔

"ابن حجر" نے کہا: یہ جو مشہور ہے کہ کتب کے اسماء جنس کا علَم ہیں اور علوم کے اسماء شخص کا علَم ہیں اس میں مناقشہ کیا گیا ہے اس طرح کہ اگر تو کسی شے کے محل کے تعدد کی وجہ سے شے کے تعدد کا اعتبار کیا جائے تو دونوں جنس کا علَم ہوں گے اور اگر اتحاد عرفی کے اعتبار سے دیکھا جائے تو شخص کا علَم ہوگا۔ رہا ان میں تفرقہ تو یہ تحکم اور ترجیح بلا مرجح ہے۔

الدر کا معنی موتی ہے یہ اسم جنس ہے اس کا صدق قلیل اور کثیر پر ہوتا ہے۔ المختار جس کو دوسروں پر ترجیح دی گئی ہو۔

53۔(قولہ: الَّذِي فَاقَ) یہ تنویر الابصار کی صفت ہے الدرالمختار کی صفت نہیں ہے۔

هَذَا الْفَنِّ فِي الضَّبْطِ وَالتَّصْحِيحِ وَالِاخْتِصَارِ، وَلَعَمْرِي
کتب پر ضبط، تصحیح اور اختصار میں فوقیت لے گئی۔ اور میری عمر کی قسم

یہ اس بنا پر ہے کہ فی شرح تنویر الابصار کا قول محذوف کے متعلق ہے جو الدر المختار سے حال ہے۔ یہ عَلَم کا جز نہیں ہے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ عَلَم کے جز کا وصف بیان نہیں کیا جاتا کیونکہ کبھی اس میں علمیت سے پہلے کی طرف دیکھا جاتا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 48 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ (فافہم)

54۔ (قولہ: هَذَا الْفَنِّ) ''قاموس'' میں ہے: الفن کا معنی حال ہے اور کسی چیز کی قسم ہے جیسے افنون اس کی جمع افنان اور فنون ہے۔ اور یہاں اس سے مراد علم ہے کیونکہ یہ علوم کی ایک قسم ہے۔

55۔ (قولہ: فِي الضَّبْطِ) اس سے مراد پختگی کے ساتھ محفوظ کرنا ''قاموس''۔ اور یہاں اس سے مراد تحریر کا حسن اور تعبیر کی متانت ہے۔ پس یہ مضبوط ہے جیسے مضبوطی سے باندھا ہوا بوجھ (سامان) ہوتا ہے۔

56۔ (قولہ: وَالتَّصْحِيحِ، یعنی سوائے چند اقوال کے صحیح اقوال ذکر کرنے میں۔

57۔ (قولہ: وَالِاخْتِصَارِ) اس کا معنی (مقولہ 6 میں) پہلے گزر چکا ہے یہ حسن تحریر اور تصحیح کے ساتھ ہے اور غیر ضروری طوالت سے خالی ہے۔

لَعَمْرِي کی لغوی اور شرعی تحقیق

58۔ (قولہ: لَعَمْرِي) ''المغرب'' میں ہے: العمر عین کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہے اس کا معنی بقا ہے مگر فتحہ قسم میں غالب ہے حتیٰ کہ اس میں ضمہ جائز نہیں ہوتا کہا جاتا ہے: لعمرك و لعمر الله لا فعلن۔ اور اس پر رفع مبتدا ہونے کی وجہ سے ہے اور اس کی خبر محذوف ہے یعنی قسمی یا یمینی۔

اس میں واؤ استیناف کے لیے ہے اور لام ابتدائیہ ہے۔ ''القاموس'' میں کہا: جب لام ساقط ہو تو اسے مصادر کی نصب کی طرح نصب ہوگی اور حدیث میں لعمر اللہ کے قول سے منع وارد ہے۔

''الحموی'' نے ''حاشیۃ الاشباہ'' میں کہا ہے کہ اس بنا پر مصنف کے لیے اس زمانہ جاہلیت کی ممنوع قسم کو نہیں لانا چاہیے تھا۔

''القہستانی'' کی ''شرح النقایۃ'' میں ہے: غیر اللہ کی قسم اٹھانا جائز نہیں اور لعمر فلان کہا جاتا ہے۔ جب کوئی غیر اللہ کی قسم اٹھائے تو اس کو پورا کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کو توڑنا واجب ہے۔ کیونکہ بعض علماء کے نزدیک ایسی قسم کو پورا کرنا کفر ہے جیسا کہ ''کفایۃ الشعبی'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن فاضل الروم ''حسن چلپی'' نے ''حاشیہ المطول'' میں کہا: لعمری کے قول میں ممکن ہے کہ مضاف کے حذف پر محمول ہو یعنی لواہب عمری۔ ایسی دوسری مثالوں میں ہوگا جس میں غیر اللہ کی قسم اٹھائی جاتی ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَالشَّمْسِ، وَاللَّيْلِ، وَالْقَمَرِ۔ اور اسی قسم کی دوسری مثالیں یعنی و رب الشمس۔ ممکن ہے کہ لعمری اور اس جیسی

لَقَدْ أَضْحَتْ رَوْضَةُ هَذَا الْعِلْمِ بِهِ مُفَتَّحَةَ الْأَزْهَارِ ، مُسَلْسَلَةَ الْأَنْهَارِ مِنْ عَجَائِبِهِ

اس کے ساتھ اس علم کا باغیچہ کھلے ہوئے پھولوں والا بن گیا اور جاری نہروں والا بن گیا۔ اس متن کے عجائب میں سے

مثالوں میں مراد صرف کلام کے مضمون کی تاکید اور ترویج کے لیے قسم کی صورت کا ذکر ہو۔ کیونکہ یہ تمام مؤکدات سے اقویٰ ہے۔ اور اللہ کی قسم تاکید سے سلامت ہے جس کا پورا کرنا واجب ہے۔ اس سے مقصود شرعی قسم نہیں ہوتی اور غیر اللہ کو تعظیم میں اللہ تعالیٰ سے تشبیہ مقصود نہیں ہے تا کہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کے اسم اور اس کی صفات کے بغیر قسم اٹھانا مکروہ ہے جیسا کہ ''النووی'' نے ''شرح مسلم'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ بلکہ ہمارے مشائخ کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ یہ کفر ہے اگر یہ اعتقاد ہو کہ یہ ایسی قسم ہے جس کا پورا کرنا واجب ہے، اور حرام ہے اگر اس کے علاوہ ہو جیسا کہ بعض فضلاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور مذکور وجہ پر قسم کی صورت کا ذکر کرنا اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی وجہ سے علماء کے درمیان یہ عام ہے۔ اس کا کیسے انکار کیا جائے گا جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قد افلح و ابیه (1) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝ (الحجر) یہ رسم اللغت پر جاری ہے اور اسی طرح اس کی امثال پر قسم کا اطلاق ہے۔

59۔ (قولہ: أَضْحَتْ) بمعنی صارت ہے۔ اضحیٰ بمعنی صار اکثر استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ''الاشمونی'' نے کہا ہے۔

60۔ (قولہ: رَوْضَةُ هَذَا الْعِلْمِ) سبزے کا باغ جس کا پانی صاف ہو کیونکہ اس میں پانی چلتا رہتا ہے اور اسے سیراب کرتا رہتا ہے۔ یہ اصل وضع کے اعتبار سے ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے فرمایا: الروضة اس زمین کو کہتے ہیں جو پانی، درختوں اور پھولوں والی ہو۔ فقہ کو استعارہ مکنیہ کی بنا پر باغ سے تشبیہ دی۔ اور روضۃ کا اثبات تخییل ہے اور اس کا مابعد مکنیہ یا تخییلیہ کے لیے ترشیح ہے جب کہ اپنے معنی پر باقی ہو۔ اس سے مقصود استعارہ کو تقویت دینا ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ مشبہ کے ملائم کے لیے مستعار ہو جیسا کہ اپنے مقام پر (مقولہ 12 میں) ثابت کیا گیا ہے کہ مسائل کو کلیوں اور انہار کے ساتھ بطور استعارہ مکنیہ تشبیہ دی گئی ہے اور تفتیح اور التسلسل کا اثبات تخییل ہے۔

61۔ (قولہ: مُفَتَّحَةَ الْأَزْهَارِ) اس کی اصل مفتحة الازهار منها یا ازهارها ہے اس بنا پر کہ الف لام کو مضاف الیہ کا عوض بنایا گیا ہے۔ الازهار نائب الفاعل کی حیثیت سے مرفوع ہے۔ الاسناد کو موصوف کی ضمیر کی طرف پھیرا گیا ہے پھر اسم مفعول کو اس کی طرف مضاف کیا گیا ہے جو معنی مرفوع ہے۔ پس یہ اس وقت صفت مشبہ کے قائم مقام ہے۔ فافہم

62۔ (قولہ: مُسَلْسَلَةَ الْأَنْهَارِ) اس میں کلام، اس سے ماقبل کی طرح ہے۔ ''القاموس'' میں ہے: تسلسل الماء یعنی پانی ڈھلوان میں چلا۔

63۔ (قولہ: مِنْ عَجَائِبِهِ) عجائب، عجیب کی جمع ہے۔ اسم العجیبة اور الاعجوبة ہے ''قاموس''۔ یہاں مراد اس کے ایسے مسائل ہیں جو تعجب میں ڈالنے والے ہیں۔ (مِنْ) تختتار کے متعلق ہے اور ثمرات مبتدا ہے اور التحقیق مضاف الیہ ہے۔ لفظ تحقیق کا اطلاق کسی چیز کے صحیح طریقہ پر ذکر کرنے پر بھی ہوتا ہے اور کسی چیز کو دلیل کے ساتھ ثابت کرنے پر بھی

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب صلوات التی هی احد ارکان الاسلام، جلد 1، صفحہ 88، حدیث نمبر 58، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

ثَمَرَاتُ التَّحْقِيقِ تُخْتَارُ وَمِنْ غَرَائِبِهِ ذَخَائِرُ تَدْقِيقٍ تُحَيِّرُ الْأَفْكَارَ لِشَيْخِ شَيْخِنَا شَيْخِ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ
تحقیق کے ثمرات ہیں جو چیدہ اور پسندیدہ ہیں۔ اور اس کے غرائب میں سے تدقیق کے ذخائر ہیں جنہوں نے افکار (علماء) کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ تنویر الابصار کا متن ہمارے شیخ کے شیخ، شیخ الاسلام ''محمد بن عبد اللہ۔

ہوتا ہے اور (تختار) مبتدا کی خبر ہے۔ کلام میں استعارہ مکنیہ ہے۔ کیونکہ تحقیق کو درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور اس کے لیے ثمرات (پھل) کا اثبات تخییل ہے۔ اور یہ مخفی نہیں کہ اس کتاب کے مسائل صحیح اور حق طریقہ پر مذکور ہیں اور مجتہد کے نزدیک دلائل کے ساتھ ثابت ہیں اور کسی چیز کے دلیل کے ساتھ ثابت کرنے سے، دلیل کو اس کے ساتھ لکھنا لازم نہیں ہوتا تاکہ یہ سوال وارد کیا جائے کہ متن میں دلائل ذکر نہیں ہیں۔ اور اسی طرح صحیح طریقہ پر مسائل کے مذکور ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے علاوہ جو متون ہیں وہ اس طرح نہیں ہیں۔ (فافہم)

یہ بھی جائز ہے کہ ثمرہ سے مراد فائدہ اور نتیجہ ہو۔ مطلب یہ ہے کہ تحقیق سے جو مستفاد ہے اور اس کے ذریعے جو احکام شرعیہ مستنبط کیے گئے ہیں اس کے عجیب مسائل میں سے پسند کیے گئے ہیں۔

64۔ (قولہ: وَمِنْ غَرَائِبِهِ) یہ غریبۃ کی جمع ہے یعنی اس کے ایسے مسائل جو غریب اور عزیز الوجود ہیں جن کو متداول مسائل پر زائد کیا ہے یہ غریب انسان کی طرح ہیں، یا اس سے مراد اس کی تراکیب اور وہ اشارات ہیں جو دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں حتیٰ کہ اس باب میں وہ غریب ہو گئے ہیں۔

ذخائر، ذخیرۃ کی جمع ہے اور مذخور کے معنی میں ہے۔ یعنی جو ذخیرہ کیا جاتا ہے، چنا جاتا ہے اور پسند کیا جاتا ہے۔ التدقیق کا مطلب ایسی دلیل کے ساتھ مسئلہ کو ثابت کرنا ہے جس کا طریقہ ناظرین کے لیے باریک ہوتا ہے جیسا کہ ''تعریفات السید'' میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کا مطلب ہے مسئلہ کی دلیل کو دوسری دلیل کے ساتھ ثابت کرنا اور (تُحَيِّرُ الافکار) کا جملہ ذخائر کی صفت ہے جو مبتدا مؤخر ہے اور من غرائبہ خبر مقدم ہے۔ جب التدقیق، دقۃ سے ماخوذ ہے جس کا معنی خفا اور غموض ہے تو اس کے ساتھ ان ذخائر کا ذکر کیا جن کو عادۃً محفوظ کیا جاتا ہے اور چھپایا جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ تحیر الافکار ذکر کیا جس کا مطلب ہے افکار کا ہدایت نہ پانا۔ اس سے مراد صاحب افکار ہیں بخلاف التحقیق کے۔ کیونکہ اس میں دقت ہونا لازم نہیں ہوتا۔ حق ظاہر ہوتا ہے، مخفی نہیں ہوتا، اسی وجہ سے اس کے ان ثمرات کا ذکر کیا جو عادۃً ظاہر ہوتے ہیں۔

65۔ (قولہ: لِشَيْخِ شَيْخِنَا) یہ ''تنویر الابصار'' کی محذوف نعت کے متعلق ہے یا اس سے حال ہے یعنی الکائن یا کائنا۔ ''ح''۔

66۔ (قولہ: شَيْخِ الْإِسْلَامِ) یعنی اہل اسلام کے شیخ، یہ وصف اس شخص پر غالب ہوتا ہے جو منصب افتاء یا منصب قضاء پر فائز ہو۔

67۔ (قولہ: مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ) بن احمد الخطیب بن محمد الخطیب بن ابراہیم الخطیب ''منح''۔ میں نے

الشُّمُرْتَاشِيِّ الْحَنَفِيِّ
تمرتاشی، حنفی

مصنف کے پوتے کے ایک رسالہ میں دیکھا وہ شیخ محمد بن الشیخ صالح بن المصنف ہے، انہوں نے ابراہیم مذکور کے بعد بن خلیل بن تمرتاشی کا اضافہ کیا ہے۔

''المحبی'' نے کہا: وہ ایک عظیم امام تھے اچھی شہرت اور قوی حافظہ رکھتے تھے اور بہت زیادہ مطالعہ رکھتے تھے بہر حال کوئی ایسا شخص باقی نہیں تھا جو رتبہ میں ان کا ہم پلہ ہوتا۔

تمرتاشی کی تصانیف

انہوں نے بہت گرانقدر، پختہ عجیب تالیفات کیں۔ ان میں سے ایک ''التنویر'' ہے یہ فقہ میں ہے یہ بہت جلیل القدر، عظیم فائدہ کتاب ہے۔ انہوں نے مسائل میں بہت باریک بینی سے کام لیا اس میں انہیں سعادت بخشی گئی پس آفاق میں مشہور ہوگئی یہ بہت نفع بخش کتب میں سے ہے۔ انہوں نے اس کی خود شرح کی اور علماء کی ایک جماعت نے اس کی شرح کا اہتمام کیا۔ ان علماء میں سے علامہ ''الحصکفی'' مفتی شام، ''ملا حسین بن اسکندر'' الرومی مقیم دمشق، الشیخ ''عبدالرزاق'' مدرس الناصریۃ ہیں۔ اس پر شیخ الاسلام ''محمد الانکوری'' نے کتب تحریر کیں جو تحریر اور نفع میں انتہا ہیں۔ اور مولف کی شرح پر شیخ الاسلام ''خیر الدین الرملی'' نے مفید حواشی لکھے۔ اور ان کی اتنی تالیفات ہیں جن کا شمار ممکن نہیں ان کا وصال 1004 میں پینسٹھ سال کی عمر میں ہوا۔

میں کہتا ہوں: المصنف کی تالیفات میں سے کتاب ''معین المفتی'' اور ''تحفۃ الاقران'' ہے جس میں منظوم فقہی مسائل ہیں اور اس کی شرح ''مواہب الرحمٰن'' ہے، ''الفتاویٰ المشہورۃ''، ''شرح زاد الفقیر'' جو ابن الہمام کی ہے۔ ''شرح الوقایۃ''، ''شرح الوہبانیۃ''، ''شرح یقول العبد''، ''شرح المنار''، ''شرح مختصر المنار'' اور کتاب الایمان تک ''شرح الکنز''، ''حاشیہ علی الدرر'' یہ مکمل نہ ہوا۔ اور بہت سے رسائل بھی ہیں۔ ان میں ایک رسالۃ ''العشرۃ المبشرین بالجنۃ'' کے بارے میں ایک رسالہ ''عصمۃ الانبیاء'' کے بارے میں ایک رسالہ ''دخول الحمام'' کے بارے میں ایک رسالۃ ''کنائس'' کے بارے میں ایک رسالہ ''المزارعت'' کے بارے میں ایک رسالہ ''وقوف عرفہ'' کے بارے میں ایک رسالہ ''الکراہیت'' کے بارے میں ایک رسالۃ ''امام کے پیچھے قراءت کرنے کی حرمت'' کے بارے میں، ایک رسالہ ''خطبہ میں نائب بنانے کے جواز'' میں، ایک رسالہ ''احکام الدروز اور الارفاض'' کے بارے میں، ایک رسالۃ ''مسائل کی مشکلات اور ان کی شرح'' میں اور ایک رسالہ ''تصوف'' میں اور اس کی شرح میں اور منظومۃ جو تصوف کے بارے میں ہے، ایک رسالہ ''علم الصرف'' میں اور ''شرح قطر الندیٰ'' وغیرہما یہ بعض علماء نے ذکر کیا ہے۔

68۔ (قولہ: الشُّمُرْتَاشِيِّ) یہ تمرتاش کی طرف نسبت ہے۔ ''مراصد الاطلاع فی اسماء الاماکن و البقاع'' کے

الْغَزِيِّ عُمْدَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْأَخْيَارِ فَإِنِّي أَرْوِيهِ عَنْ شَيْخِنَا الشَّيْخِ عَبْدِ النَّبِيِّ الْخَلِيلِيِّ، عَنْ الْمُصَنِّفِ الغزی عَنْ ابْنِ نُجَيْمٍ الْمِصْرِيِّ
غزی کا ہے جو نیک متاخرین علماء کے معتمد ہیں۔ میں اس کو اپنے شیخ عبد النبی الخلیلی سے روایت کرتا ہوں انہوں نے المصنف الغزی سے روایت کیا انہوں نے ابن نجیم المصری

مصنف نے نقل کیا ہے کہ تمرتاش تا اور میم کے ضمہ، را کے سکون کے ساتھ پھر تا اور الف اور شین معجمۃ کے ساتھ ہے۔ یہ ایک دیہات ہے جو خوارزم کے دیہاتوں میں سے ہے۔

میں کہتا ہوں: اقرب یہ ہے کہ یہ ان کی ان کے دادا تمر تاشی کی طرف نسبت ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 67 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

69۔ (قولہ: الْغَزِيِّ) یہ غزہ ہاشم کی طرف نسبت ہے۔ یہ ''قاموس'' کے مطابق فلسطین کا ایک شہر ہے یہاں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے تھے اور ہاشم بن عبد مناف اسی شہر میں فوت ہوئے تھے۔

70۔ (قولہ: عُمْدَةِ الْمُتَأَخِّرِينَ) یعنی احکام شرعیہ میں متاخرین کے معتمد۔

71۔ (قولہ: الْأَخْيَارِ) یہ خیر کی جمع ہے زیادہ خیر والے۔

72۔ (قولہ: فَإِنِّي أَرْوِيهِ) یہ لشیخ شیخنا الخ کے قول پر تفریع ہے۔ کیونکہ جب انہوں نے اپنے شیخ کی طرف نسبت کا جزم کیا تھا تو یہاں یہ فائدہ پہنچایا کہ یہ ان تک سند کے ساتھ پہنچتے ہیں۔ (اردیہ) میں ضمیر ''تنویر الابصار'' کے لیے ہے لیکن ان کی روایت ''ابن نجیم'' کی طرف سے ان مسائل کے اعتبار سے ہے جو اس میں قطع نظر اس صورت مشخصہ کے جیسا کہ ''ابراہیم بن مصطفی الحلبی'' نے ذکر کیا ہے، یا ضمیر العلم کے لیے ہے جو لقد اضحت روضۃ ھذا العلم کے قول میں ہے جیسا کہ ''حاشیہ طحطاوی'' میں ہے۔

علامہ ابن نجیم کے مختصر حالات زندگی

73۔ (قولہ: عَنْ ابْنِ نُجَيْمٍ) اس سے مراد زین بن ابراہیم بن نجیم ہیں۔ زین ان کا علمی اسم ہے۔ ''النجم الغزی'' نے ''الکواکب السائرۃ'' میں ان کا عنوان باندھا ہے۔ فرمایا: وہ شیخ علامہ محقق مدقق فہامہ زین العابدین الحنفی ہے۔ انہوں نے ایک جماعت سے علوم حاصل کیے۔ ان میں ''شیخ شرف الدین البلقینی''، ''شیخ شہاب الدین الشلبی''، ''شیخ امین الدین بن عبد العال''، ''ابو الفیض السلمی'' ہیں۔ انہوں نے آپ کو افتاء اور تدریس کی اجازت دی آپ نے اپنے شیوخ کی زندگی میں فتویٰ دیا اور درس دیا آپ سے مخلوق خدا نے نفع اٹھایا آپ کی بہت سی تصانیف ہیں۔ ان میں ''شرح الکنز'' اور ''الاشباہ والنظائر'' ہیں۔ آپ کی کتب احناف کے لیے معتمد اور باعث رجوع ہیں۔ اور طریقت انہوں نے شیخ عارف باللہ ''سلیمان الخضیری'' سے حاصل کی۔ آپ کو قوم کی مشکلات کے حل کا ذوق تھا۔ عارف ''الشعرانی'' نے کہا: میں دس سال ''ابن نجیم'' کے

بِسَنَدِهٖ إِلَى صَاحِبِ الْمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ، بِسَنَدِهٖ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُصْطَفَى الْمُخْتَارِ، عَنْ جِبْرِيلَ، عَنِ اللهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، كَمَا هُوَ مَبْسُوطٌ فِي إِجَازَاتِنَا بِطُرُقٍ عَدِيدَةٍ، عَنِ الْمَشَايِخِ الْمُتَبَحِّرِينَ الْكِبَارِ وَمَا كَانَ فِي الدُّرَرِ وَالْغُرَرِ لَمْ أَعْزُهُ إِلَّا مَا نَدَرَ،

سے اس سند سے روایت کیا جو صاحب المذہب ابوحنیفہ تک پہنچتی ہے۔ انہوں نے اپنی سند سے نبی مصطفیٰ مختار صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امین سے انہوں نے اللہ تعالیٰ سے روایت کیا جو واحد وقہار ہے۔ جو کچھ ''الدرر'' اور ''الغرر'' میں ہے اس کا میں نے حوالہ نہیں دیا مگر قلیل

ساتھ رہا میں نے ان پر کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جو انہیں معیوب کرتی ہو۔ میں نے ان کے ساتھ 953 میں حج کیا، میں نے انہیں دیکھا وہ آتے جاتے ہوئے اپنے پڑوسیوں اور بچوں کے ساتھ حسن اخلاق کا مظاہرہ کرتے تھے حالانکہ سفر، مردوں کے اخلاق کو ظاہر کرتا ہے۔ آپ کی وفات 969 میں ہوئی جیسا کہ ان کے شاگرد ''محمد العلمی'' نے مجھے بتایا۔

میں کہتا ہوں: آپ کی تالیفات میں سے ''شرح علی المنار'' اور ''مختصر التحریر'' جو ابن الہمام کی ہے۔ ''تعلیقۃ علی الھدایۃ'' جس کا تعلق بیوع سے ہے۔ ''حاشیہ علی جامع الفصولین'' ہے۔ آپ کے ''فوائد'' اور ''فتاویٰ'' اور ''الرسائل الزینیۃ'' ہیں اور آپ کے شاگردوں میں سے آپ کے بھائی شیخ محقق عمر بن نجیم ہیں جنہوں نے ''النہر'' لکھی۔

74۔ (قولہ: بِسَنَدِهٖ) یعنی یہ اپنی سند سے روایت کرنے والے ہیں ہم نے مکمل سند پہلے ذکر کر دی ہے۔

75۔ (قولہ: الْمُصْطَفَى) یہ الصفوۃ سے مشتق ہے جس کا معنی خلوص اور اصطفاء اور اختیار ہے۔ کیونکہ انسان کا انتخاب نہیں کیا جاتا مگر جب وہ خالص اور پاکیزہ ہو۔

(المختار) یہ المصطفیٰ کے معنی میں ہے۔ یہ دونوں اسماء، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسماء میں سے ہیں۔ ''طحطاوی''۔

76۔ (قولہ: كَمَا هُوَ) یہ بسندہ سے حال ہے۔

77۔ (قولہ: عَنِ الْمَشَايِخِ) یہ محذوف کے متعلق ہے اجازاتنا سے حال ہے یعنی ان سے روایت کی گئی مرویات، یا اجازاتنا کے متعلق ہے۔ کیونکہ روایات کے معنی کو یہ لفظ متضمن ہے۔ آپ کے مشائخ میں القطب الکبیر، العالم الشہیر سیدی الشیخ ایوب الخلوتی الحنفی بھی ہیں۔

78۔ (قولہ: الدُّرَرِ وَالْغُرَرِ) یہ دونوں کتب ''منلا خسرو'' کی ہیں۔ الدرر، شرح ہے الغرر کی۔

79۔ (قولہ: لَمْ أَعْزُهُ) یعنی میں نے اس کو منسوب نہیں کیا۔ یہ عزا یعزو سے مشتق ہے۔ اس سے اسم مفعول معزو آتا ہے جیسے مدعو ہے۔ تصحیح کے ساتھ معزی اعلال کے ساتھ ارجح ہے۔ الالفیۃ میں کہا ہے

صحح المفعول من نحو عدا واعلله ان لم تتحر الاجودا

شاعر کا قول دونوں طرح روایت کیا گیا ہے۔

انا اللیث معدیا علیہ و عادیا

وَمَا زَادَ وَعَزَّ نَقلُهُ عَزَوْتُهُ لِقَائِلِهِ رومَا لِلاختِصَارِ وَمَأمُولِي مِنَ النَّاظِرِ فِيهِ أَنْ يَنظُرَ بِعَيْنِ الرِّضَا وَالِاسْتِبْصَارِ ، وَأَنْ يَتَلَافَى تَلَافَهُ

اور جو زائد ہے اور جن کی نقل کم ہے اس کو میں نے اس کے قائل کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس سے مقصود اختصار ہے۔ اور اس میں غور وفکر کرنے والے سے امید ہے کہ وہ اس میں رضا اور غور وخوض کی نظر سے دیکھے گا اور اس میں جو کمی، کجی ہوگی

اور دوسرا الفقہاء کی زبانوں پر جاری ہے۔

80۔(قولہ: وَمَا زَادَ وَعَزَّ نَقلُهُ) یعنی ''الدرر'' اور ''الغرر'' میں ہے۔ اس پر جو زائد ہے اور کتب متداولہ میں اس کی نقل کم ہے تو اسے میں نے اس کے قائل کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں ہے وما زاد عن نقلہ یعنی جو ''الدرر'' اور ''الغرر'' میں منقول سے زائد ہے۔

(عن) بمعنی (علی) ہے مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔

81۔(قولہ: وَمَا) یعنی اختصار کا قصد کرتے ہوئے یہ (لم اعزہ) کی علت ہے۔ اس میں ''الدرر'' سے کثرت سے نقل کرنے اور اس کی متابعت کی طرف اشارہ ہے۔ جس طرح المصنف کی متن اور شرح میں عادت ہے۔ یہ اس کے لائق ہے کیونکہ کتاب انتہائی تحقیق پر مبنی ہے۔

82۔(قولہ: وَمَأمُولِي) یہ الامل سے مشتق ہے جس کا معنی امید ہے۔

83۔(قولہ: مِنَ النَّاظِرِ) یعنی غور وخوص کرنے والا۔ ''الراغب'' نے کہا: النظر سے کبھی تامل اور تفحص مراد ہوتا ہے اور کبھی اس سے تفحص (تشخیص) کے بعد حاصل ہونے والی معرفت مراد ہوتی ہے۔ خواص کے نزدیک النظر کا بصیرت میں استعمال زیادہ ہے۔ جب کہ عام لوگ اس کے برعکس استعمال کرتے ہیں اس کی مکمل بحث ''حاشیہ الحموی'' میں ہے۔

84۔(قولہ: فِيهِ) یعنی میری اس شرح میں۔

85۔(قولہ: بِعَيْنِ الرِّضَا) یعنی ایسی آنکھ سے جو رضا پر دلالت کرتی ہو اور وہ ناراضگی کی نظر سے نہیں دیکھے گا کیونکہ جو ناراضگی کی نظر سے دیکھے گا اس کے لیے حق بھی باطل ظاہر ہوگا۔ جیسا کہ شاعر نے کہا ہے۔

و عین الرضا عن کل عیب کلیلۃ   کما ان عین السخط تبدی المساویا

رضا کی آنکھ ہر عیب دیکھنے سے تھکی ہوئی ہوتی ہے جیسے ناراضگی کی آنکھ برائیاں ظاہر کرتی ہے۔

یا رضا کو ایسے انسان سے تشبیہ دی ہے جس کی آنکھ ہے۔ یہ نفس میں مضمر تشبیہ ہے اور العین کا ذکر تخییل ہے۔

86۔(قولہ: الِاسْتِبْصَارِ) سین اور ''تا'' زائدہ ہیں یعنی الابصار۔ مراد غور وفکر کرنا ہے۔

87۔(قولہ: وَأَنْ يَتَلَافَى) یعنی تدارک کرے۔ ''القاموس'' میں ہے تلافاہ تدارکہ۔

88۔(قولہ: تَلَافَهُ) ''القاموس''، ''جامع اللغۃ'' اور ''لسان العرب'' میں التلف، الھلاک ذکر ہے اور انہوں نے التلاف کا ذکر نہیں کیا۔ ''حاشیہ الحلبی''۔ یہ تعبیر شارح کے علاوہ علماء سے ثابت ہے جیسے ''امام عمر بن الفارض'' نے اپنے قصیدہ

بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ، أَوْ يَصْفَحَ لِيَصْفَحَ عَنْهُ عَالِمُ الْإِسْرَارِ وَالْإِضْمَارِ وَلَعَمْرِي إِنَّ السَّلَامَةَ
اس کی حتی الامکان تلافی کرے گا یا اس سے درگزر کرے گا تا کہ اسے اسرار اور دل کے بھیدوں کا جاننے والا درگزر کرے۔ میری عمر کی قسم اس خطرہ سے سلامتی

''الکافیہ'' میں کہا:

و تلافی ان کان فیہ ائتلافی بك عجل بہ جعلت فداك

یہ بھی احتمال ہے کہ الف اشباع ہو یہ ایک قوم کی لغت ہے''ط''۔ اور العلامہ''البورینی'' نے''دیوان ابن الفارض'' کی ''شرح'' میں تفسیر کی ہے کہ التلاف بالتلف یعنی التلاف، تلف سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح''سیدی عبدالغنی النابلسی'' نے اپنی''شرح'' میں لکھا ہے جو انہوں نے''دیوان ابن الفارض'' پر لکھی ہے۔ اور تلافی مصدر ہے متکلم کی طرف مضاف ہے۔ یہ شعراء کے کلام میں کثرت سے واقع ہے۔ اسی سے''ابن عنین'' کا قول ہے وہ کسی بادشاہ سے مخاطب ہے جب کہ وہ مریض تھا۔

انظر الیّ بعین مولیٰ لم یزل یولی الندیٰ و تلاف قبل تلافی

انا کالذی احتاج ما یحتاجہ فاغنم دعاءی و الثناء الوافی

تو میری طرف ایک آقا کی نظر سے دیکھ جو ہمیشہ سخاوت کا مظاہرہ کرتا ہے اور میری ہلاکت سے پہلے تدارک کر، اور میں اس شخص کی مانند ہوں جو محتاج ہوتا ہے جس کا وہ محتاج ہوتا ہے تو میری دعا اور مکمل تعریف کو غنیمت جان۔

بادشاہ ہزار دینار لے کر آیا اور ان سے کہا: تو وہ ہی ہے اور یہ صلہ ہے اور میں واپس جانے والا ہوں۔

89۔(قولہ: بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ) یہ یتلافی کے متعلق ہے اور اس میں اضافت بیانیہ ہے یعنی جب اس میں کوئی عیب دیکھے تو ممکن حد تک اس کا تدارک اس طرح کرے کہ اسے اچھے محمل پر محمول کرے جہاں ممکن ہو یا لفظ کی تبدیلی کے ساتھ اس کی اصلاح کرے اگر اس کی تاویل ممکن نہ ہو۔

90۔(قولہ: أَوْ يَصْفَحَ) بعض نسخوں میں واؤ کے ساتھ ہے یعنی درگزر کرے۔ الصفح کا اصل معنی گردن موڑنا ہے پھر اس سے مطلق اعراض مراد لیا گیا۔

91۔(قولہ: لِيَصْفَحَ عَنْهُ) کیونکہ جزا عمل کی جنس سے ہے۔

92۔(قولہ: الْإِسْرَارِ) ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ یہ أسَرَّ کا مصدر ہے تا کہ اضمار کے مطابق ہو جائے اگرچہ ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ سِرّ کی جمع ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے۔''حلبی''۔

پہلے مفہوم پر اضمار کا اس پر عطف، عطف مرادف ہوگا اور دوسری صورت میں عطف مغایر ہوگا۔''طحطاوی'' نے کہا: اضمار کی جگہ اظہار کر لینا بہتر تھا تا کہ کلام میں صنعۃ الطباق ہو جاتی۔ صنعت طباق کا مطلب ہے دو ایسے لفظوں کو جمع کرنا جو معنی میں ایک دوسرے کے متقابل ہوں۔

93۔(قولہ: وَلَعَمْرِي) اس پر کلام گزر چکی ہے۔ یہ فقرہ''النہر'' کے خطبہ میں واقع ہے۔

مِنْ هٰذَا الْخَطَرِ لَاَمْرٌ يَعِزُّ عَلَى الْبَشَرِ، وَلَا غَرْوَ فَاِنَّ النِّسْيَانَ مِنْ خَصَائِصِ الْاِنْسَانِيَّةِ،

ایک ایسا امر ہے جس کا وجود بشر پر بہت کم ہے۔ اور کوئی تعجب نہیں کہ نسیان، انسانیت کے خصائص سے ہے

94۔ (قولہ: اَلْخَطَرِ) ہلاکت پر جھانکنا۔ اور یہاں مراد مشکل چیز ہے اور وہ خطا اور سہو ہے جس کو تلاف سے تعبیر کیا گیا ہے۔

95۔ (قولہ: يَعِزُّ) بروزن یقل یا بروزن یمل جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔ یہ مادہ تنگی اور عسر کے لیے آتا ہے اور بمعنی قلت اور بمعنی تنگی اور بمعنی عظمت آتا ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔ یہ تمام معانی صحیح ہیں۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

96۔ (قولہ: اَلْبَشَرِ) یہ اسم جنس ہے۔ البشر: جسد کے ظاہر کو کہتے ہیں۔ الجن جو پوشیدہ ہوتا ہے۔ یہ الاجتنان سے ہے جس کا معنی پوشیدہ ہوتا ہے۔

97۔ (قولہ: وَلَا غَرْوَ) غین کے فتحہ اور را کے سکون کے ساتھ ہے یہ غرا کا مصدر ہے۔ عدا کے باب سے ہے بمعنی عجب بروزن فرح۔ یعنی کوئی تعجب نہیں۔

98۔ (قولہ: فَاِنَّ النِّسْيَانَ) ''فا'' تعلیلیہ ہے یعنی نسیان ہی ہلاکت کا سبب ہے ''ط''۔ ''التحریر'' میں اس کی تعریف کی ہے کہ ضرورت کے وقت ذہن میں بات کا حاضر نہ ہونا۔ فرمایا: یہ سہو کو بھی شامل ہے کیونکہ لغت ان کے درمیان فرق نہیں کرتی۔

99۔ (قولہ: مِنْ خَصَائِصِ الْاِنْسَانِيَّةِ) یعنی ایسے امور سے ہے جو حقیقت انسانیت کے ساتھ خاص ہیں یعنی افراد انسانی کے ساتھ خاص ہیں۔ اور ''یا'' اس سے خالی افراد کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: انسان کو انسان اس لیے کہا جاتا ہے کہ اس سے عہد لیا گیا تو وہ بھول گیا۔ شاعر نے کہا

لا تنسينّ تلك العهودَ فانما سمّيتَ انسانا لانك ناسی

عہد و پیمان کو مت بھول تجھے اس لیے انسان کہا گیا کیونکہ تو بھولنے والا ہے۔

ایک اور شاعر نے کہا

نسيتَ وعدكَ والنسيانُ مغتفرٌ فاغفر فاوّلُ ناسٍ اولُ الناسِ

تو اپنا وعدہ بھول گیا اور نسیان معاف ہے پس تو معاف کر اور پہلا بھولنے والا پہلا انسان تھا۔

بعض علماء نے فرمایا: انسان کو انسان اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اپنے ہم جنسوں سے انس رکھتا ہے یا اپنے پروردگار سے انس رکھتا ہے۔ شاعر نے کہا

وما سُمّی الانسانُ الا لِأُنسه ولا القلبُ الا انه يتقلب

انسان کو انسان اس کے انس کی وجہ سے کہا جاتا ہے اور قلب (دل) کو قلب اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ الٹ پلٹ ہوتا رہتا ہے۔

وَالْخَطَأُ وَالزَّلَلُ مِنْ شَعَائِرِ الْآدَمِيَّةِ وَأَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ مُسْتَعِيذًا بِهِ مِنْ حَسَدٍ
اور خطا اور لغزش آدمیت کے شعائر سے ہے۔ میں اللہ تعالیٰ سے معافی چاہتا ہوں اس سے پناہ چاہتے ہوئے ایسے حسد سے۔

100۔(قولہ: الْخَطَأُ) سے مراد یہ ہے کہ انسان بالفعل اس محل کے علاوہ کا قصد کرے جس کے ساتھ جنایت کا قصد کیا جاتا ہے جیسے کوئی شکار کو تیر مارے اور وہ کسی آدمی کو لگ جائے۔''تحریر'' اور''القاموس'' میں ہے:۔الخطاء صواب کی ضد ہے۔ پھر فرمایا: خطا وہ فعل ہوتا ہے جس میں ارادہ نہ ہو۔

لفظ شعائر کی لغوی تحقیق

101۔(قولہ: مِنْ شَعَائِرِ الْآدَمِيَّةِ) الشعائر سے مراد علامات ہیں جیسا کہ''قاموس'' میں ہے۔(حاشیہ حلبی) پھر فرمایا''معراج الدرایہ'' میں ہے: شرعاً شعار کا مطلب ہے ایسی عبادت جو شہرت کے طریق پر ہو جیسے اذان، جماعت، جمعہ، نماز عید اور قربانی۔ بعض علماء نے فرمایا: شعائر سے مراد وہ چیزیں ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طاعت پر علم (علامت) بنائی گئی ہوں۔ امام''طحطاوی'' نے فرمایا: یہاں اور اس سے پہلے (خصائص) کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ نسیان بھولنا انسان کے خصائص سے ہے اور خطا اور زلل انسان سے بھی ہوتی ہے اور دوسروں سے بھی ہوتی ہے حتیٰ کہ ملائکہ سے بھی ہوتی ہے جیسا کہ ابلیس کے لیے واقع ہوا۔ یہ اس بنا پر ہے کہ ابلیس فرشتوں میں سے تھا اور ہاروت و ماروت کے لیے جیسا واقع ہوا جیسا کہ کہا گیا ہے کہ ان کا قول ہے:

اتجعل فيها من يفسد فيها

اور جس طرح بعض فرشتوں نے اپنے مقام عبادت کو دیکھا۔ اور رہے جن تو ان سے خطا اور لغزش زیادہ ہوتی ہے۔

102۔(قولہ: أَسْتَغْفِرُ اللّٰهَ) یعنی میں اپنے گناہوں پر پردہ ڈالنا اللہ تعالیٰ سے طلب کرتا ہوں۔ گویا اس نے گناہ کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ جو انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس میں اپنے نفس کی براءت کا اظہار ہے جب کہ وہ مناسب نہیں ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ نفس کو خطا اور نسیان کے تصور سے روندا جائے اگرچہ یہ دونوں چیزیں انسان کے لوازم سے ہیں۔

103۔(قولہ: مُسْتَعِيذًا) یہ استغفر کی ضمیر فاعل سے حال ہے۔ العوذ کا معنی پناہ لینا ہے جیسے العياذ، المعاذة، التعوذ، الاستعاذة۔ العوذ (واؤ کی حرکت کے ساتھ) ان سب کا معنی پناہ لینا ہے جیسے المعاذ اور العياذ کا معنی پناہ لینا ہے۔''قاموس''۔

حسد کی تعریف اور حسد کرنے والوں کی مذمت

104۔(قولہ: مِنْ حَسَدٍ) اس کا مطلب ہے محسود (جس سے حسد کیا گیا ہے) کی نعمت کے زوال کی تمنا کرنا خواہ اس نعمت کے اس کی طرف منتقل ہونے کی طرف تمنا ہو یا نہ ہو۔ اور مجازاً حسد کا اطلاق غبطہ (رشک) پر بھی ہوتا ہے اور رشک یہ ہے کہ محسود کی نعمت کی تمنا کرنا محسود سے نعمت کے زوال کے ارادہ کے بغیر۔ یہ مذموم نہیں ہے بخلاف حسد کے۔ کیونکہ حسد اللہ

يَسُدُّ بَابَ الْإِنْصَافِ، وَيَرُدُّ عَنْ جَمِيلِ الْأَوْصَافِ
جو انصاف کا دروازہ بند کردے اور عمدہ اوصاف سے انسان کو پھیر دے۔

تعالیٰ پر اعتراض تک پہنچا تا ہے۔ اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: حسد سے بچو کیونکہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھاتا ہے جس طرح آگ لکڑیوں کو کھاتی ہے(1) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حسد کا دین کا حلق کرنے والا نام رکھا ہے نہ کہ بالوں کا حلق کرنے والا(2)۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝ (الفلق) حاسد اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے آپ کو تھکاتا ہے اور پریشان کرتا ہے اور اپنے آپ کو گناہ میں ڈالتا ہے اور دوسروں کے لیے زیادتی کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے لیے جو پسند کرتا ہے دوسرے کے لیے وہ پسند نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ''ابو الطیب'' نے کہا:

واَظلمُ اهلِ الارضِ مَن كان حاسدًا لِمَنْ باتَ فی نعمائِه یتقلبُ

اہل زمین میں سے سب سے بڑا ظالم وہ ہے جو اس شخص سے حسد کرتا ہے جو نعمتوں میں رہتے ہوئے رات گزارتا ہے۔

105۔ (قوله: يَسُدُّ بَابَ الْإِنْصَافِ) یہ صفت تاکیدیہ ہے کیونکہ حسد کی حقیقت اس کا شعور دیتی ہے۔ کیونکہ انصاف کا مطلب ہے اعتدال کے راستوں پر چلنا اور حق کے راستہ پر قائم رہنا اور یہ وصف حسد کے ہوتے ہوئے نہیں پایا جا سکتا۔

اس تاکیدی وصف کے لانے سے مقصود، حسد کی برائی کے کمال پر ندا کرنا ہے اور اس کی مذمت کو ثابت کرنا ہے اور اس سے نفرت دلانا ہے۔ اس میں استعارہ مکنیہ، تخییلیہ اور ترشیحہ مخفی نہیں ہے۔

106۔ (قوله: يَرُدُّ) یعنی حسد انسان کو عمدہ اوصاف سے متصف ہونے یا محسود میں عمدہ اوصاف کے دیکھنے سے پھیر دیتا ہے۔ حاسد دوسروں میں وصف جمیل نہیں دیکھتا کیونکہ ناراضگی کی آنکھ برائیوں کو ہی ظاہر کرتی ہے۔

رد کا فعل متعدی بنفسہ بھی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف عن کے ساتھ بھی متعدی ہوتا ہے اگرچہ ''قاموس'' میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ ''النجاۃ'' کے شواہد میں سے یہ شاعر کا قول ہے۔

اکفراً بعد رد الموت عنی و بعد عطائك المائة الرتاعا

کیا مجھ سے موت کو دور کرنے کے بعد اور سو اونٹ تیرے عطا کرنے کے بعد انکار ہوگا۔

یہ فقرہ پہلے فقرہ کے معنی میں ہے اور دونوں فقروں میں بدیع کی انواع سے الترصیع ہے۔ اور ترصیع یہ ہے کہ ایک فقرہ میں جو الفاظ ہیں یا جو اس میں اکثر الفاظ ہیں وہ وزن اور قافیہ میں دوسرے فقرہ کی مثل ہوں جو اس کے مقابلہ میں ہے۔ دوسرا ان دونوں فقروں میں الجناس اللاحق ہے اور وہ یہ ہے دو ہم جنس لفظوں میں دو غیر متقارب حرفوں میں اختلاف کا پایا جانا۔

اور تیسرا اس میں لزوم مالا یلزم ہے۔ یعنی اس چیز کا لازم کرنا جو لازم نہ ہو۔ وہ یہاں انصاف اور اوصاف میں الف سے پہلے صاد کا لانا ہے ان دو فقروں کو المصنف نے ''المنح'' میں اور ''ابن الشحنہ'' نے ''شرح الوہبانیۃ'' میں ذکر کیا ہے اور ان

1۔ سنن ابی داؤد، امام ابوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی، کتاب الادب، باب فی الحسد، جلد 3، صفحہ 499، حدیث نمبر 4257، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ سنن ترمذی، کتاب صفة القیامہ، باب ما جاء فی صفة دانی الحوض، جلد 2، صفحہ 279، حدیث نمبر 2433، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

أَلَا وَإِنَّ الْحَسَدَ حَسَكٌ مَنْ تَعَلَّقَ بِهِ هَلَكَ، وَكَفَى لِلْحَاسِدِ ذَمًّا آخِرُ سُورَةِ الْفَلَقِ فِي اضْطِرَامِهِ
خبردار! حسد ایک کانٹے دار بوٹی کا کانٹا ہے جو اس کے ساتھ لگا وہ ہلاک ہوا۔ اور حاسد کے لیے سورۂ فلق کے آخر میں مذمت کافی ہے۔ اور فلق کے ساتھ

دونوں سے پہلے ''ابن مالک'' نے ''التسہیل'' میں ذکر کیا ہے۔

107۔ (قولہ: أَلَا) یہ اداۃ استفتاح ہے اس کے ساتھ کلام کا آغاز کیا جاتا ہے۔

108۔ (قولہ: حَسَكٌ) ''خا'' اور سین کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد سعدان بوٹی کا کانٹا ہے۔ اور سعدان ایک کانٹے دار بوٹی ہے جو اونٹوں کا عمدہ چارہ ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔ یہ تشبیہ بلیغ میں سے ہے۔ یہ اداۃ کے حذف کی بنا پر ہے یا اس میں السعد کے طریقہ پر استعارہ جاری ہوا ہے ''ط''۔ الحسد اور الحسک کے درمیان الجناس اللاحق بھی ہے۔

109۔ (قولہ: مَنْ تَعَلَّقَ بِهِ هَلَكَ) یہ وجہ شبہ کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ حسد جب انسان کو لاحق ہوتا ہے تو وہ اسے ہلاک کر دیتا ہے کیونکہ وہ اس کی نیکیاں کھا جاتا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ تعلق میں ضمیر حسد کے لیے ہے من کے لیے نہیں ہے جب کہ من کی طرف لوٹانا زیادہ مناسب ہے۔

110۔ (قولہ: كَفَى لِلْحَاسِدِ) کفی فعل ماضی ہے اور حاسد پر لام بغیر قیاس کے مفعول بہ میں زائدہ ہے اور ذماً تمیز ہے۔ اور کفی کی تمیز کسی شے سے پھیری نہیں گئی ہوئی جیسا کہ ''الدمامینی'' نے ''شرح التسہیل'' میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور اس کی مثل امتلأ الکوزُ ماءً ہے۔ اور ''آخر'' فاعل ہے اور اس کے فاعل پر ''با'' زائدہ نہیں لگائی کیونکہ وہ غیر لازم ہے بلکہ غالب ہے بخلاف فعل تعجب أفعل کے فاعل کے کیونکہ وہ لازم ہے۔ لیکن ''الدمامینی'' نے کہا: اگر کفی بمعنی اجزء اور اغنی یا بمعنی وقی ہو تو اس کے فاعل پر ''با'' زائد نہیں کی جاتی اسی طرح کہا گیا ہے۔

میں نے کوئی ایسا نہیں دیکھا جس نے اس کفی کا معنی ظاہر کیا ہو جس کے فاعل میں ''با'' کی زیادتی غالب ہوتی ہے۔ اور بعض کے کلام میں ایسی چیز ہے جو اشارہ کرتی ہے کہ یہ قاصرہ ہے متعدی نہیں ہے۔ اور بعض کے کلام میں اس کے خلاف ہے (فافہم)۔ اور مذمت کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی طرف شر کو منسوب کیا ہے اور اپنے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حسد سے پناہ مانگنے کا حکم دیا ہے اس سے زیادہ مذمت کیا ہو سکتی ہے۔

111۔ (قولہ: فِي اضْطِرَامِهِ) یہ کفی کے متعلق ہے، یا حاسد سے حال محذوف کے متعلق ہے، یا فی تعلیل کے لیے ہے جیسا کہ حدیث شریف میں ہے: انّ امرأۃ دخلت النارَ فی هرۃ حبستها(1) (ایک عورت بلی کے سبب دوزخ میں داخل ہوئی جس کو اس نے قید کیا تھا)۔ اس حدیث میں (فی) تعلیل کے لیے ہے، یا (فی) بمعنی مع ہے جیسے اس جملہ میں ہے ادْخُلُوْا فِيْٓ اُمَمٍ (الاعراف: 38)

الاضطرام کا معنی ''حلبی'' نے ''جامع اللغۃ'' سے یہ روایت کیا ہے کہ آگ کا اس چیز میں بھڑکنا جس میں اس کا بھڑکنا

1۔ صحیح مسلم، کتاب السلام، باب تحریم قتل الهرۃ، جلد 3، صفحہ 256، حدیث نمبر 4210

بِالْقَلَقِ، لِلّٰهِ دَرُّ الْحَسَدِ مَا أَعْدَلَهُ، بَدَأَ بِصَاحِبِهِ فَتَلَهُ فَقَتَلَهُ

بھڑکنے میں (آیت اس کی مذمت میں کفایت کرتی ہے) اس کا فعل کتنا تعجب خیز ہے کتنا وہ عادل ہے کہ پہلے اپنے ساتھی کو تکلیف پہنچائی اور پھر اسے قتل کر دیا۔

زیادہ اور جلدی ہوتا ہے۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: اس کی غرض کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کی حسرت کی شدت کو اشتعال کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔

112۔ (قولہ: بِالْقَلَقِ) قاف اور لام کی حرکت کے ساتھ ہے اس کا معنی پریشان ہونا ہے۔ ''قاموس''۔

113۔ (قولہ: لِلّٰهِ دَرُّ الْحَسَدِ) ''الرضی'' میں ہے: الدر کا اصل معنی کھیری سے ٹپکنے والا دودھ ہے اور بادل سے برسنے والی بارش ہے۔ اور یہاں ممدوح کے فعل سے کنایہ ہے جو اس سے صادر ہوا ہے۔ اس کے فعل کو اللہ کے لیے منسوب کیا اس سے تعجب کا ارادہ کرتے ہوئے کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی عجائب کو پیدا کرنے والا ہے۔ ہر عظیم چیز جس سے تعجب کا ارادہ کرتے ہیں اسے اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ للہ درہ کا معنی ہے اس کا فعل کتنا تعجب والا ہے۔

''قاموس'' میں ہے: وقولھم للہ درہ: عملہ، یعنی اس کا مطلب اس کا عمل ہے۔

اسی طرح المولی ''عصام'' کے ''حواشی الجامی'' میں ہے۔ پھر فرمایا: ''شرح جامی'' کا قول للہ خیرہ بجعل الدر کنایة عن الخیر لا یوافق تحقیق اللغة یعنی الدرر کو خیر سے کنایہ کیا ہے لغت کی تحقیق کے موافق نہیں ہے۔ ''ابن عبد الرزاق''۔

حسد سے متعلق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قول

114۔ (قولہ: مَا أَعْدَلَهُ) یہ دوسرا تعجب ہے تعجب کے منشا کے بیان کو متضمن ہے۔ ''الرسالة القشیریة'' میں ہے: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: شر کے خصائل میں کوئی ایسی خصلت نہیں ہے جو حسد سے زیادہ عدل والی ہو۔ حسد، حاسد کو از روئے غم محسود سے پہلے قتل کر دیتا ہے۔ لیکن اس کی ایک شرط ہے جو شاعر نے بیان کی ہے۔

دع الحسودَ وما یلقاہ مِنْ کمدٍ　　کفاکَ منه لهیبُ النارِ فی کبدِہ

ان لمتَ ذا حسدٍ نفّستَ کربتَه　　وان سکتَّ فقد عذبته بیدہ

حاسد کو اور جو وہ غم و غصہ رکھتا ہے اسے چھوڑ دے۔ اس کے جگر میں آگ کے جو شعلے ہیں وہ تیری طرف سے اسے کافی ہوں گے۔ اگر تو حاسد کو ملامت کرے گا تو تو اس کی تکلیف کو دور کرے گا۔ اور اگر تو خاموش رہے گا تو تو اسے اپنے ہاتھ سے عذاب دے گا۔

ایک اور شاعر نے کہا اور بہت عمدہ کہا:

اصبر علی کید الحسود فان صبرك یقتله

النار تاکلُ بعضها ان لم تجد ما تاکله

وَمَا أَنَا مِنْ كَيْدِ الْحَسُودِ بِآمِنٍ وَلَا جَاهِلٍ يَزْرِي وَلَا يَتَدَبَّرُ

وَلِلّٰهِ دَرُّ الْقَائِلِ (بسيط)

هُمْ يَحْسُدُونِي وَشَرُّ النَّاسِ كُلِّهِمْ مَنْ عَاشَ فِي النَّاسِ يَوْمًا غَيْرَ مَحْسُودِ

اور میں حاسد کے مکر سے امن میں نہیں ہوں اور ایسے جاہل سے بھی امن میں نہیں ہوں جو عیب لگاتا ہے اور غور و خوض نہیں کرتا۔ اور کہنے والے کی نیکی اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے ''بسیط''۔ وہ مجھ سے حسد کرتے ہیں اور سب لوگوں سے برا وہ شخص ہے جو لوگوں میں ایک دن گزارتا ہے جس میں اس سے حسد نہیں کیا جاتا۔

تو حاسد کے فریب پر صبر کر کیونکہ تیرا صبر اسے قتل کر دے گا۔
آگ اپنے بعض کو کھاتی ہے اگر وہ ایسی چیز نہ پائے جو وہ کھائے۔

115۔(قولہ: وَمَا أَنَا) یہ ''المنظومہ الوہبانیۃ'' سے ایک شعر ہے۔اس کے شارح علامہ ''عبدالبر بن الشحنہ'' نے کہا: الکید کا معنی ہے دھوکا، مکر۔ الحسود بروزن فعول حسد سے ہے اس میں حاسد کے معنی میں مبالغہ ہے۔ الامن کا مطلب مطمئن ہے۔ ولا جاہل، الحسود پر معطوف ہے یعنی میں جاہل کے مکر سے امن میں نہیں ہوں (یزری) ''یا'' کے فتحہ کے ساتھ زری علیہ سے مشتق ہے جس کا معنی ہے عیب لگانا اور استہزا کرنا اور انکار کرنا اور اسے کچھ شمار نہ کرنا یا اسے ذلیل سمجھنا۔ اور ''یا'' پر ضمہ بھی جائز ہے ازری سے مشتق ہوگا۔ ''القاموس'' میں ہے: یہ قلیل ہے اور تزری اور ازری باخیہ۔ یعنی اس نے اس پر عیب لگایا یا اس پر ایسا امر داخل کیا جس کے ذریعے اس پر معاملہ چھپانا چاہتا ہے ولا یتدبر۔ اس پر معطوف ہے یعنی وہ امور کے انجام میں غور و فکر نہیں کرتا۔

اس بیت کا سبب یہ ہے کہ شاعر بھی حاسدین کے حسد اور معاندین کے مکر میں مبتلا کیا گیا تھا جس طرح میں مبتلا کیا گیا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے التجا کی جاتی ہے کہ وہ حاسدوں کے حسد کو ان کے گلوں میں ڈال دے۔ اور بعض نے اس کو اس پر زیادہ کیا ہے۔ اور بعض نے کہا: اس سے پہلے بھی ایسا کیا گیا ہے۔

116۔(قولہ: هُمْ يَحْسُدُونِي) اصل میں یحسدوننی تھا تخفیفاً ایک نون کو حذف کیا گیا ''حلبی''۔ اور (شر) اسم تفضیل کا صیغہ ہے کثرت استعمال کی وجہ سے اس کے ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے جس طرح خیر سے حذف کیا گیا ہے۔ اور ہمزہ کا اثبات قلیل لغت ہے یا ردی لغت ہے۔ ''القاموس''۔

(كُلِّهِمْ) حالت جری میں ہے الناس کی تاکید ہے تاکہ عموم کا فائدہ دے۔ اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ کافر اس سے بہتر ہے جس سے حسد نہیں کیا جاتا۔ پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جس سے حسد نہیں کیا جاتا وہ کافر سے برا ہو۔ ہم کہتے ہیں کافر بھی ان میں سے ہے جس سے حسد نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ کافر کے پاس ایسی کوئی چیز نہیں ہوئی جس پر حسد کیا جائے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَيَحْسَبُوْنَ اَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهٖ (المومنون: 55)

(فِي النَّاسِ) کا معنی مع الناس ہے۔ یوما، عاش کی ظرف ہے اور غیر نصب کے ساتھ حال ہے۔

إِذْ لَا يَسُودُ سَيِّدٌ
کیونکہ کوئی سردار سردار نہیں بنتا

شارح یہ بیت، اپنے نفس کو تسلی دینے کے لیے ''ابن الشحنہ'' کی اتباع میں لائے ہیں۔ کیونکہ حسد صرف صاحب کمال لوگوں سے کیا جاتا ہے جو کامل خصال سے متصف ہوتے ہیں۔

حسد سے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد

اور اس کا معنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے۔

إنْ یحسدونی فانی غیرُ لائمِهم　　قبلِی من الناس اهلُ الفضلِ قد حُسِدوا

فدامَ بی وبهم مابی ومابهم　　ومات اکثرهم غیظاً بما یجدُ

اگر وہ مجھ سے حسد کرتے ہیں تو میں ان کو ملامت کرنے والا نہیں مجھ سے پہلے اہل فضل لوگوں سے حسد کیا گیا۔

میرے ساتھ اور ان کے ساتھ ہمیشہ رہے وہ چیز جو میرے ساتھ اور جو ان کے ساتھ ہے اور ان میں سے اکثر غصہ کی وجہ سے مر گئے ہیں۔

117۔ (قولہ: إِذْ لَا يَسُودُ) یعنی سیادت والا اور فخر والا نہیں بنتا۔ اصل میں یہ یسود تھا جیسے ینصر واؤ کی حرکت نقل کر کے ماقبل کو دے دی تو واؤ ساکن ہوگئی۔ یہ شرّ الناس کے مفہوم کی علت ہے۔ کیونکہ جب لوگوں میں سے برا شخص وہ ہے جس سے حسد نہیں کیا جاتا تو یہ نتیجہ نکلا کہ لوگوں میں سے بہتر وہ ہے جس سے حسد کیا جاتا ہے۔ یہ اس کی سیادت میں سبب تھا کیونکہ مدح پر ریاست اور سیادت مرتب ہوتی ہے اور قدح پر حلم تحمل اور درگزر مرتب ہوتا ہے۔ یہ بھی سیادت میں سبب ہے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: حسد کرنے والا بھی سیادت کا سبب ہوتا ہے کیونکہ وہ پوشیدہ فضائل کو پھیلانے کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ شاعر نے کہا:

اذا ارادَ اللهُ نشرَ فضیلةٍ　　طُوِیت اتاحَ لها لسانَ حَسود

جب اللہ تعالیٰ کسی کی پوشیدہ فضیلت کو پھیلانے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لیے حاسد کو زبان دے دیتا ہے۔

لفظ سید کی لغوی اور شرعی تحقیق

118۔ (قولہ: سَيِّدٌ) یہ اصل میں سیود تھا واؤ اور ''یا'' جمع ہوئے پہلی ان میں ساکن ہے تو واؤ کو ''یا'' سے بدل دیا گیا اور پھر ''یا'' کو ''یا'' میں ادغام کیا گیا۔

بعض علماء نے فرمایا: سید کا اطلاق صرف اللہ تعالیٰ پر کیا جاتا ہے کیونکہ روایت ہے: جب لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یا سیدنا (اے ہمارے سردار) کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما السید اللہ (سید صرف اللہ ہے)(1) اس میں نظر ہے کیونکہ

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب کراهیة التمادح، جلد 3، صفحہ 468، حدیث نمبر 4172

بِدُونِ وَدُودٍ يَمْدَحُ، وَحَسُودٍ يَقْدَحُ، لِأَنَّ مَنْ زَرَعَ الْإِحَنَ، حَصَدَ الْمِحَنَ: فَاللَّئِيمُ يَفْضَحُ،
بغیر ایسے محبت کرنے والے کے جو مدح کرتا ہے اور بغیر حاسد کے جو جرح کرتا ہے کیونکہ جو کینہ کا بیج بوتا ہے وہ رنجوں کی فصل بھی اٹھاتا ہے، کمینہ شخص برائی ظاہر کرتا ہے

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انا سید ولد آدم (میں اولاد آدم کا سردار ہوں)(1) اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَسَيِّدًا وَحَصُورًا (آل عمران:39)

بعض علماء نے فرمایا: السید کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہیں کیا جاتا۔ یہ قول امام ''مالک'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: معرف باللام کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق کیا جاتا ہے۔ نکرہ ہونے کی صورت میں دوسروں کے لیے بولا جاتا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے استعمال ہوگا تو اس کا معنی ہوگا عظیم جس کی بارگاہ میں حاجت پیش کی جاتی ہے۔ اور دوسرے لوگوں کے لیے استعمال ہوگا تو اس کا معنی شریف، فاضل رئیس ہوگا۔ تمام بحث ''حاشیۃ الحموی'' میں ہے۔

119۔ (قولہ: بِدُونِ) کا معنی ہے بغیر۔ یہ اس کا ایک معنی ہے اور یہ قریبی مکان کے لیے بھی آتا ہے اور یہ معنی اس میں اصل ہے۔

120۔ (قولہ: وَدُودٍ) بہت زیادہ محبت کرنے والا۔ ''قاموس''۔

121۔ (قولہ: وَحَسُودٍ يَقْدَحُ) حاسد جو طعن کرتا ہے۔ ودود اور حسود کے درمیان صنف طباق ہے۔ یمدح اور یقدح کے درمیان الجناس اللاحق اور لزوم مالا یلزم ہے۔ اور الترصیع میں سے ہے۔

122۔ (قولہ: لِأَنَّ مَنْ زَرَعَ) سابقہ کلام کو جو لازم ہے اس کی علت ہے۔ کیونکہ حاسد کا جرح کرنا جب محسود میں اس زیادتی کا سبب ہو جو حاسد کی پریشانی کا موجب ہو تو اس کا حسد کو بیجنا، مصائب اور بلاؤں پر منتج ہوگا۔

الاحن، احنۃ کی جمع ہے واحد اور جمع میں ہمزہ مکسور ہے۔ اس کا معنی کینہ ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔ ''حلبی''۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سابق قول الا دان الحسد حسك من تعلق به هلك کی علت ہو اور محصود (کاٹی گئی کھیتی) وہ ہلاکت ہے جو تعلق کے وقت موجود تھی۔ ''طحطاوی''۔

کینہ کو کھیتی کے ساتھ تشبیہ دینا استعارہ مکنیہ ہے اور الزرع کا اثبات استعارہ تخییلیہ ہے اور الحصد کا ذکر ترشیح ہے۔

123۔ (قولہ: فَاللَّئِيمُ يَفْضَحُ) یہ اللوم سے مشتق ہے جبکہ ضمہ کے ساتھ ہے۔ یہ کرم کی ضد ہے۔ کہا جاتا ہے لؤم جیسے کرم لؤما فهو لئيم۔ اس کی جمع لئام اور لؤماء ہے۔ کہا جاتا ہے فضحه جیسے منعه یعنی اس نے اپنی برائیوں کو کھول دیا۔ اصلاح، افساد کی ضد ہے ''قاموس''۔ اس کا تعلق اذ لا یسود سید کے قول سے ہے۔ اللئیم، حسود ہے اور الکریم، ودود ہے۔ اس میں لف ونشر مشوش ہے، یا اس کا تعلق دما مولى من الناظر فيه الخ سے ہے۔ اگر شارح الکریم یصفح یا

1۔ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب تفضیل نبینا صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 3، صفحہ 279، حدیث نمبر 4273

وَالْكَرِيمُ يُصْلِحُ لَكِنْ يَا أَخِي بَعْدَ الْوُقُوفِ عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ، وَالِاطِّلَاعِ عَلَى مَا حَرَّرَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ كَصَاحِبِ الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالْفَيْضِ

اور کریم شخص اصلاح کرتا ہے۔ لیکن میرے بھائی حقیقت حال پر واقفیت کے بعد اور علماء متاخرین نے جو تحریر کیا ہے۔ اس پر اطلاع پانے کے بعد۔ مثلاً صاحب "البحر"، "النہر"، "الفیض"،

یسمح کہتے تو زیادہ واضح ہوتا۔

124۔ (قولہ: لَكِنْ يَا أَخِي الخ) جب اصلاح کا اعلان مطلق تھا تو اس پر (بعد الوقوف) کے قول کے ساتھ استدراک کیا۔ بعد الوقوف، یصلح کی ظرف ہے جیسا "حلبی" نے ذکر کیا ہے یعنی کریم شخص حقیقت حال پر واقفیت کے بعد اور ان کتب پر اطلاع پانے کے بعد اصلاح کرتا ہے نہ کہ اپنے قلبی نظریات سے اصلاح کرتا ہے۔ اور اس کا تعلق وان يتلافى تلافه کے قول سے ہونا بھی صحیح ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا تعلق (فصرفت عنان العناية نحو الاختصار) سے ہو یعنی حقیقت حال پر وقوف کے بعد میں نے اس کو مختصر کیا۔ یعنی مسائل کی حالت اور ان کے ضعیف اور قوی مسائل کی معرفت پر وقوف کے بعد۔ اور اس کی دلیل مع تحقیقات سنح الخ کا قول ہے اور پہلی ترکیب کی دلیل یہ قول ہے ویابی اللہ۔ یہ "طحطاوی" نے ذکر کیا ہے۔

125۔ (قولہ: عَلَى حَقِيقَةِ الْحَالِ) حقیقۃ الشی یعنی جس کے ساتھ وہ شے شے ہے جیسے حیوان ناطق انسان کے لیے حقیقت ہے بخلاف الضاحك اور کاتب کے، جن کے بغیر بھی انسان کا تصور ممکن ہے۔ "تعریفات السید"۔

126۔ (قولہ: كَصَاحِبِ الْبَحْرِ) یعنی علامہ "زین بن نجیم"۔ ان کا تذکرہ پہلے (مقولہ 73 میں) گزر چکا ہے۔

127۔ (قولہ: النَّهْرِ) یعنی صاحب "النہر"۔ یہ علامہ شیخ "عمر سراج الدین" ہیں جو "ابن نجیم" کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ فقیہ محقق، خوش کلام، کامل اطلاع رکھتے تھے علوم شرعیہ میں بحر ذخار تھے، مسائل غریبہ کے غواص تھے، انتہائی تحقیق کرنے والے تھے حکام کے نزدیک بہت معزز تھے خاص وعام کے نزدیک محترم تھے۔ ان کا وصال 1005 ہجری میں ہوا اپنے شیخ اور اپنے بھائی "زین" اور "محبی" کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ ان کی کتاب "اجابة السائل فی اختصار انفع الوسائل" وغیرہ ہے۔

128۔ (قولہ: الْفَيْضِ) یعنی صاحب الفیض، یہ "الکرکی" ہے۔ "التمیمی" نے "طبقات الحنفیۃ" میں کہا ہے: ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن محمد بن اسماعیل، اصلاً کرکی، مولداً اور وفاۃً قاہری ہیں۔ انہوں نے "التقی الحصنی" اور "التقی الشمنی" کو لازم پکڑا اور "الکافیجی" کے دروس میں بھی حاضر ہوئے "ابن الہمام" سے بھی اکتساب فیض کیا۔ "السخاوی" نے "الضوء" میں ان کا تذکرہ لکھا ہے۔

انہوں نے ذکر کیا ہے کہ فقہ میں فتاوی کی دو جلدیں جمع کی ہیں اور "توضیح ابن ہشام" پر ان کا حاشیہ ہے (ملخصاً) اور 923 میں ان کا وصال ہوا۔ فتاویٰ سے مراد "الفیض" ہے جس کا ذکر ہو چکا ہے اس کا پورا نام "فیض المولی الکریم علی عبدہ ابراہیم" ہے۔ انہوں نے اس کے خطبہ میں فرمایا: میں نے اس کتاب میں وہ قول ذکر کیا جو راجح اور معتمد ہے، تاکہ جو اس میں

وَالْمُصَنِّفِ وَجَدِّنَا الْمَرْحُومِ وَعَزْمِي زَادَهُ وَأَخِي زَادَهُ وَسَعْدِي أَفَنْدِي وَ الزَّيْلَعِيِّ وَالْأَكْمَلَ
''المصنف'' اور ہمارے دادا مرحوم ''عزمی زادہ''، ''اخی زادہ''، ''سعدی افندی''، ''الزیلعی''، ''الاکمل''،

پایا جاتا ہے اس کی صحت کے ساتھ منفرد ہو جائے اور اس سے امداد حاصل کی جائے۔

129۔(قولہ: الْمُصَنِّفِ) اس کا ذکر پہلے (مقولہ 67 میں) ہو چکا ہے۔

130۔(قولہ: وَجَدِّنَا الْمَرْحُومِ) اس سے مراد ''شیخ محمد'' شارح ''الوقایۃ'' ہیں جو عبد الرزاق کے بیٹے ہیں۔ میں ان کے تذکرہ پر آگاہ نہیں ہوا۔

131۔(قولہ: عَزْمِي زَادَهُ) یعنی علامہ ''مصطفیٰ بن محمد''۔ جو ''عزمی زادہ'' کے نام سے مشہور تھے۔ روم کے مشہور متاخرین علماء سے تھے منطق و مفہوم میں از روئے مادہ کے بہت گہرے تھے۔ مشہور تصانیف کے مصنف ہیں ان میں سے ''الدرر والغرر'' کا حاشیہ، ''شرح المنار'' پر حاشیہ جو ''ابن مالک'' کی شرح ہے۔ ان کا وصال 1040 میں ہوا۔ ''محبی ملخصاً''۔

132۔(قولہ: وَأَخِي زَادَهُ) ''المحبی'' نے اپنی ''تاریخ'' میں کہا: یہ عبد الحلیم بن محمد ہیں جو اخی زادہ کے نام سے مشہور تھے۔ یہ دولت عثمانیہ کے افراد میں سے ایک تھے اور صاحب مروت علماء میں سے تھے۔ ذہن کی تیزی، ادراک کی صحت، علوم میں گہرائی میں منفرد تھے ان کی بہت سی تصانیف ہیں: شرح علی ''الہدایۃ''، ''تعلیقات علی شرح المفتاح''، ''جامع الفصولین''، ''الدرر والغرر''۔

ابن عبد الرزاق نے ذکر کیا ہے کہ ''الخزائن'' میں جو ''اخی جلبی''، ''اخی زادہ'' کی جگہ ذکر ہے وہ ''صدر الشریعہ'' کے حاشیہ والے ہیں جو ''ذخیرۃ العقبیٰ'' کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا اسم ''یوسف بن جنید'' ہے یہ ملا ''خسرو'' کے شاگرد ہیں۔

133۔(قولہ: سَعْدِي أَفَنْدِي) ان کا نام ''سعد اللہ بن عیسیٰ بن امیر خان'' ہے جو سعدی ''حلبی'' مفتی دیار رومیہ کے نام سے مشہور تھے۔ ان کا تفسیر ''بیضاوی'' پر حاشیہ ہے، ''ہدایۃ'' کی ''شرح العنایۃ'' پر حاشیہ ہے، اور بھی رسائل اور معتبر تحریرات ہیں۔ حافظ الشام ''البدر الغزی العامری'' نے اپنے رحلۃ (سفرنامہ) میں ان کا ذکر کیا ہے اور ان کی تعریف میں مبالغہ کیا ہے۔ اور ''التمیمی'' نے ''الطبقات'' میں ذکر کیا ہے اور انہوں نے ''الشقائق النعمانیۃ'' سے نقل کیا ہے کہ وہ 945 میں فوت ہوئے۔

134۔(قولہ: الزَّيْلَعِيِّ) یہ امام فخر الدین ابو محمد عثمان بن علی ہیں۔ ''کنز الدقائق'' کی ''شرح تبیین الحقائق'' کے مصنف ہیں۔ 705 میں قاہرہ آئے، فتویٰ دیا، تدریس کی اور تصانیف کیں، بہت سے لوگوں نے ان سے نفع اٹھایا۔ انہوں نے فقہ کو پھیلایا اور 743 میں وصال ہوا۔

امام محقق شیخ اکمل الدین محمد بن محمود کے حالات زندگی

135۔(قولہ: الْأَكْمَلَ) یہ امام محقق شیخ اکمل الدین محمد بن محمود بن احمد البابرتی ہیں۔ 710 کے بعد پیدا ہوئے۔ انہوں نے ابو حیان اور الاصفہانی سے استفادہ کیا۔ الدلاصی اور ابن عبد الہادی سے حدیث سنی۔ یہ بہت سے فنون کے عالم تھے۔ عقل

وَ الْکَمَالَ وَ ابْنَ الْکَمَالِ،
''الکمال''، ''ابن الکمال''۔

وافر، قوی نفس اور عظیم ہیبت رکھتے تھے۔ علامہ السید الشریف اور علامہ الفنری نے ان سے استفادہ کیا۔ انہیں عہدہ قضا پیش کیا گیا تو انہوں نے انکار کیا۔ ان کی کتب یہ ہیں: التفسیر، شرح المشارق، شرح مختصر ابن الحاجب، شرح عقیدہ الطوسی، العنایۃ شرح الہدایۃ، شرح السراجیہ، شرح الفیۃ ابن معط، شرح المنار، شرح تلخیص المعانی، التقریر شرح اصول البزدوی۔ ان کا وصال 786 میں ہوا۔ ان کے جنازہ میں بادشاہ اور دوسرے لوگ شامل ہوئے۔ یہ مصر میں الشیخونیہ میں دفن کیے گئے۔

علامہ ابن ہمام کے حالات زندگی

136۔ (قولہ: وَالْکَمَالَ) امام محقق علی الاطلاق محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید السیواسی ثم السکندری کمال الدین بن الہمام۔ یہ تقریباً 790 میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ''السراج'' قاری الہدایہ سے اور ''قاضی محب الدین بن الشحنہ'' سے فقہ حاصل کیا۔ تحقیق میں اس کی مثل نہیں پایا جاتا۔ وہ خود کہتے تھے: میں معقولات میں کسی کی تقلید نہیں کرتا۔ البرہان الابناسی نے کہا یہ الکمال کے ہم عصروں میں سے تھے: اگر دین کی حجتیں طلب کی جاتیں تو ان کے علاوہ ہمارے شہر میں ان حجتوں کو قائم کرنے والا نہ تھا۔ ان کا کشف و کرامات میں وافر حصہ تھا۔ ابتدا میں وہ کلیۃ لوگوں سے جدا ہو گئے تھے تو اہل الطریق نے انہیں کہا: تم واپس آجاؤ کیونکہ لوگوں کو آپ کے علم کی ضرورت ہے۔ لوگ ان کے پاس اس طرح آتے تھے جس طرح سردار صوفیاء کے پاس آتے تھے لیکن انہوں نے بہت جلد اپنی یہ کیفیت لوگوں سے مخالطت کی وجہ سے ختم کر دی اور ''ہدایۃ'' کی ایک بے مثال شرح لکھی جس کا نام ''فتح القدیر'' رکھا۔ اس میں وہ کتاب الوکالۃ کے درمیان تک پہنچے۔ ان کی اصول میں ''التحریر'' کتاب ہے جس کی مثل تالیف نہیں کی گئی تھی اس کی شرح ان کے شاگرد ''ابن امیر حاج'' نے لکھی۔ ان کی عقائد میں ایک کتاب ''المسایرۃ'' ہے، اور عبادات میں ''زاد الفقیر'' ہے۔ ان کا وصال 861 میں ہوا ان کے جنازہ میں بادشاہ وقت اور دوسرے لوگ شامل ہوئے، جیسا کہ ''طبقات التمیمی'' میں ہے۔ (ملخصا)

علامہ ابن کمال کا مختصر تعارف

137۔ (قولہ: وَابْنَ الْکَمَالِ) ان کا نام احمد بن سلیمان بن کمال باشا ہے۔ یہ امام، عالم، علامہ، رحلہ (ایسا عالم جس کی طرف لوگ چل کر آئیں) فہامہ تھے۔ علوم میں بے مثال اور یکتا تھے۔ بہت کم ہی کوئی ایسا فن ہوگا جس میں آپ کی تصنیف یا تصانیف نہ ہوں۔ آپ سلطان سلیم کی صحبت میں قاہرہ میں داخل ہوئے جب اس نے الجراکسہ سے وہ شہر حاصل کیا تھا۔ قاہرہ کے لوگوں نے آپ کے فضل اور پختگی کی شہادت دی۔ آپ کی تفسیر القرآن العزیز ہے، کشاف پر حواشی ہیں۔ ''بیضاوی'' کے ابتدائی حصہ پر حواشی ہیں۔ ''ہدایۃ'' کی شرح ہے یہ مکمل نہیں ہوئی تھی۔ فقہ میں ''الاصلاح'' اور ''الایضاح'' ہیں۔ الاصول میں ''تغییر التنقیح'' ہے اور اس کی شرح ہے۔ الفرائض میں ''تغییر السراجیۃ'' ہے اور اس کی شرح ہے۔ اس کے علاوہ ''تغییر

مَعَ تَحْقِيقَاتٍ سَنَحَ بِهَا الْبَالُ، وَتَلَقَّيْتُهَا عَنْ فُحُولِ الرِّجَالِ وَيَأْبَى اللهُ الْعِصْمَةَ لِكِتَابٍ غَيْرَ كِتَابِهِ،
نیز وہ تحقیقات جو میرے دل پر ظاہر ہوئیں اور میں نے بڑے علماء سے حاصل کیں۔ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کے علاوہ کسی کتاب کی حفاظت کا انکار فرماتا ہے۔

المفتاح'' اور اس کی شرح ہے۔ ''حواشی التلویح'' اور ''شرح المفتاح'' ہے اور اس کے علاوہ مختلف فنون میں بہت سے رسائل ہیں شاید وہ تین سو سے زائد ہیں۔ اور فارسی میں بھی تصانیف ہیں۔ ''تاریخ آل عثمان'' ترکی میں ہے۔ یہ کثرت سے تالیف فرماتے تھے اور بہت جلد تصانیف وتالیف کا کام کرتے تھے۔ اور دیار رومیہ میں بہت زیادہ اطلاع رکھتے تھے جیسے جلال الدین السیوطی مصری دیار میں تھے۔ میرے نزدیک یہ امام سیوطی سے زیادہ باریک بین تھے اور فہم میں بہتر تھے اگرچہ دونوں اپنے زمانہ کا حسن وجمال تھے۔ کمال دار السلطنۃ میں مفتی رہے حتی کہ 940 میں وفات پائی۔ (تمیمی ملخصاً)

138۔ (قولہ: مَعَ تَحْقِيقَاتٍ) یہ (ماحررہ) سے حال ہے یعنی مصاحباً ما حررہ هولاء الائمة لتحقيقات ''حلبی''۔ تحقیقات سے مراد مشکل معانی کا حل ہے اور بعض مسائل پر یا بعض علماء پر وارد اشکالات کو دفع کرنا ہے۔ اور عبارت محتملہ کی مراد کو متعین کرنا وغیرہ ہے ورنہ فرعیہ فقہیہ مسائل میں نقل ضروری ہے۔

139۔ (قولہ: سَنَحَ بِهَا الْبَالُ) ''قاموس'' میں ہے: (سنح لی رائی کمنع سنوحاً و سنحاً و سنحا عرض، و بكذا: عرض ولم يصرح) یعنی میرے لیے رائے ظاہر ہوئی۔ سنح کا معنی ہے پیش کرنا اور اسی طرح اس کا معنی ہے اشارہ کیا اور وضاحت نہیں کی۔ پہلی صورت میں یہ باب القلب سے ہوگا جیسے ادخلت القلنسوة فی راسی (میں نے ٹوپی کو اپنے سر میں داخل کیا) اصل میں سَنَحَتْ ہے یعنی تحقیقات میرے دل میں آئیں۔ اور دوسری صورت میں قلب نہیں ہوگا۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ میرے دل نے ان کی طرف اشارہ کیا اور واضح نہیں کیا۔ یہ وہ چیز ہے جو مصنف کی عادت ہے کہ وہ رموز خفیہ کے ساتھ تعریض (اشارہ) کرتے ہیں جیسا کہ وہ عنقریب (مقولہ 207 میں) سب کی طرف اشارہ کریں گے۔

140۔ (قولہ: وَتَلَقَّيْتُهَا) یعنی جو تحقیقات میں نے اپنے مشائخ سے حاصل کیں۔

(فحول الرجال) ایسے افراد جو دوسروں پر فوقیت رکھتے ہوں۔ ''القاموس'' میں ہے: (الفحل) حیوانوں کی اقسام میں سے مذکر کو فحل کہتے ہیں۔ فحول الشعراء جو ہجو کرنے میں ان پر غالب آتے ہیں جو ان کی ہجو کرتا ہے۔

''حلبی'' نے کہا: سوال وارد کیا گیا ہے کہ دونوں جملوں کے درمیان منافات ہے کیونکہ دل نے جب ان تمام تحقیقات کو پیش کیا تو پھر مصنف ان فحول علماء سے کیسے حاصل کرنے والا تھا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ مضاف کی تقدیر پر ہے یعنی سنح ببعضها البال و تلقيت بعضها عن فحول الرجال۔ یعنی بعض میرے دل کی تخلیق ہیں اور بعض میں نے فحول علماء سے حاصل کیں۔

یہ اس انداز پر ہے: وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ (فاطر: 27)

141۔ (قولہ: وَيَأْبَى اللهُ الْعِصْمَةَ) أبي الشيء يأباه و يابيه اباءً و اباءةً (دونوں ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ) اس کا

وَ الْمُنْصِفُ مَنْ يَغْتَفِرُ قَلِيلَ خَطَأِ الْمَرْءِ فِي كَثِيرِ صَوَابِهِ وَ مَعَ هٰذَا فَمَنْ أَتْقَنَ كِتَابِي هٰذَا فَهُوَ الْفَقِيهُ

منصف وہ ہے جو صحیح کلام میں قلیل خطا کو معاف کر دے۔ اس کے باوجود بھی جو میری اس کتاب کو عمدگی سے سمجھ لے گا وہ ایک ماہر

معنی ہے کسی چیز کو ناپسند کرنا'' قاموس''۔ یہ شارح رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے عذر خواہی ہے یعنی یہ کتاب اگرچہ ان مسائل پر مشتمل ہے جو متاخرین علماء نے تحریر کیے ہیں اور مذکورہ تحقیقات پر مشتمل ہے لیکن خطا اور سہو کے وقوع سے محفوظ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اس پر راضی نہیں یا اس نے اپنی کتاب عزیز کے علاوہ کسی کتاب کے لیے عصمت مقدر نہیں کی، اس نے اپنی کتاب کے بارے میں فرمایا: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ (فصلت: 42)

دوسری کتابوں میں خطا اور لغزش واقع ہوتی ہے کیونکہ وہ انسان کی تالیف ہوتی ہیں اور خطا اور لغزش انسانوں کے شعار میں سے ہیں۔

نوٹ: امام علامہ عبد العزیز البخاری نے ''اصول الامام البزدوی'' کی شرح میں لکھا ہے کہ البویطی نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ان کو کہا میں نے یہ کتاب لکھی تو میں نے اس میں صواب کی کوتاہی نہیں کی۔ ضروری ہے کہ اس میں ایسے مسائل پائے جائیں جو کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت کے مخالف ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿۸۲﴾ (النساء) پس جو اس میں تم کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت کے مخالف پاؤ تو میں اس سے کتاب اللہ اور رسول اللہ کی سنت کی طرف رجوع کرنے والا ہوں۔

المزنی نے کہا: میں نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ پر ''الرسالۃ'' کتاب کو اسی مرتبہ پڑھا ہر مرتبہ وہ خطا پر آگاہ ہوئے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تعجب ہے اللہ تعالیٰ نے انکار فرمایا ہے کہ کوئی کتاب اس کی کتاب کے علاوہ صحیح ہو۔

142۔ (قولہ: قَلِيلَ خَطَأِ الْمَرْءِ) انسان کی قلیل خطا۔ یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے سے ہے۔ الخطا سے تعبیر کر کے اشارہ فرمایا کہ خطا واقع ہوئی لیکن اختیار کے ساتھ نہیں پس گناہ اٹھایا گیا ہے اور ثواب ثابت ہے۔ ''طحطاوی''۔

143۔ (قولہ: فِي كَثِيرِ صَوَابِهِ) یہ الخطاء سے حاصل محذوف کے متعلق ہے یعنی الخطاء القليل كائنا فی اثناء الصواب الكثير، یا اغتفر کے متعلق ہے۔ اور فی بمعنی مع ہے یا فی تعلیل کے لیے ہے یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

(قلیل) اور (کثیر) اور (خطاء) اور (صواب) میں جو صنعت طباق ہے وہ مخفی نہیں۔

144۔ (قولہ: مَعَ هٰذَا) یعنی جن تحریرات اور تحقیقات پر مشتمل ہے۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اس کا تعلق (دیابی اللہ) سے ہے یعنی میری کتاب خلل سے محفوظ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود جو اچھی طرح اس کو سمجھ لے گا۔ جس طرح تو کہتا ہے: فلان بخيلٌ مع ذالك فهو احسن حالا من فلان یعنی فلاں بخیل ہے لیکن اس کے باوجود وہ فلاں سے بہتر ہے۔ ''طحطاوی''۔

145۔ (قولہ: فَهُوَ الْفَقِيهُ) یہ جملہ من کی خبر ہے۔ مبتدا کے عموم کی وجہ سے خبر پر ''فا'' لائی گئی ہے۔ پس شرط کے مشابہ کیا۔ الفقیہ سے مراد وہ شخص ہے جس کو فروع فقیہ یاد ہوں اور اسے احکام میں ادراک ہو خواہ وہ اس کے متعلق ہوں یا

الْمَاهِرُ، وَمَنْ ظَفِرَ بِمَا فِيهِ، فَسَيَقُولُ بِمِلْءِ فِيهِ كَمْ تَرَكَ الْأَوَّلُ لِلْآخِرِ، وَمَنْ حَصَّلَهُ
فقیہ ہوگا اور جو اس میں (تحریرات اور تحقیقات وغیرہ) ہیں ان پر آگاہی پالے گا تو وہ منہ بھر کر کہے گا۔ کہ پہلے زمانہ کے لوگوں نے بعد والوں کے لیے کتنے علوم چھوڑ دیئے۔ جس نے اس کتاب کے مسائل کو

دوسروں کے متعلق ہوں۔ عنقریب فقہ کے لغوی اور اصطلاحی معنی پر کلام آئے گی۔

146۔ (قولہ: الْمَاهِرُ) الحاذق۔

147۔ (قولہ: وَمَنْ ظَفِرَ) ''قاموس'' میں ہے: الظفر (ظا اور فا کی حرکت کے ساتھ) مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونا۔ ظفرہ و ظفر بہ و علیہ استعمال ہوتا ہے۔

148۔ (قولہ: بِمَا فِيهِ) یعنی جو التحریرات، التحقیقات، فروع کثیرہ اور مسائلہ مہمہ اس میں ہیں۔

149۔ (قولہ: فَسَيَقُولُ) سین التنفیس لائے ہیں کیونکہ یہ ہم عصروں کے ساتھ سوال یا مناظرہ کے وقت ہوتا ہے یا سین زائدہ ہے یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔ یا وہ دوسرے علماء کی کتب پر مطلع ہونے کے بعد یہ ہوگا۔ اور انہوں نے اقوال کثیرہ، تعلیلات شہیرہ، خلافیات المذاہب اور استدلالات نقل کرنے میں بہت طوالت سے کام کیا ہے لیکن بہت سی فروع سے خالی ہیں اور ان پر اتنا اعتماد نہیں ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' وغیرہا کی غالب شروح ہیں۔ جب وہ اس کتاب پر مطلع ہوا تو اس نے جان لیا کہ یہ شرح دریکتا ہے اور ان تمام اوصاف حمیدہ کی جامع ہے پس تمام شہروں میں اس زمانہ کے لوگ اس کتاب پر متوجہ ہوئے۔

150۔ (قولہ: بِمِلْءِ فِيهِ) الملء میم کے کسرہ کے ساتھ۔ برتن جب بھر جاتا ہے تو اس کے لیے ملأ کا لفظ بولا جاتا ہے اور ''ہا'' کے ساتھ ہو تو بھرنے کی ہیئت کو کہتے ہیں۔ اس کا مصدر ملئٌ ہے۔ ''قاموس''۔

اس میں استعارہ تصریحیہ ہے کیونکہ صریح کلام جس کا قائل اس کو اچھا سمجھتا ہے اور اس سے خوش ہوتا ہے اور اسے بلند آواز سے بیان کرنے سے اجتناب نہیں کرتا اسے ایسی چیز سے تشبیہ دی ہے جو برتن کو بھر دیتی ہے جب کہ وہ ہر اعتبار سے نہایت کو پہنچی ہوئی ہے، یا استعارہ مکنیہ ہے اس طرح کہ منہ کو برتن کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور الملء تخییل ہے، یا یہ بلا توقف طاعن کی تکذیب کے خوف کے بغیر جہراً قول کرنے سے کنایہ ہے۔

(فیہ) اور (فیہ) میں جناس تام ہے۔

151۔ (قولہ: كَمْ تَرَكَ الْأَوَّلُ لِلْآخِرِ) یہ قول کا مقولہ ہے اور کم خبریہ تکثیر کے لیے ہے ترک کا مفعول ہے۔ الاول اور الآخر سے مراد وہ لوگ ہیں جو گزر چکے ہیں اور جو پیچھے ہیں۔ یہی مفہوم ''ابن مالک'' نے ''التسہیل'' کے خطبہ میں ذکر کیا ہے۔ جب علوم عطیہ الٰہیہ اور مواہب اختصاصیہ ہیں تو کوئی بعید نہیں کہ وہ مسائل جن کا حل متقدمین پر مشکل تھا وہ بعض متاخرین کے لیے ذخیرہ کیے گئے ہوں۔ اور تو دیکھتا ہے کہ متاخرین کی کتب متقدمین کی کتب پر ضبط، اختصار، عمدہ الفاظ، جمع المسائل کے اعتبار سے فوقیت رکھتی ہیں کیونکہ متقدمین کے اذہان کا مصرف مسائل کا استنباط اور دلائل کا قائم کرنا تھا اور متاخر عالم اپنے ذہن کو اس کلام کی تنقیح پر صرف کرتا ہے جو انہوں نے کی ہے اور ان کے اجمال کے بیان اور ان کے اطلاق کی تقیید اور ان کے

فَقَدْ حَصَلَ مِنْهُ الْحَظُّ الْوَافِرُ، لِأَنَّهُ هُوَ الْبَحْرُ لَكِنْ بِلَا سَاحِلٍ، وَوَابِلُ الْقَطْرِ

پس متاخرین کے لیے وافر حصہ ہے کیونکہ وہ ایسا دریا ہے جس کا کنارہ نہیں۔ حسن عبارات،

متفرق مسائل کو جمع کرنے اور ان کی عبارات کو مختصر کرنے اور ان کے اختلاف کی وجہ سے معاملہ جس پر قرار پذیر ہوا اس کے بیان پر صرف کرتا ہے۔ پس متاخر عالم دلہن کو زیب و زینت کرنے والی کی طرح ہے۔ اس کے گھر والوں نے اس کی تربیت کی حتی کہ وہ نکاح کے لائق ہوئی، پس دلہن کو میک اپ کرنے والی اسے مزین کرتی ہے اور خاوند پر پیش کرتی ہے۔ ہر ایک پر پیش کرتی ہے۔ پس فضیلت پہلے لوگوں کے لیے ہے جس طرح شاعر نے کہا

كالبحر يسقيه السحابُ وماله فضلٌ عليه لانه من مائه

دریا کی مانند جسے بادل سیراب کرتا ہے اور اس کو دریا پر فضیلت نہیں کیونکہ اس کا پانی دریا سے ہے۔

ہاں متاخرین کو ہم جیسے متعلمین پر فضیلت ہے اللہ تعالیٰ تمام پر اپنی رحمت فرمائے اور تمام کی کوششوں کی قدر دانی فرمائے۔ آمین۔

152۔(قولہ: الْحَظُّ) حصہ الوافر زیادہ۔

153۔(قولہ: لِأَنَّهُ) سابقہ تینوں جملوں کی تعلیل ہے۔ ضمیر کا مرجع کتاب ہے۔

154۔(قولہ: هُوَ الْبَحْرُ) تشبیہ بلیغ ہے یا استعارہ ہے۔

155۔(قولہ: لَكِنْ بِلَا سَاحِلٍ) الساحل دریا کا کنارہ۔ یہ مقلوب ہے کیونکہ پانی اس کو ساحل بناتا ہے قیاس یہ تھا کہ مسحول ہوتا "قاموس"۔ جب اس کا کنارہ نہیں تو وہ بہت وسیع ہے کیونکہ دریا کی انتہا اس کا ساحل ہوتا ہے یہ مدح تاکید ہے جو مشابہ بذم ہے کیونکہ مدح کی صفت کو ثابت کیا پھر دوسری مدح کی صفت اس سے مستثنیٰ کی جیسے فرمایا: انا افصح العرب بیدانی من قریش میں تمام عربوں سے فصیح ہوں مگر میں قریش سے ہوں۔ یہ مدح میں مؤکد انداز ہے کیونکہ اس میں مدح پر مدح ہے اور یہ شعور دلاتا ہے کہ اس میں کوئی ایسی صفت ذم نہیں جو مستثنیٰ کی جائے۔ پس صفت مدح کے استثنا کی طرف مجبور ہوا۔

اس کی ایک دوسری نوع ہے۔ وہ یہ ہے کسی شی سے منفی صفت ذم سے صفت مدح کی استثنا کرنا۔ جیسے

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ان میں کوئی عیب نہیں مگر ان کی تلواریں لشکروں سے ٹکرانے کی وجہ سے کند ہیں۔

یہ دوسرا مفہوم زیادہ بلیغ ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں بدیع کی انواع میں سے مبالغہ کی انواع میں سے ایک نوع ہے اور وہ الاغراق ہے اس حیثیت سے کہ اس نے دریا کا ایسا وصف بیان کیا جو عقلاً ممکن ہے اور عادۃً ممنوع ہے۔

156۔(قولہ: وَابِلُ الْقَطْرِ) الوابل سے مراد الکثیر ہے۔ یہ موصوف کی طرف صفت کی اضافت سے ہے یعنی القطر الوابل۔ "طحطاوی"۔

غَيْرَ أَنَّهُ مُتَوَاصِلٌ بِحُسْنِ عِبَارَاتٍ وَرَمْزِ إِشَارَاتٍ وَتَنْقِيحِ مَعَانٍ، وَتَحْرِيرِ مَبَانٍ وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْعِيَانِ،
رمز اشارات، تنقیح معانی اور تحریر مبانی کی وجہ سے موسلا دار بارش ہے مگر وہ نفع بخش ہے۔ خبر دیکھنے کی طرح نہیں ہے۔

157۔(قولہ: غَيْرَ أَنَّهُ مُتَوَاصِلٌ) یعنی متواتر نفع بخش ہے مقام کے قرینہ کی وجہ سے غیر مفسد ہے ورنہ مذمت تھی۔ یہ بھی مدح مشابہ ذم کی تاکید سے ہے۔

158۔(قولہ: بِحُسْنِ عِبَارَاتٍ) ''با'' تعلیل کے لیے ہے جیسے (فبظلم) میں ہے، یا مصاحبت کے لیے ہے جیسے اهبط بسلام، یا ملابست کے لیے ہے۔ یہ ''البحر'' کے متعلق ہے کیونکہ یہ مشتق کے معنی میں ہے یعنی الواسع۔ جیسے حاتم فی قومہ۔ اس کی مثل شاعر کا قول ہے

اسد علی وفی الحروب نعامة

یعنی وہ مجھ پر شیر ہے اور جنگوں میں شتر مرغ ہے۔

یا ''با'' (لانه) میں ضمیر سے حال محذوف کے متعلق ہے، یا کتابی سے حال محذوف کے متعلق ہے۔

159۔(قولہ: رَمْزِ إِشَارَاتٍ) دونوں کا ایک معنی ہے یعنی آنکھ سے یا ہاتھ سے اشارہ کرنا یا دونوں کے ساتھ اشارہ کرنا جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔ گویا اشارہ کی انواع سے لطیف اور اخفی ترین نوع کا ارادہ کیا جیسا کہ بعد میں (مقولہ 207 میں) معتمداً فی دفع الایراد الطف الاشارة کے قول کے ساتھ اشارہ کریں گے۔

160۔(قولہ: تَنْقِيحِ مَعَانٍ) یعنی معانی کی تہذیب اور تنقیح۔ یہ احتمال ہے یہ صفت کے موصوف کی طرف اضافت سے ہو۔ اس کی مثل یہ قول ہے۔

(وَتَحْرِيرِ مَبَانٍ)۔ اور ''قاموس'' میں ہے: تحریر الکتاب وغیرہ کا مطلب کتاب کو درست کرنا ہے۔

مبانی الکلمات سے مراد وہ حرکات ہیں جن پر حروف مبنی ہوتے ہیں اس سے مراد الفاظ اور عبارات ہیں یہ کل پر جزء کے اطلاق سے ہے۔

(المعانی و المبانی) یہ مراعاة النظیر ہے یعنی کسی امر اور اس کے مناسب چیز کو جمع کرنا نہ کہ تضاد کے ساتھ جمع کرنا۔ جیسے اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۞ (الرحمٰن) پھر نسخوں میں موجود اس کا لکھنا ''یا'' کے ساتھ ہے۔ قیاس یہ تھا کہ ''یا'' حذف ہوتا اور نون ساکن پر وقف ہوتا جیسے فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ (طہ: 72)

161۔(قولہ: وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْعِيَانِ) عین کے کسرہ کے ساتھ۔ مراد معاینہ اور مشاہدہ ہے یہ محذوف کی علت ہے یعنی جو میں نے کہا وہ خبر ہے صدق اور کذب کا احتمال رکھتی ہے۔ اور مذکور تالیف پر تیرے اطلاع پانے کے بعد جو میں نے تیرے لیے ذکر کیا ہے تو اس کا معاینہ کرے گا اور مشاہدہ کے ساتھ تو اسے ثابت پائے گا کیونکہ خبر، مشاہدہ کی طرح نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔

اس کلام میں اس حدیث کا اقتباس ہے جس کو ''احمد'' اور ''الطبرانی'' وغیرہما نے روایت کیا ہے: لیس الخبر کالمعاينة (1)

1۔ المعجم الاوسط للطبرانی، الحافظ ابی القاسم سلیمان بن احمد طبرانی، کتاب بدء الخلق، جلد 1 صفحہ 46، حدیث نمبر 25، مطبوعہ المعارف، الریاض

وَسَتَقَرُّ بِهِ بَعْدَ التَّأَمُّلِ الْعَيْنَانِ، فَخُذْ مَا نَظَرْتَ مِنْ حُسْنِ رَوْضِهِ الْأَسْمٰى، وَدَعْ مَا سَمِعْتَ عَنِ الْحُسْنِ وَسَلْمٰى (بسیط)

غور وفکر کے بعد آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ پس تو اس شرح کے حسن اعلیٰ کو دیکھ اور حسن اور سلمٰی کے متعلق جو سنا ہے اسے چھوڑ دے۔

یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم سے ہے جیسے ''المواہب اللدنیۃ'' میں ہے۔ اور شاعر کے قول کے لیے تضمین ہے۔

یا ابن الکرام الا تدنو فتبصر ما قد حدثوك فما راءٍ كمن سمعا

اے ابن الکرام! کیا تو قریب نہیں ہوگا اور وہ تو نہیں دیکھے گا جو لوگوں نے تجھے بیان کیا۔ دیکھنے والا سننے والے کی طرح نہیں ہوتا۔

162۔ (قولہ: سَتَقَرُّ) القر قاف کے ضمہ کے ساتھ ٹھنڈک۔ وعینه تقر (قاف کے کسرہ اور فتح کے ساتھ) قرۃ اور ضمہ بھی دیا جاتا ہے۔ وقرورًا سے مراد ہے ٹھنڈی ہوئی اور اس کا رونا ختم ہوا، یا یہ مطلب کہ اس نے وہ دیکھا جس کو وہ دیکھنا چاہتی تھی۔ ''قاموس''۔

آنکھ کا برودت کے ساتھ وصف اس وجہ سے ہے کہ لوگ کہتے ہیں خوشی کے آنسو ٹھنڈے ہوتے ہیں اور غم کے آنسو گرم ہوتے ہیں۔

163۔ (قولہ: بَعْدَ التَّأَمُّلِ) اس میں غور وفکر کرنے کے بعد اور معانی میں غور وخوض کے بعد۔

164۔ (قولہ: فَخُذْ) الفاء فصیحۃ ہے یعنی جب اس طرح ہے جیسا کہ میں نے تیرے لیے بیان کیا ہے یا جب تو اس میں غور وفکر کرے اور اس کے ساتھ تیری آنکھیں ٹھنڈی ہوں تو اس کو پکڑ۔

پھر تو جان لے کہ یہاں سے لے کر کیف وقد یسر الله ابتداء تبییضه تک اکثر نسخوں میں ساقط ہے۔ گویا یہ شارح کے الحاقات سے ہے اور جو الحاق سے پہلے ان کے نسخہ سے نقل کیا گیا وہ اس زیادتی سے خالی ہیں۔

165۔ (قولہ: مِنْ حُسْنِ رَوْضِهِ) الحسن سے مراد جمال ہے اس کی جمع محاسن ہے غیر قیاسی ہے ''قاموس''۔ یہ اسم جامد ہے صفت نہیں ہے اس میں اضافت لامیہ ہے۔ فافہم

(الاسمی) السمو سے اسم تفضیل ہے یعنی دوسروں سے بلند۔ ''طحطاوی'' نے کہا: کلام میں استعارہ ہے خوبصورت عبارت کو باغ سے تشبیہ دی ہے وجہ شبہ نفاست اور نفوس کا ہر ایک کے ساتھ متعلق ہونا ہے۔ اور قرینہ روض کی ضمیر کی طرف اضافت ہے۔

166۔ (قولہ: عَنِ الْحُسْنِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ ''حا'' کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حسن صوری محسوس کو چھوڑ اور اس شرح کے بلند قدر باغ کے حسن کو دیکھ۔

167۔ (قولہ: وَسَلْمٰى) یہ عرب کی مشہور معشوقات عورتوں میں سے ہے جیسے لیلیٰ، لبنیٰ، سعدیٰ، بثینہ، میہ اور عزۃ ہیں۔ اس سے مراد معنی علمی نہیں بلکہ وصفی معنی مراد ہے کیونکہ وہ حسن کے ساتھ مشہور تھی جیسے حاتم سخاوت کے ساتھ مشہور تھا۔

خُذْ مَا نَظَرْتَ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحَلَ

هَذَا وَقَدْ أَضْحَتْ أَعْرَاضُ الْمُصَنِّفِينَ أَغْرَاضَ سِهَامِ أَلْسِنَةِ الْحُسَّادِ،

اسے پکڑ لے جو تو نے دیکھا اور اس چیز کو چھوڑ دے جس کے متعلق تو نے سنا، سورج کے طلوع ہونے میں تجھے ایسی روشنی ملے گی جو تجھے زحل ستارے کی روشنی سے مستغنی کر دے گی۔

جو میں نے ذکر کیا ہے اس کو پکڑلو۔ مصنفین کی عزتیں حسد کرنے والوں کی زبانوں کے تیروں کی نشانہ بنیں

کہا جاتا ہے فلان حاتم یعنی فلاں سخی ہے۔ مراد یہ ہے کہ جمال اور جمیل کو چھوڑ۔

168۔(قولہ: فِي طَلْعَةِ) یہ خبر مقدم ہے اور ما یغنیك مبتدا موخر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سورج کے طلوع ہونے میں تیرے لیے زحل ستارے کے نور سے کفایت ہے۔ شارح نے اپنی کتاب کو سورج کے قائم مقام رکھا کیونکہ ہر ایک ہدایت کا جامع ہے اور دوسری کتب کو زحل ستارے کے قائم مقام رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سورج کا نور اور اس سے ہدایت پانا ایسا ہے جو دوسرے ستاروں کے لیے نہیں ہے۔

زحل سات ستاروں میں سے ایک ہے جن کو شاعر نے آسمانوں کی ترتیب پر جمع کیا ہے ہر ستارہ ایک آسمان میں ہے۔

زحل شرى مريخه من شمسِهِ فتزاهرت لعطارد الاقمار[1]

یہ شعر "طحطاوی" نے ذکر کیا ہے۔

169۔(قولہ: هَذَا) یعنی جو میں نے تیرے لیے ذکر کیا ہے اسے پکڑ لے۔ اس سے کتاب کے وصف کو چھوڑ کر زمانے کے حاسد جو خوبصورت چہروں میں غبار کا ذکر کر کے طعن کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے غرور نہ کرنے پر تنبیہ کرنے کی طرف انتقال کا ارادہ کیا۔

كضرائر الحسناء قُلنَ لوجهها حسداً ولؤمًا انه لدميم

خوبصورت عورت کی سوکنیں، حسد اور ملامت کی بنا پر اس کے چہرے کے بارے میں کہتی ہیں کہ وہ بدصورت ہے۔

170۔(قولہ: أَعْرَاضُ) یہ عرض (عین کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔ مدح اور مذمت کا محل۔ "طحطاوی"۔

171۔(قولہ: أَغْرَاضَ) یعنی کالاغراض یہ اضحیٰ کی خبر ہے۔ یہ تشبیہ بلیغ ہے۔ الاغراض جمع ہے غرض کی۔ اس سے مراد وہ نشانہ ہے جس پر تیر پھینکے جاتے ہیں۔

جس طرح نشانے پر تیر پھینکے جاتے ہیں اسی طرح مصنفین کی عزتوں پر جھوٹی باتوں کے تیر پھینکے جاتے ہیں۔ قبائح کی نسبت کرنے میں رمی (پھینکنا) کا استعمال عام ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ (النور:6)

اِنَّ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ (النور:23)

الاعراض اور الاغراض کے درمیان الجناس المضارع ہے "طحطاوی"۔ قبیح کلام کو تیروں سے تشبیہ دینے میں استعارہ

---

[1] ۔ زحل نے اپنے مریخ کو اپنے سورج سے خریدا تو چاندوں نے عطارد کے لیے کلیاں کھلائیں۔

وَنَفَائِسُ تَصَانِيفِهِمْ مُعَرَّضَةً بِأَيْدِيهِمْ تَنْتَهِبُ فَوَائِدَهَا ثُمَّ تَرْمِيهَا بِالْكَسَادِ
أَخَا الْعِلْمِ لَا تَعْجَلْ بِعَيْبِ مُصَنِّفٍ وَلَمْ تَتَيَقَّنْ زَلَّةً مِنْهُ تُعْرَفُ

اور ان کی تصانیف کی نفیس معلومات حاسدوں کے ہاتھوں میں آئیں۔ حسد کرنے والے ان کتب سے علمی فوائد حاصل کرتے ہیں پھر انہیں ردی کہہ کر پھینک دیتے ہیں۔ اے علم کے متلاشی کسی مصنف کے عیب میں جلدی نہ کر جب کہ تجھے اس کی ایسی لغزش کا یقین نہ ہو جائے جو اس سے پہنچائی گئی ہو۔

تصریحیہ ہے اور اس کا قرینہ الالسنہ کی طرف اس کی اضافت ہے اور جامع (وجہ شبہ) ہر ایک سے ضرر کا حصول ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ مشبہ بہ کی اضافت مشبہ کی طرف ہو یعنی زبانیں جو تیروں کی طرح ہیں۔ لیکن کلام کو تیروں سے تشبیہ دینا زیادہ ظاہر ہے بنسبت زبانوں کو تیروں سے تشبیہ دینے سے۔

172۔ (قولہ: نَفَائِسُ تَصَانِيفِهِمْ) نفائس جمع ہے نفیسة کی۔ کہا جاتا ہے شیء نفیس یعنی ایسی چیز جس میں مقابلہ کیا جاتا ہے اور جس میں رغبت ہوتی ہے۔ یہ صفت کو موصوف کی طرف اضافت کے باب سے ہے۔ اور یہ اضحی کا اسم پر معطوف ہونے کی بنا پر مرفوع ہے، یا ابتدا کی بنا پر مرفوع ہے۔ واؤ استئناف کے لیے ہے یا حال کے لیے ہے۔ (معرضة) (''را'' کی شد کے ساتھ ہے) یہ اضحی کی خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہے، یا مبتدا کی خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہے۔

(بِأَيْدِيهِمْ) یہ معرضة کے متعلق ہے یعنی ان کے ہاتھوں میں پڑیں۔ یہ عربوں کے قول جعلت الشی عرضة له یعنی نصبته سے مشتق ہے۔ یا ''را'' کے فتحہ کے ساتھ مخفف ہے۔ یہ اعرض بمعنی اظہر سے مشتق ہے یعنی مظهرة فی ایدیهم۔ اور ایدیھم میں ضمیر کا مرجع حساد ہیں۔ (تنتهب) معروف کا صیغہ ہے اس کا فاعل حساد ہیں۔ یہ جملہ حالیہ ہے، یا مبتدا کی دوسری خبر ہے، یا یہ مبتدا کی خبر ہے اور معرضة حال ہے۔ ترمیها بالکساد ان کو چھوڑنے یا ان کی مذمت کرنے سے کنایہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حسد کرنے والے ان کتب سے مستغنی تو نہیں ہوتے بلکہ ان کے فوائد حاصل کرتے ہیں اور ان کے فوائد سے نفع اٹھاتے ہیں پھر ان کی مذمت کرتے ہیں اور کہتے ہیں یہ کھوٹا اور ردی سامان ہے۔

173۔ (قولہ: أَخَا الْعِلْمِ) حرف ندا کے حذف پر منادیٰ ہے۔ الاخ کا لفظ نسبی بھائی، دوست اور ساتھی پر بولا جاتا ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے یہاں مراد آخری معنی ہے۔

174۔ (قولہ: بِعَيْبِ) عیب مصدر ہے اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے۔ اگر عیب کو اس کا اسم بنایا جائے جو مذمت کا موجب ہوتا ہے تو مضاف کی تقدیر پر ہوگا یعنی بذکر عیب۔ ''طحطاوی''۔

175۔ (قولہ: مُصَنِّفٍ) نون کے کسرہ یا نون کے فتحہ کے ساتھ ہے۔

176۔ (قولہ: وَلَمْ تَتَيَقَّنْ) جملہ حالیہ ہے۔ ''طحطاوی''۔

177۔ (قولہ: مِنْهُ) زلة کی صفت ہے محذوف کے متعلق ہے اور (تصرف) کا جملہ دوسری صفت ہے یا حال ہے یا (منہ) تعرف کے متعلق ہے اور جملہ (زلة) کی صفت ہے۔

فَكَمْ أَفْسَدَ الرَّاوِي كَلَامًا بِعَقْلِهِ　　وَكَمْ حَرَّفَ الْأَقْوَالَ قَوْمٌ وَصَحَّفُوا

وَكَمْ نَاسِخٍ أَضْحَى لِمَعْنًى مُغَيِّرًا　　وَجَاءَ بِشَيْءٍ لَمْ يُرِدْهُ الْمُصَنِّفُ

وَمَا كَانَ قَصْدِي مِنْ هَذَا أَنْ يُدْرَجَ ذِكْرِي بَيْنَ الْمُحَرِّرِينَ، مِنَ الْمُصَنِّفِينَ وَالْمُؤَلِّفِينَ بَلِ الْقَصْدُ

کتنے راویوں نے کلام کو اپنی عقل سے غلط کیا اور کتنے اقوال کو ایک قوم نے تبدیل کیا اور تصحیف کی۔ اور بہت سے لکھنے والوں نے معنی کو بدلا اور ایسی چیز لے آئے جس کا مصنف نے ارادہ نہیں کیا تھا۔

اس سے میرا مقصود علماء محررین اور مؤلفین کے درمیان اپنا ذکر داخل کرنا نہیں تھا بلکہ مقصود

178۔(قولہ: فَكَمْ) خبریہ تکثیر کے لیے ہے محل رفع میں مبتدا ہے اور اس کے بعد والا جملہ خبر ہے۔ جیسا کہ قاعدہ ہے کہ جب اس کے بعد فعل متعدی ہو اور اس کا مفعول بھی موجود ہو تو (کم) مبتدا واقع ہوتا ہے۔ (فافہم)

179۔(قولہ: بِعَقْلِهِ) ''با'' آلہ کے لیے ہے یعنی اس کی عقل افساد میں آلہ ہے۔

180۔(قولہ: وَكَمْ حَرَّفَ) التحریف کا معنی تبدیل کرنا ہے۔ التصحیف کا معنی لکھنے میں خطا کرنا ہے ''قاموس''۔ لیکن ''قاضی زکریا'' کی ''شرح الفیۃ العراقی'' میں ہے: التحریف کا مطلب شکل کے اعتبار سے حروف میں غلطی کرنا ہے اور التصحیف نقطوں کے اعتبار سے غلطی کرنا ہے اور اللحن اعراب میں غلطی کرنا ہے۔

اور ''تعریفات السید'' میں ہے: تجنیس التحریف کا مطلب ہے ہیئت میں اختلاف ہونا جیسے بُرْدٌ اور بَرْدٌ اور تجنیس التصحیف کا مطلب نقطہ کے اعتبار سے فرق ہونا ہے جیسے اتقی اور اتقی۔

181۔(قولہ: أَضْحَى لِمَعْنًى مُغَيِّرًا) (لمعنی) میں لام زائدہ ہے مفعول کے عامل پر مقدم ہونے کی وجہ سے تقویت دینے کے لیے ہے باوجود اس کے کہ عامل فعل پر محمول ہے۔ پس عامل، معمول سے کمزور ہو گیا۔ اور کاتب کا معنی کو تبدیل کرنا اس کے الفاظ کو تبدیل کرنے کے سبب ہوتا ہے اور (جاء) کا جملہ مؤکدہ ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے: کاتب مؤلف کا دشمن ہوتا ہے۔

182۔(قولہ: مِنْ هَذَا) یعنی اس تالیف سے۔

183۔(قولہ: أَنْ يُدْرَجَ) جاری کیا جائے۔ ''قاموس'' میں ہے: درجت الریح بالحصی یعنی اس پر ہوا تیز چلی۔

184۔(قولہ: مِنَ الْمُصَنِّفِينَ وَالْمُؤَلِّفِينَ) بہت سی اشیاء کو اس طرح کر دینا کہ ان پر ایک اسم کا اطلاق کیا جائے خواہ ان میں سے بعض کے اعتبار سے بعض کی طرف تقدم و تاخر کی نسبت ہو یا نہ ہو اس بنا پر تالیف، ترتیب سے اعم ہو گی ''تعریفات السید''۔ بعض علماء نے فرمایا: تالیف، تصنیف سے اعم ہے کیونکہ یہ مطلق ملانا ہے۔

التصنیف کا مطلب ہے: ہر صنف کو علیحدہ کرنا۔ بعض علماء نے فرمایا: مؤلف وہ ہوتا ہے جو غیر کے کلام کو جمع کرتا ہے اور مصنف وہ ہوتا ہے جو اپنے افکار کی انوکھی چیزیں جمع کرتا ہے۔ واضع العلم اولی باسم المصنف من المؤلف جو کہا جاتا ہے

رِيَاضُ الْقَرِيحَةِ وَحِفْظُ الْفُرُوعِ الصَّحِيحَةِ مَعَ رَجَاءِ الْغُفْرَانِ وَدُعَاءِ الْإِخْوَانِ، وَمَا عَلَيَّ مِنْ إِعْرَاضِ الْحَاسِدِينَ عَنْهُ حَالَ حَيَاتِي فَسَيَتَلَقَّوْنَهُ بِالْقَبُولِ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى بَعْدَ وَفَاتِي، كَمَا قِيلَ (سریع)

تَرَى الْفَتَى يُنْكِرُ فَضْلَ الْفَتَى لُؤْمًا وَخُبْثًا فَإِذَا مَا ذَهَبْ

ذہن کو تمرین کرانا اور فروعات صحیحہ کی حفاظت کرنا تھا نیز اس کے ساتھ مغفرت کی امید، بھائیوں کی دعا کی امید تھی اور میری زندگی میں اس کتاب سے حاسدین کے اعراض کی وجہ سے مجھ پر کوئی پریشانی اور قلق نہیں ہے۔ ان شاء اللہ۔ میرے وصال کے بعد یہی لوگ اسے قبول کریں گے جیسا کہ شاعر نے کہا ہے:

تو دیکھتا ہے کہ ایک شخص ایک نوجوان کے فضل وشرف کا اپنی خست وخبث کی وجہ سے انکار کرتا ہے لیکن جب وہ فوت ہو جاتا ہے

اس کا یہی مطلب ہے یعنی علم کو وضع کرنے والے کو مصنف کے نام سے تعبیر کرنا مؤلف سے تعبیر کرنے سے اولیٰ ہے۔

185۔ (قولہ: رِيَاضُ) ''قاموس'' میں ہے: راضی المهر ریاضا و ریاضة گھوڑے کو اس نے خوب مطیع بنایا۔ اسی سے علماء کا قول ہے: مسائل الریاضة یعنی مشق کے مسائل۔

''الشنشوری'' نے کہا: وہ مسائل جو فکر کو درست کرتے ہیں اور اسے مطیع کرتے ہیں کیونکہ ان میں عمل پر مشق پائی جاتی ہے۔

186۔ (قولہ: الْقَرِيحَةِ) ''الصحاح'' میں ہے: القریحة پہلا پانی جو کنویں سے نکالا جاتا ہے۔ اسی سے ہے لفلان قريحة جيدة یعنی جودت طبع کے ساتھ علم کا استنباط مراد ہوتا ہے۔ اور یہاں اس سے مراد استنباط کا آلہ ہے اور وہ ذہن ہے۔

187۔ (قولہ: وَدُعَاءِ) اس کا عطف الغفران پر ہے۔

188۔ (قولہ: وَمَا عَلَيَّ) ما نافیہ ہے اور (علی) خبر، مبتدا محذوف کی ہے یعنی (وما علی بأس) یا ما استفہامیہ مبتدا ہے اور (علی) خبر ہے۔

189۔ (قولہ: فَسَيَتَلَقَّوْنَهُ بِالْقَبُولِ) اللہ تعالیٰ نے شارح کی امید ثمر بار فرمائی اور انہیں ان کی تمنا سے بھی زیادہ عطا فرمایا۔ یہ شارح کے صدق اور اخلاص کی واضح دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے اور جزائے خیر عطا فرمائے۔

190۔ (قولہ: تَرَى الْفَتَى) یا تو رویت علمی مراد ہے اور الفتی مفعول اول ہے۔ الفتی سے مراد اصل میں نوجوان ہوتا ہے اور یہاں اس سے مراد مطلق شخص ہے اور (ینکر) کا جملہ دوسرا مفعول ہے، یا رویت بصریۃ مراد ہے اور یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ یہ تو ایسی چیز کا انکار ہے جو آنکھ کے ساتھ پائی ہی نہیں جاسکتی کیونکہ کبھی اس کی علامات پائی جاتی ہیں۔ جب رویت بصری مراد ہوگی تو (ینکر) کا جملہ حال ہوگا اس کا مفعول نہیں ہوگا تاکہ یہ اعتراض وارد ہو۔ (فافہم)

191۔ (قولہ: لُؤْمًا) مہموز العین، مفعول لاجلہ ہے۔

192۔ (قولہ: مَا ذَهَبْ) یعنی فوت ہو جاتا ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ (اذا) کے بعد (ما) زائدہ ہوتا ہے۔

لَجَّ بِهِ الْحِرْصُ عَلَى نُكْتَةٍ يَكْتُبُهَا عَنْهُ بِمَاءِ الذَّهَبْ

فَهَاكَ مُؤَلَّفًا مُهَذِّبًا بِمُهِمَّاتِ هَذَا الْفَنِّ، مُظْهِرَ الدَّقَائِقِ اسْتَعْمَلْتُ الْفِكْرَ فِيهَا إِذَا مَا اللَّيْلُ جَنَّ،

تو ایک نکتہ پر حرص اس کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اس نوجوان سے اس نکتہ کو آب زر سے لکھے۔

اس تالیف کو مضبوطی سے پکڑ لو، جو اس فن کی مہمات کی اصلاح کرنے والی ہے اور باریک نکات کو ظاہر کرنے والی ہے میں نے اس کی تحریر میں فکر کو استعمال کیا ہے جب رات تاریک ہو چکی تھی

193۔(قولہ: لَجَّ) جیم کے ساتھ اللجاج سے مشتق ہے اس کا معنی جھگڑنا ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔''حلبی''۔ اس کے ضمن میں اشتد کا معنی ہے اس لیے ''با'' کے ساتھ متعدی کیا۔''طحطاوی''۔

194۔(قولہ: الْحِرْصُ) کوشش سے اور صحیح طریقہ سے کسی چیز کو طلب کرنا۔''تعریفات السید''۔

195۔(قولہ: عَلَى نُكْتَةٍ) یہ الحرص کے متعلق ہے۔نکتہ سے مراد وہ لطیف مسئلہ ہے جو دقت نظر اور گہری فکر سے نکالا جاتا ہے۔ یہ (نکت رمحہ بارض) سے مشتق ہے جب نیزہ زمین میں اثر کرے۔ دقیق مسئلہ کو نکتہ اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے استنباط میں خواطر کا تاثر ہوتا ہے۔''سید''۔

196۔(قولہ: يَكْتُبُهَا) یہ ضمیر مجرور سے حال ہے یا نکتہ کی صفت ہے یعنی وہ اس کو لکھنے کا ارادہ کرتا ہے۔

197۔(قولہ: فَهَاكَ) اسم فعل بمعنی خذ۔

198۔(قولہ: مُهَذِّبًا) ذال کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل کا صیغہ ہے کیونکہ آگے مظہرا اسم فاعل کا صیغہ آیا ہے اور یہ فتحہ سے اولی ہے کیونکہ اس میں تکلف کم ہے۔ اور تہذیب کا مطلب ہے صاف کرنا اور اصلاح کرنا۔قولہ (لمہمات) یہ مہذبا کا مفعول ہے اور لام تقویت کے لیے ہے۔ یہ مہمۃ کی جمع ہے جس کے حصول کے لیے اہتمام کیا جائے۔

199۔(قولہ: اسْتَعْمَلْتُ) بمعنی اعملتُ ہے۔اس میں سین اور ''تا'' زائدہ ہیں، ان کے ساتھ تعبیر کرنے میں اعتناء اور اجتہاد کی طرف اشارہ ہے۔''طحطاوی''۔

200۔(قولہ: فِيهَا) یعنی اس کی تحریر میں۔''طحطاوی''۔

201۔(قولہ: جَنَّ) رات نے اپنی ظلمت کے ساتھ اشیاء کو ڈھانپ دیا یہ مادہ چھپنے پر دلالت کرتا ہے جیسے جن (جو نظر نہیں آتے) جنان (گھنے باغات) جنین ماں کے پیٹ میں جو بچہ ہوتا ہے۔ الجنیۃ (جو اللہ تعالیٰ نے مومنین کے لیے تیار کر رکھی ہے) رات کو خاص کیا ہے کیونکہ عموماً وہ افکار کا محل ہوتی ہے اس میں چونکہ حرکت کم ہوتی ہے اس لیے اس میں فہم تیز ہوتا ہے۔ عادۃً علماء مسائل کی تحریر کے لیے رات کی بیداری میں لذت اٹھاتے ہیں جیسا کہ تاج السبکی نے کہا:

سهري لتنقيح العلوم الذُّ لي من وصل غانية وطيب عناق

وتمايلي طربا لحل عويصة في الذهن ابلغُ من مُدامة ساقي

مُتَحَرِّيًا أَرْجَحَ الْأَقْوَالِ وَأَوْجَزَ الْعِبَارَةِ، مُعْتَمِدًا فِي دَفْعِ الْإِيرَادِ أَلْطَفَ الْإِشَارَةِ فَرُبَّمَا خَالَفْتُ فِي حُكْمٍ أَوْ دَلِيلٍ فَحَسِبَهُ

(اور) میں نے راجح قول اور مختصر عبارت کو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے نیز میں نے لطیف اشارات کے ساتھ اعتراضات کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ کبھی میں نے حکم میں یا دلیل میں مخالفت کی

و صرير اقلامي على صفحاتها اشهى من الدوكاه و العشاق

والذ من نقر الفتاة لدفها نقرى لالقى الرمل عن اوراق

علوم کی تنقیح کے لیے میرا بیدار ہونا میرے لیے گانے والی اور عمدہ خوشبو پانے سے زیادہ لذیذ ہے، ذہن میں کسی مشکل مسئلہ کے حل کے لیے خوشی سے میرا جھکنا، ہمیشہ شراب پلانے والے سے زیادہ بلیغ ہے۔ صفحات پر میرے قلم کا چلنا عشاق اور مضطرب لوگوں سے زیادہ محبوب ہے۔ اور دوشیزہ کے دف بجانے سے زیادہ لذیذ ہے کہ میں اپنے اوراق سے ریت جھاڑوں۔

202۔(قولہ: مُتَحَرِّيًا) یہ استعملت کے فاعل سے حال ہے۔ التحری کا مطلب ہے دو امور میں سے جو زیادہ مناسب امر ہو اور جو زیادہ بہتر ہو اسے طلب کرنا "سید"۔

203۔(قولہ: أَرْجَحَ الْأَقْوَالِ) اس میں اضافت معنی ہے۔ یہ غالب اعتبار سے ہے ورنہ کبھی وہ ایسے دو قول ذکر کرتے ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہوتی ہے یا صحیح قول ذکر کرتے ہیں اور اصح قول ذکر نہیں کرتے۔

204۔(قولہ: أَوْجَزَ الْعِبَارَةِ) یعنی مختصر عبارت، اور من کے معنی پر اضافت ہے۔ "طحطاوی"۔

205۔(قولہ: مُعْتَمِدًا) یہ بھی حال مترادفہ یا متداخلہ ہے یعنی اعتماد کرتے ہوئے۔ "طحطاوی"۔

206۔(قولہ: الْإِيرَادِ) یعنی الاعتراض۔

207۔(قولہ: أَلْطَفَ الْإِشَارَةِ) گویا کلام میں مضاف، یا قید یا ایسی چیز ذکر کرتے ہیں جس کے ساتھ اعتراض اٹھ جاتا ہے اور یہ باتیں ظاہر نہیں ہوتیں مگر جو مورد کے کلام پر مطلع ہو۔ جب انہوں نے وہ دیکھا جو شارح نے ذکر فرمایا تو انہوں نے جان لیا کہ انہوں نے اس کے ساتھ اس اعتراض کو دفع کرنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کبھی جس کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس کو صراحۃ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

208۔(قولہ: فِي حُكْمٍ) یعنی دوسرے علماء نے جس مسئلہ کی کراہت ذکر کی ہے میں نے اس کی اباحت ذکر کر دی۔

209۔(قولہ: أَوْ دَلِيلٍ) یعنی اس دلیل میں کلام ہوتی ہے پس شارح دوسری دلیل ذکر کرتا ہے جو کلام و اعتراض سے سلامت ہوتی ہے۔ یہ تمام وہ صورتیں ہیں جو ان صورتوں کی علاوہ ہیں جن کی شارح نے تصریح کی اور اس پر تنبیہ فرمائی جیسے وہ کہتے ہیں جو فلاں نے ذکر کیا ہے وہ خطا ہے وغیرہ وغیرہ۔

210۔(قولہ: فَحَسِبَهُ) یعنی جس میں میں نے دوسروں کی مخالفت کی اس کو گمان کیا۔

مَنْ فِی حکمٍ لَا اطِّلَاعَ لَهُ وَلَا فَهْمَ عُدُولًا عَنِ السَّبِيلِ، وَرُبَّمَا غَيَّرْتُ تَبَعًا لِمَا شَرَحَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ كَلِمَةً أَوْ حَرْفًا، وَمَا دَرَى أَنَّ ذَلِكَ لِنُكْتَةٍ تَدِقُّ عَنْ نَظَرِهِ وَتَخْفَى ۔ وَقَدْ أَنْشَدَنِي شَيْخِي الْحَبْرُ وَالْبَحْرُ الطَّامِي، وَاحِدُ زَمَانِهِ وَحَسَنَةُ أَوَانِهِ، شَيْخُ الْإِسْلَامِ الشَّيْخُ خَيْرُ الدِّينِ الرَّمْلِيُّ

تو جو حکم میں اطلاع اور سمجھ نہیں رکھتا اس نے اسے راہ راست سے عدول گمان کیا۔ اور بعض جگہ پر میں نے مصنف کی شرح کی پیروی میں کسی کلمہ یا حرف کو بدل دیا، معترض کو معلوم نہیں کہ یہ ایک نکتہ کی وجہ سے ہے جو اس کی نظر سے مخفی اور پوشیدہ ہے۔ میرے شیخ، عالم اجل، عالی مرتبہ، علم کے بحر نا پیدا کنار، اپنے زمانہ کی منفرد شخصیت اور اپنے اوقات میں اللہ تعالیٰ کا انعام واحسان شیخ الاسلام الشیخ خیر الدین الرملی نے مجھے یہ اشعار سنائے۔

211۔(قولہ: مَنْ لَا اطِّلَاعَ لَهُ) یعنی جس پر میں مطلع تھا وہ اس پر مطلع نہیں تھا اور جو میں نے ارادہ کیا اس کی وہ سمجھ نہیں رکھتا تھا۔

212۔(قولہ: عُدُولًا) راہ راست سے ہٹ جانا۔

213۔(قولہ: تَبَعًا لِمَا شَرَحَ عَلَيْهِ الْمُصَنِّفُ) کیونکہ مصنف نے جب اپنے متن کی شرح کی تو بعض الفاظ کو بدل دیا نیز اس تبدیلی پر آگاہی بھی کر دی۔ پس خالص متن نسخہ، شرح شدہ نسخہ کے مخالف تھا پس شارح نے متابعت کی اس میں جس کو مصنف نے تبدیل کیا اور بعض مقامات پر اس میں تبدیلی کی جس کو مصنف نے نہیں بدلا تھا۔

214۔(قولہ: وَمَا دَرَى) یہ فعل محذوف پر معطوف ہے یعنی فاعترض وما دری۔ ''طحطاوی''۔

215۔(قولہ: وَقَدْ أَنْشَدَنِي) یعنی اس نے شعر پڑھا ''قاموس'' یہاں مراد ہے کہ اس نے مجھے یہ شعر سنایا۔

216۔(قولہ: الْحَبْرُ) ''حا'' کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے، یعنی عالم یا صالح۔ ''قاموس''۔

217۔(قولہ: السَّامِي) عالی مرتبہ۔

218۔(قولہ: الطَّامِي) بھرا ہوا، لبالب۔ ''قاموس''۔

219۔(قولہ: وَاحِدُ زَمَانِهِ) اپنی صفات کی وجہ سے اپنے زمانہ میں منفرد تھا۔

220۔(قولہ: وَحَسَنَةُ أَوَانِهِ) یعنی وہ شخص جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر ان کے زمانہ میں احسان فرمایا ''طحطاوی''۔ یا وہ شخص جس کو نیکی شمار کیا جاتا ہے جب کہ ان کے زمانہ میں کثرت سے برائی پائی جاتی تھی۔

علامہ خیر الدین رملی کا مختصر تعارف

221۔(قولہ: الشَّيْخُ خَيْرُ الدِّينِ) ظاہر تو یہی ہے کہ یہ اس کا علمی اسم ہے کیونکہ بہت سے لوگوں نے ان کے نام سے عنوان باندھا ہے اور انہوں نے ان کا کوئی دوسرا نام ذکر نہیں کیا ہے، ان تذکرہ نگاروں میں ''الامیر المحبی'' ہے جنہوں نے لکھا ہے: خیر الدین بن احمد بن نور الدین علی بن زین الدین بن عبد الوہاب الایوبی۔

أَطَالَ اللهُ بَقَاءَهُ

قُلْ لِمَنْ لَمْ يَرَ الْمُعَاصِرَ شَيْئًا وَيَرَى لِلْأَوَائِلِ التَّقْدِيمَا
إِنَّ ذَاكَ الْقَدِيمَ كَانَ حَدِيثًا وَسَيَبْقَى هٰذَا الْحَدِيثُ قَدِيمَا

تم اس شخص کو بتاؤ جو اپنے ہم عصر علماء کو کچھ نہیں سمجھتا اور پہلے لوگوں کے لیے تقدیم دیکھتا ہے، بے شک وہ قدیم بھی اپنے وقت میں جدید تھا اور یہ جدید بھی وقت گزرنے کے ساتھ قدیم ہو جائے گا۔

یہ ان کی اپنے بعض اجداد کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔ العلیمی یہ علی بن علیم مشہور ولی کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے۔ الفاروقی، یہ حضرت سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت کے اعتبار سے ہے (الرملی) المفسر المحدث، الفقیہ، اللغوی، الصوفی، النحوی، البیانی، العروضی، المنطقی المعمر، اپنے زمانہ میں شیخ الحنفیہ، صاحب الفتاویٰ السائرہ۔ اس کے علاوہ بھی فقہ میں نفع بخش تالیفات ہیں۔ ان میں سے حواشی علی ''المنح''، حواشی علی ''شرح الکنز'' للعینی، حواشی علی ''الاشباہ والنظائر''، حواشی علی ''البحر الرائق''، وعلی ''الزیلعی''، وعلی ''جامع الفصولین''۔ اس کے علاوہ رسائل، دیوان شعر یہ حروف معجمہ پر مرتب ہے۔

علامہ خیر الدین رملی 993 میں پیدا ہوئے اور 1081 میں اپنے شہر الرملۃ میں فوت ہوئے۔ ان کے مناقب، احوال، ان کے مشائخ اور تلامذہ کا بیان بہت طویل ہے۔ اس لیے ان کے تذکرہ نگار الامیر المحبی کی کتاب کا مطالعہ کیا جائے۔

222۔ (قولہ: أَطَالَ اللهُ بَقَاءَهُ) یعنی اللہ تعالیٰ ان کے وجود کو تادیر باقی رکھے۔ یہ عمر میں برکت کی دعا ہے کیونکہ موت تو حتمی ہے۔ ''الطحطاوی'' نے جو ''شرعۃ'' اور اس کی شرح سے روایت کیا ہے وہ ایسی دعا کی کراہیت پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ان پر سوال وارد ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے لیے جو دعائیں فرمائیں ان میں اطل عمرہ (اے اللہ اس کی عمر لمبی فرما)(1) بھی ہے۔

اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے کہ دعا نفع دیتی ہے اگرچہ ہر چیز تقدیر کے ساتھ ہے۔ شارح کے کلام سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انہوں نے یہ کتاب اپنے مذکور شیخ خیر الدین الرملی کی زندگی میں تالیف کی تھی۔ اور یہ ہے بھی اسی طرح کیونکہ وہ اپنی کتاب کے آخر میں ذکر کریں گے کہ وہ 1071 میں اپنی تالیف سے فارغ ہوئے پس وہ اپنے شیخ کے وصال سے دس سال پہلے اپنی تالیف سے فارغ ہو چکے تھے۔

223۔ (قولہ: هٰذَا الْحَدِيثُ) اس میں بدیع کی انواع میں سے المذہب الکلامی ہے۔ المذہب الکلامی سے مراد یہ ہے کہ اہل کلام کے طریقہ پر مطلوب کے لیے حجت پیش کرنا۔ جیسے ارشاد فرمایا لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء: 22)

فضیلت کا معیار

اس کا بیان یہ ہے انسان کی فضیلت اس کے اوصاف کی وجہ سے ہوتی ہے نہ کہ اس کے تقدم کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ ہر

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الزهد، بى المكثرين، جلد 2، صفحہ 635، حدیث نمبر 4122

عَلَىٰ أَنَّ الْمَقْصُودَ وَالْمُرَادَ، مَا أَنْشَدَنِيهِ شَيْخِي رَأْسُ الْمُحَقِّقِينَ النُّقَّادُ مُحَمَّدٌ أَفَنْدِي الْمَحَاسِنِيُّ وَقَدْ أَجَادَ

نیز میرا مقصود اور مراد وہ مفہوم ہے جو اشعار کی صورت میں میرے شیخ رأس المحققین النقاد محمد آفندی المحاسنی نے مجھے سنایا۔ بہت عمدہ کہا:

متقدم حادث ہے۔ جو کچھ اس کے حدوث کے وقت اس پر تھا اس کے تقدم کی وجہ سے اضافہ نہیں ہوا۔ اس ہم عمر پر بھی ایک زمانہ گزر جائے گا جس میں وہ قدیم ہو جائے گا۔ اور جب تم اس متقدم کو اس کے اوصاف کی وجہ سے فضیلت دیتے ہو تو تم پر لازم ہے کہ اس معاصر کو بھی فضیلت دو جو اپنے اوصاف کے ساتھ قدیم ہو جائے گا۔ ''الامام المبرد'' کے قول لیس لقدم العہدِ یفضلُ القائل ولا لحداثته یھضم المصیب ولکن یُعطی کلُّ ما یستحق۔ عہد کے قدیم ہونے کی وجہ سے قائل کو فضیلت نہیں دی جاتی اور اور نہ موجودہ زمانہ کی وجہ سے درست مسئلہ بیان کرنے والے کی تذلیل کی جاتی ہے بلکہ ہر ایک کو وہی دیا جاتا ہے جس کا وہ مستحق ہوتا ہے۔

''الدمامینی'' نے ''شرح التسہیل'' میں مبرد کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا: بہت سے لوگ اس بری مصیبت میں گرفتار ہوئے۔ تو انہیں دیکھتا ہے کہ جب وہ کوئی عمدہ نکتہ سنتے ہیں جو کسی معین شخص کی طرف منسوب نہیں ہوتا تو وہ اس کی تحسین کرتے ہیں اس بنا پر کہ وہ متقدمین میں سے کسی کا بیان کردہ نکتہ ہے لیکن جب انہیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو ان کے ہم عصروں میں سے کسی کا ہے تو الٹے پاؤں لوٹتے ہیں اور اسی نکتہ کی قباحت بیان کرتے ہیں یا وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ایسے نکتہ کا صدور ہم عصر سے مستبعد ہے اور انہیں اس پر مذموم حسد اور بغاوت ہی ابھارتی ہے جس کا انجام بہت برا ہے۔ (ملخصاً)

224۔ (قولہ: عَلَىٰ أَنَّ) یہ بطور استدراک ہے اس کے لیے جو (فھاك) کے قول سے وہم پیدا ہوتا تھا کیونکہ اس میں اپنی ذات اور تالیف کی مدح ہے اور یہ شبہ پیدا ہوتا تھا کہ تالیف کی شہرت مقصود ہے۔

225۔ (قولہ: شَيْخِي) بعض نسخوں میں برکتی وولی نعمتی کی زیادتی ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: البرکۃ کا مطلب ہے خیر کا وسیع ہونا۔ (ولی) فعیل بمعنی فاعل ہے یعنی میری نعمت کا متولی۔ نعمت سے مراد علم کی نعمت ہے جو تمام نعمتوں سے عظیم ہے۔

علامہ محمد آفندی کا مختصر تعارف

226۔ (قولہ: مُحَمَّدٌ أَفَنْدِي) ''المحبی'' نے اپنی تاریخ میں کہا: وہ تاج الدین بن احمد کا بیٹا ہے محاسنی دمشقی۔ دمشق کی جامع مسجد کے خطیب آل بیت کے محاسن میں شہرت یافتہ اور ان میں سے افضل تھے، وہ فاضل، کامل، ادیب، لبیب، خوش شکل، وجیہہ، محاسن اخلاق اور حسن صوت کے جامع تھے، السلطان سلیم کی مسجد کے خطیب تھے پھر جامع بنی امیہ کے امام اور خطیب بنے۔ اس میں انہوں نے ''صحیح مسلم'' پڑھی اور اس پر بعض تعالیق لکھیں اور آپ جامع مذکور میں قبۃ النسر کے نیچے درس حدیث کے والی بنے، آپ فصیح العبارۃ تھے اور ان سے علماء دمشق کی کثیر تعداد نے استفادہ کیا۔ ان میں سے ہمارے شیخ علامہ محقق شیخ علاؤ الدین الحصکفی مفتی الشام ہیں۔ آپ کے بہت سے اشعار اور تحریریں ہیں جو آپ کے علم کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ 1012 ہجری میں پیدا ہوئے اور 1072 میں فوت ہو گئے۔ ہمارے شیخ علامہ محقق شیخ عبدالغنی النابلسی نے ایک عمدہ

لِكُلِّ بَنِي الدُّنْيَا مُرَادٌ وَمَقْصِدٌ	وَإِنَّ مُرَادِي صِحَّةٌ وَفَرَاغُ
لِأَبْلُغَ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ مَبْلَغًا	يَكُونُ بِهِ لِي فِي الْجِنَانِ بَلَاغُ
فَفِي مِثْلِ هَذَا فَلْيُنَافِسْ أُولُو النُّهَى	....

ہر اہل دنیا کے لیے مراد اور مقصد ہے اور میری مراد صحت اور فراغ ہے تا کہ میں علم الشریعۃ کے حصول میں اس درجہ پر پہنچوں جس کے ذریعے میرے لیے جنت میں پہنچنا ہو۔ ایسی کامیابی و مقصد کے لیے صاحب عقل لوگوں کو مقابلہ کرنا چاہیے

قصیدہ کے ساتھ ان کا مرثیہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے۔

لیهن رعاعُ الناس ولیفرح الجهلُ   فبعدك لا یرجو البقا من له عقلُ

ایاجنة قرت عیون اولی النُهی   بها زمناً حتی تداركها المحل

ذلیل لوگ خوش ہوں اور جہالت مسرور ہو تیرے بعد عقل مند بقا کی امید نہیں رکھتا۔ اے جنت عقل مندوں کی آنکھیں جس کے ساتھ ایک زمانہ ٹھنڈی ہوتی رہیں حتی کہ قحط اور شدت نے اس کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔

227۔ (قولہ: لِكُلِّ بَنِي الدُّنْيَا) یعنی دنیا میں رہنے والوں میں سے ہر ایک۔ لوگوں کو دنیا کے بیٹے کہا جاتا ہے کیونکہ دنیا سے ان کا مادہ اور غذا ہے، اس سے ان کا انتفاع اور اس میں ان کی تربیت ہے۔ یہ آخرت سے پہلے والے دور کا اسم ہے کیونکہ یہ قریب ہے اس لیے اسے دنیا کہا جاتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے ابناء سے مراد دنیا کے طالب اور اس میں غرق ہونے والے لوگ ہوں۔

228۔ (قولہ: صِحَّةٌ) یعنی جسم میں صحت (وفراغ) جو آخرت سے انسان کو مشغول کر دیتا ہے۔

229۔ (قولہ: لِأَبْلُغَ) یہ (ان مرادی) کی علت ہے۔

230۔ (قولہ: مَبْلَغًا) مصدر میمی ہے مفعول مطلق کے اعتبار سے منصوب ہے۔

231۔ (قولہ: فِي الْجِنَانِ بَلَاغُ) اللہ تعالیٰ کا مراتب عالیہ تک پہنچانا۔ یہ اسم مصدر ہے۔ ''القاموس'' میں ہے: البلاغ، السحاب کی طرح ہے اس کا مطلب ہے کفایت۔ اور اس سے اسم ابلاغ اور تبلیغ میں دونوں کا معنی پہنچانا ہے۔

232۔ (قولہ: فَفِي مِثْلِ هَذَا) هذا کا مشار الیہ (المراد) ہے۔ الفاء سببیت کے لیے ہے تعلیل کے لیے مفید ہے۔ جار، مجرور ''ینافس'' کے متعلق ہیں۔

233۔ (قولہ: فَلْيُنَافِسْ) رغبت کرنی چاہیے۔ ''فا'' زائدہ ہے جو پہلی ''فا'' کے لیے مؤکد ہے اس کی مثل شاعر کے قول میں ہے:

واذا هلكتُ فعند ذالك فاجزعی

جب میں ہلاک ہو جاؤں گا تو تو جزع فزع کرنا۔

234۔ (قولہ: أُولُو النُّهَى) صاحب عقل لوگ۔ رہے دوسرے لوگ تو ان کا مقابلہ اور رغبت دنیا میں ہے۔

وَحَسْبِي مِنَ الدُّنْيَا الْغَرُوْرِ بَلَاغٌ	فَمَا الْفَوْزُ إِلَّا فِي نَعِيمٍ مُؤَبَّدٍ
بِهِ الْعَيْشُ رَغْدٌ وَالشَّرَابُ يُسَاغُ	

اور میرے لیے دنیا دھوکے دار سے بقدر کفایت کافی ہے۔ اور کامیابی تو صرف ابدی نعمتوں میں ہوتی ہے اور اس کے ذریعے زندگی خوشگوار ہے اور پینا آسان ہے''۔

235۔(قولہ: حَسْبِي) یہ مبتدا ہے اس کا معنی کافی ہے۔''طحطاوی''۔

236۔(قولہ: الْغَرُوْرِ) فعول کا وزن ہے اس میں مذکر، مونث برابر ہیں یعنی دھوکا دینے والی۔''طحطاوی''۔

237۔(قولہ: بَلَاغٌ) کفایت کی مقدار۔ یہ مبتدا کی خبر ہے اس کے درمیان اور پہلے بلاغ کے درمیان جناس تام خطی لفظی ہے۔''طحطاوی''۔

238۔(قولہ: فَمَا الْفَوْزُ) خیر کے ساتھ کامیابی اور نجات''قاموس''۔''فا'' سببیت کے لیے ہے یہ نافس کے جملہ پر معطوف ہے تعلیل کے لیے مفید ہے۔

239۔(قولہ: إِلَّا فِي نَعِيمٍ) فی بمعنی''با'' ہے۔ اس کی مثل شاعر کے قول میں ہے۔

و یرکبُ یوم الروع منا فوارس   بصیرون فی طعن الاباھر والکلی

جنگ کے روز ہمارے لوگ شاہسوار سوار ہتے ہیں اور جسم کے وسط میں نیزہ مارنے میں مہارت رکھتے ہیں۔ اباہر، پر، کلی، گردے۔

کیونکہ (فاز)''با'' کے ساتھ متعدی ہوتا ہے یا (فی) ظرفیت کے لیے ہے۔ نعیم سے مراد نعمتوں کا محل ہے اور وہ جنت ہے یہ حال بول کا محل مراد لینے سے ہے جیسے فَفِي رَحْمَةِ اللّٰهِ ۭ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (آل عمران)

ہر صورت میں فالفوز مبتدا ہے اور جار مجرور محل خبر میں ہیں تقدیر یوں ہے ما الفوز حاصل بشیء الا بنعیم یا ما الفوز حاصل فی محل الا فی محل نعیم۔ یا خبر محذوف ہے اور جار مجرور الفوز کے متعلق ہیں یعنی فما الفوز معتبر الا بنعیم۔ (بہ) میں''با'' پہلی صورت میں سببیت کے لیے ہے یعنی (فی) بمعنی''با'' تصور کرنے کی صورت میں۔ اور دوسری صورت میں ظرفیت کے لیے ہوگی جیسے وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ (آل عمران: 123) نَّجَّيْنٰهُمْ بِسَحَرٍ (القمر)

240۔(قولہ: الْعَيْشُ) اس سے مراد معیشت ہے ایسی کھانے پینے کی چیزیں جن کے ساتھ انسان زندگی گزارتا ہے اور جن کے ساتھ حیات ہوتی ہے۔''قاموس''۔

241۔(قولہ: رَغْدٌ) غین معجمہ کے سکون کے ساتھ (کھلا اور پاک)۔''حلبی'' نے''قاموس'' سے یہی معنی روایت کیا ہے۔

242۔(قولہ: يُسَاغُ) جس کا حلق میں داخل ہونا آسان ہوتا ہے۔''حلبی'' عن''القاموس''۔

مُقَدِّمَةٌ

حُقَّ عَلَی مَنْ حَاوَلَ عِلْمًا مَا
جو علم کے حصول کا ارادہ رکھتا ہے اس پر واجب ہے۔

لفظ مقدمہ کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق

243۔ (قولہ: مُقَدِّمَةٌ) یہ مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے یعنی هذه مقدمة یا فعل محذوف کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یعنی (خذ مقدمة)۔ یہ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے جیسا کہ "الفائق" میں اس کی تصریح کی ہے۔ یہ قدم فعل متعدی سے اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی جو اسے سمجھتا ہے اسے دوسروں پر مقدم کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس میں فقہ کی تعریف لغوی اور اصطلاحی موجود ہوتی ہے نیز اس میں فقہ کا موضوع اس کا استمداد، اس کا ممنوع اور مباح موجود ہوتا ہے اس کے علاوہ علم اور تعلم کی فضیلت ہوتی ہے اور اس میں الامام کا عنوان وغیرہ ہوتا ہے۔ یا یہ لازم فعل بمعنی تقدم سے مشتق ہوگا یعنی یہ بذات خود دوسری چیزوں پر متقدم ہوتا ہے۔ اور دال کے فتحہ کے ساتھ اسم مفعول متعدی فعل سے مشتق ہونا بھی جائز ہے یعنی ارباب عقول نے اس کو دوسری چیزوں پر مقدم کیا ہے اس کی وجہ وہ چیزیں ہیں جن پر یہ مشتمل ہوتا ہے۔

اصل میں یہ صفت ہے یہ مقدمة الجیش کے لیے اسم بنایا گیا ہے پھر یہ ہر چیز کی ابتدا کے لیے منتقل کیا گیا پھر حقیقت عرفیہ کے طور پر الفاظ مخصوصہ کے لیے اسم بنایا گیا اگر یہ لحاظ رکھا جائے کہ یہ مفہوم کلی کے افراد میں سے ایک فرد ہے، یا یہ مجازاً ہوگا اگر اس کے خصوص کا لحاظ رکھا گیا ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: مقدمة العلم، اس سے مراد وہ مخصوص معانی ہیں جن پر مسائل میں شروع ہونا موقوف ہوتا ہے۔

مقدمة الکتاب، اس سے مراد کلام کا وہ طائفہ ہے جو مقصود سے پہلے ذکر کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا اس کے ساتھ خاص تعلق ہوتا ہے اور اس میں اس کے ساتھ انتفاع ہوتا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق "المطول" میں اور اس کے حواشی میں ہے۔

244۔ (قولہ: حُقَّ) از روئے صنعت واجب ہے تاکہ اسکا شروع ہونا بصیرت پر ہو نیز اس کی کوشش عبث سے محفوظ ہو۔

علوم شرعیہ اور غیر شرعیہ کی وضاحت

245۔ (قولہ: عَلَی مَنْ حَاوَلَ) یعنی جس نے علم کا ارادہ کیا۔ علوم شرعیہ وغیرہا میں سے کوئی علم بھی ہو۔ علوم شرعیہ میں علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ اور علم توحید ہے اور علوم غیر شرعیہ کی تین اقسام ہیں۔

(۱) ادبیة، یہ بارہ علوم ہیں جیسا کہ "شیخی زادہ" میں ہے۔ بعض نے ان کو چودہ شمار کیا ہے۔ لغت، اشتقاق، تصریف، نحو، معانی، بیان، بدیع، عروض، قوافی، قریض الشعر، انشاء النثر، کتابت، قراءت، محاضرات اور تاریخ۔

(۲) ریاضیة۔ یہ دس علوم ہیں تصوف، ہندسہ، ہیئت، العلم التعلیمی، حساب، الجبرا، موسیقی، سیاست، اخلاق، تدبیر المنزل۔

أَنْ يَتَصَوَّرَهُ بِحَدِّهِ أَوْ رَسْمِهِ
کہ وہ اس علم کی تعریف یا اس کی رسم کا تصور کرے

(۳) عقلیۃ۔ ان کے علاوہ جو علوم ہیں وہ عقلیہ ہیں جیسے منطق، جدل، اصول الفقہ والدین العلم الالٰہی والطبیعی، الطب، میقات، فلسفہ، کیمیاء۔ بعض نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ ''ابن عبدالرزاق''۔

حد اور رسم میں فرق

246۔ (قولہ: أَنْ يَتَصَوَّرَهُ بِحَدِّهِ أَوْ رَسْمِهِ) حد وہ تعریف ہوتی ہے جو ذاتیات کے ساتھ ہوتی ہے جیسے انسان کے لیے حیوان ناطق حد ہے۔ اور رسم وہ تعریف ہوتی ہے جو عرضیات کے ساتھ مکمل ہوتی ہے جیسے انسان کے لیے ضاحک بولا جائے تو یہ رسم ہے۔ علوم کے اسماء میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: کیونکہ ان پر (ال) داخل ہوتا ہے اس لیے یہ اسم جنس ہیں۔ بعض نے فرمایا: علم جنس ہیں۔ ''السید'' نے اس کو اختیار کیا ہے۔ بعض نے فرمایا: یہ علم شخص ہیں جیسے الثریا کے لیے النجم، اس کو ''ابن الہمام'' نے اختیار کیا ہے۔ کیا علم کا مسمی، مسائل کا ادراک ہے یا مسائل خود ہیں یا ملکہ استحضار یہ ہے۔ ''السید'' نے ''المفتاح'' کی شرح میں فرمایا: علم کے لیے معنی حقیقی ادراک ہے اس کا معنی کا متعلق معلوم ہے اور حصول میں اس کا تابع ہے پس وہ تابع بقا میں اس کی طرف وسیلہ ہوگا اور وہ ملکہ ہے۔ ان میں سے ہر ایک پر بھی علم کا اطلاق کیا جاتا ہے یا تو حقیقت عرفیہ کے اعتبار سے یا اصطلاحیہ کے اعتبار سے یا مجاز مشہور کے اعتبار سے۔

پھر یہ بھی جان لو کہ تعریف یا تو حقیقی ہوگی جیسے ماہیات حقیقیہ کی تعریف، یا تعریف اسمی ہوگی جیسے ماہیات اعتباریہ کی تعریف۔ یہ تعریف یہ بیان کرتی ہے کہ یہ اسم کس چیز کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''صدر الشریعۃ'' کی ''التوضیح'' میں ہے۔

''السید'' نے ''شرح الشمسیۃ'' کے حواشی میں لکھا ہے کہ ارباب عربی اور ارباب اصول ''حد'' کو معرف کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور لفظ جب لغت میں یا اصطلاح میں مفہوم مرکب کے لیے وضع کیا جاتا ہے تو جو اس میں داخل ہوتا ہے وہ اس کے لیے ذاتی ہوتا ہے اور جو اس سے خارج ہوتا ہے وہ اس کے لیے عرضی ہوتا ہے۔ پس ان مفہومات کی حدود اور رسوم اسم کے مطابق حدود و رسوم کہا جاتا ہے بخلاف حقائق کے۔ کیونکہ حقائق کی حدود اور رسوم حقیقت کے مطابق ہوتی ہیں۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ فقہ کی حد، دوسرے علوم کی طرح حد اسمی ہے تاکہ واضع نے جو سمجھا ہے اس کو بیان کرے اور اسم کو جس کے مقابلہ میں وضع کیا ہے اسے بیان کرے۔ اسی وجہ سے علماء نے اس کو شروع کرنے کے لیے مقدمہ بنایا ہے۔ بعض علماء نے اس کا حد حقیقی ہونا بھی جائز قرار دیا ہے۔ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ مقدمہ نہ ہوگا کیونکہ حد حقیقی علم محدود کے تمام مسائل کے تصور کے ساتھ ہوتی ہے۔ یہی علم کی معرفت ہے اس میں شروع کا مقدمہ نہیں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کے فصل اور جنس کو، تمام مسائل کی طرف ضرورت کے بغیر لینا بھی جائز ہے پس اس کے مقدمہ واقع ہونے سے

وَيَعْرِفَ مَوْضُوعَهُ وَغَايَتَهُ وَاسْتِمْدَادَهُ فَالْفِقْهُ لُغَةً الْعِلْمُ بِالشَّيْءِ ثُمَّ خُصَّ بِعِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَفَقِهَ بِالْكَسْرِ فِقْهًا عَلِمَ، وَفَقُهَ بِالضَّمِّ فَقَاهَةً صَارَ فَقِيهًا

اور اس کے موضوع، اس کی غایت اور اس کے استمداد کو جانے۔ فقہ کا لغوی معنی کسی چیز کو جاننا ہے پھر یہ علم شریعت کے ساتھ خاص کیا گیا۔ فقہ قاف کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی ہے اس نے جان لیا اور قاف کے ضمہ کے ساتھ جس کا مصدر فقاہۃ آتا ہے اس کا مطلب ہے وہ فقیہ ہو گیا۔

کوئی مانع نہیں۔ ''التحریر'' میں اس اختلاف کو لفظی بنایا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ''التحریر'' میں ہے۔

247۔ (قولہ: وَيَعْرِفَ مَوْضُوعَهُ) تم یہ خوب جان لو کہ ہر علم کے مبادی دس ہیں جن کو ابن ذکری نے ''تحصیل المقاصد'' میں نظم کیا ہے۔

فاول ابواب فی المبادی و تلک عشرۃ علی المراد
الحد والموضوع ثم الواضع والاسم واستمداد حکم الشارع
تصور المسائل الفضیلۃ و نسبۃ فائدۃ جلیلۃ

پہلا باب مبادی میں ہوتا ہے اور یہ دس ہیں حد، موضوع، واضع، اسم اور شارع کے حکم سے استمداد ہے۔ فضیلت والے مسائل کا تصور اور نسبت عظیمہ مفیدہ۔

علم فقہ کا واضع

شارح نے اس دس میں سے چار چیزیں بیان کی ہیں۔ اور چھ باقی ہیں۔ اس علم فقہ کا واضع امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔
اس کا اسم: الفقہ ہے۔
اور اس میں شارع علیہ السلام کا حکم: مکلف کا اس حکم کے حاصل کرنے کا وجوب ہے جو اس میں سے اس کے لیے ضروری ہے۔
اس کے مسائل: ہر جملہ جس کا موضوع مکلف کا فعل ہے۔ اور اس کا محمول احکام خمسہ میں سے ایک ہے جیسے یہ فعل واجب ہے۔
اس کی فضیلت: علم کلام، علم تفسیر، علم حدیث اور اصول فقہ کے سوا تمام علوم سے اس کا افضل ہونا ہے۔
اس کی نسبت: ظاہر کی صلاح ہے جیسے عقائد اور تصوف کی نسبت باطن کی صلاح ہے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

248۔ (قولہ: ثُمَّ خُصَّ بِعِلْمِ الشَّرِيعَةِ) یہ ''البحر'' میں ''ضیاء الحلوم'' سے نقل کیا ہے۔

249۔ (قولہ: فَقِهَ) ''البحر'' میں اس پر گفتگو کرنے کے بعد فرمایا حاصل یہ ہے کہ فقہ لغوی ماضی میں قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے اور فقہ اصطلاحی قاف کے ضمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ''کرمانی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔
العلامہ ''الرملی'' نے ''البحر الرائق'' کے حاشیہ پر نقل کیا ہے: کہا جاتا ہے: فقہ، قاف کے کسرہ کے ساتھ جب کوئی سمجھ لے

وَاصْطِلَاحًا عِنْدَ الْأُصُولِيِّينَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ الْمُكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ
علماء اصول کے نزدیک فقہ کا اصطلاحی مطلب یہ ہے۔ احکام شرعیہ فرعیہ، جو ادلہ تفصیلیہ سے حاصل کیے جاتے ہیں، ان کا جاننا۔

اور قاف کے فتحہ کے ساتھ بولا جاتا ہے جب کوئی فہم میں دوسرے سے سبقت لے جائے، اور ضمہ کے ساتھ بولا جاتا ہے جب فقہ کسی کی عادت بن جائے۔

فقہ کا لغوی اور اصطلاحی معنی

250۔(قولہ: وَاصْطِلَاحًا) اس کا لغوی معنی اتفاق ہے۔ اور اصطلاحا اس سے مراد طائفہ مخصوصہ کا کسی چیز کو اس کے معنی سے دوسرے معنی کی طرف نکالنے پر اتفاق کرنا ہے۔ ''الرملی''۔

251۔(قولہ: الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ) جان لو کہ محقق ''ابن الہمام'' نے علم کو تصدیق کے ساتھ تبدیل کیا وہ ادراک قطعی ہے خواہ وہ ضروری ہو یا نظری ہو، درست ہو یا غلط ہو۔ یہ اس بنا پر ہے کہ فقہ تمام کا تمام قطعی ہے۔ پس احکام شرعیہ کے متعلق ظن اور اسی طرح احکام مظنونہ یہ فقہ میں سے نہیں ہے۔ بعض نے اس کو ظنیت کے ساتھ خاص کیا ہے پس اس سے وہ خارج ہو جائے گا جس کا ثبوت قطعی طور پر جانا گیا ہوگا۔ بعض نے فقہ کو قطعی اور ظنی دونوں کے لیے شامل کیا ہے۔ بہت سے علماء متاخرین نے اس کے حق ہونے پر نص قائم کی ہے۔ اسی پر سلف وخلف کا عمل ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح التحریر'' میں ہے۔

یہاں علم سے مراد یقین اور ظن پر سچا ادراک ہے جیسا کہ منطق کی اصطلاح ہے۔ پس پہلی صورت میں علم سے مراد وہ ہوگا جو ظن کے مقابل ہوتا ہے جیسا کہ ''الاصولی'' کی اصطلاح ہے۔ ''صدر الشریعۃ'' نے ''التوضیح'' میں فرمایا جو کہا گیا ہے کہ فقہ ظنی ہے تو پھر اس پر علم کا اطلاق کیوں کیا جاتا ہے اس کا اولاً جواب یہ ہے کہ وہ قطعی ہے کیونکہ وہ جملہ جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ انہا فقہ (اس سے مراد وہ ہے جس کے متعلق وحی کا نزول ظاہر ہوا اور جس پر اجماع منعقد ہو) قطعی ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ علم کا اطلاق ظنیات پر بھی ہوتا ہے اس کی مکمل بحث ''التوضیح'' میں ہے۔

احکام، حکم کی جمع ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: حکم سے مراد اللہ تعالیٰ کا خطاب ہے جو مکلفین کے افعال کے متعلق ہوتا ہے۔ ''صدر الشریعۃ'' نے اس کو رد کیا ہے کہ حکم فقہاء کی اصطلاح میں وہ ہوتا ہے جو خطاب کے ساتھ ثابت ہو جیسے وجوب اور حرمت۔ یہ مجازاً تھا جیسے خلق کا اطلاق مخلوق پر مجازاً تھا۔ پھر حقیقت عرفیہ بن گیا۔ پس اس کے ساتھ ذوات، صفات اور افعال کا علم خارج ہو گیا۔

الشَّرْعِيَّةِ سے مراد جیسا کہ ''توضیح'' میں ہے: وہ جس کا ادراک نہ ہو سکتا ہوا گر شارح کا خطاب نہ ہوتا خواہ خطاب نفس حکم کے متعلق ہو یا اس کی نظیر کے متعلق ہو جو اس پر قیاس کیا گیا ہو جیسے مسائل قیاسیہ۔ پس اس سے وجوب ایمان کی مثل اور وہ احکام جو عقل سے ماخوذ ہوتے ہیں جیسے اس کا علم کہ عالم حادث ہے، یا وہ احکام جو حس سے ماخوذ ہوتے ہیں جیسے اس کا علم کہ آگ جلانے والی ہے، یا وضع اور اصطلاح سے ماخوذ احکام جیسے اس کا علم کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے یہ تمام خارج ہو جاتے ہیں۔

وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ حِفْظُ الْفُرُوعِ وَأَقَلُّهُ ثَلَاثٌ

اور فقہاء کے نزدیک فقہ فروع کو یاد کرنا ہے اور کم از کم تین مسائل ہیں۔

الْفَرْعِيَّةِ سے مراد وہ مسائل ہیں جو فروع سے متعلق ہیں۔ پس اس سے مسائل اصلیہ خارج ہو گئے جیسے اجماع یا قیاس کا حجت ہونا۔ رہے مسائل اعتقادیہ جیسے ایمان کا واجب ہونا یہ شرعیہ کی قید سے خارج ہو گئے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ فافہم

(مِنْ أَدِلَّتِهَا) یعنی ناشئا عن ادلتھا یہ العلم سے حال ہے۔ ادلہ سے مراد مخصوص چار ادلہ ہیں اور وہ یہ ہیں کتاب، سنت، اجماع اور قیاس۔ پس اس سے مقلد کا علم خارج ہو گیا۔ کیونکہ اگرچہ مجتہد کا قول اس کے لیے دلیل ہوتا ہے لیکن وہ ان ادلہ مخصوصہ سے نہیں ہے اور وہ علم بھی نکل گیا جو دلیل سے حاصل نہیں ہوتا جیسے اللہ تعالیٰ کا علم اور جبریل علیہ السلام کا علم۔

''البحر'' میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس علم کے بارے اختلاف ہے جو اجتہاد سے حاصل ہوتا ہے کیا اسے فقہ کہا جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ اس اعتبار سے کہ وہ حکم کے لیے دلیل شرعی ہے اسے فقہ نہیں کہا جائے گا اور اس اعتبار سے کہ اس کا حصول دلیل شرعی سے ہے اسے اصطلاحاً فقہ کہا جائے گا۔

اور وہ احکام جو دین سے ضرورۃً ثابت ہیں جیسے نماز، روزہ، بعض علماء نے فرمایا: وہ فقہ سے نہیں ہیں کیونکہ ان کا حصول استدلال کے طریق سے نہیں ہے۔ اور ''صدر الشریعۃ'' نے ''التوضیح'' میں اس کو فقہ سے شمار کیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ ان کا ضرورت کی حد تک پہنچنا عارضی ہو کیونکہ وہ دین کے شعار سے ہو گئے ہوں پس اصل میں دلیل سے ثابت ہونے کے منافی نہیں ہیں کیونکہ یہ احکام ان ضروریات بدیہیہ سے نہیں ہیں جو نظر و استدلال کے محتاج نہیں ہوتے جیسے کل، جز سے بڑا ہے۔ ہاں ان کے اخراج کی طرف احتیاج ہو گی اس کے قول پر جو فقہ کو علم ظنی کے ساتھ خاص کرتا ہے۔

قولہ: التَّفْصِيلِيَّةِ یہ لازم کے ساتھ تصریح ہے جیسا کہ ''التحریر'' میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ اور جنہوں نے اس کو احتراز کے لیے بنایا ہے اس نے غلطی کی۔ اس مقام میں تحقیقات ہیں جو میں نے ''البحر الرائق'' کے حاشیہ ''منحۃ الخالق'' میں ذکر کی ہیں۔

فقیہ کی تعریف

252۔ (قولہ: وَعِنْدَ الْفُقَهَاءِ) ''البحر'' میں فرمایا: حاصل یہ ہے کہ اصول میں فقہ دلائل سے احکام کا علم ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس فقیہ ان کے نزدیک مجتہد ہی ہوتا ہے۔ اور مقلد اور مسائل کو یاد کرنے والے پر فقیہ کا اطلاق مجازاً ہے۔ یہ فقہاء کے عرف میں حقیقت ہے کیونکہ فقہاء کے لیے وصیت اور وقف کو ان لوگوں کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ کم از کم تین احکام ہیں جیسا کہ ''المنتقی'' میں ہے۔ اور ''التحریر'' میں ذکر کیا ہے عام طور پر فقیہ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو مطلقاً فروع کی حفاظت کرتا ہے خواہ وہ دلائل کے ساتھ ہوں یا نہ ہوں۔

وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ الْجَمْعُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ لِقَوْلِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ إِنَّمَا الْفَقِيهُ الْمُعْرِضُ عَنِ الدُّنْيَا، الزَّاهِدُ فِي الْآخِرَةِ، الْبَصِيرُ بِعُيُوبِ نَفْسِهِ وَمَوْضُوعُهُ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ

اور اصل حقیقت کے نزدیک فقہ علم وعمل کو جمع کرنا ہے کیونکہ حضرت الحسن البصری کا قول ہے فقیہ وہ ہوتا ہے جو دنیا سے اعراض کرتا ہے، آخرت میں رغبت رکھتا ہے اور اپنے نفس کے عیوب کو دیکھتا ہے۔ علم فقہ کا موضوع ثبوت یا سلب کے اعتبار سے

لیکن ''باب الوصیۃ للاقارب'' میں ذکر کیا ہے کہ فقیہ وہ ہوتا ہے جو مسائل میں دقیق نظر رکھتا ہے اگرچہ تین مسائل ادلہ کے ساتھ جانتا ہو حتیٰ کہ کہا گیا ہے کہ جو کئی ہزار مسائل یاد کرلے وہ وصیت کے تحت داخل نہ ہوگا (جو فقہاء کے متعلق کی گئی ہوگی)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اس جگہ ہے جہاں عرف نہ ہو ورنہ اب عرف وہی ہے جو ''التحریر'' میں ذکر کیا ہے (انہ الشائع) یعنی یہ عام ہے۔

علماء اصول نے تصریح کی ہے کہ حقیقت عادت کی دلالت کے ساتھ ترک کی جاتی ہے اور اس وقت واقف اور وصیت کرنے والے کی کلام کو زمانہ کے عرف کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ وہ اس کے کلام کی حقیقت عرفیۃ ہے پس اس کی وجہ سے حقیقت اصلیہ کو چھوڑا جائے گا۔

253۔ (قولہ: وَعِنْدَ أَهْلِ الْحَقِيقَةِ) اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو شریعت اور اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والے راستہ کو جمع کرنے والے ہوتے ہیں۔ حقیقت شریعت کا دل ہے، اس کی مکمل بحث (آئندہ مقولہ میں) آگے آئے گی۔

254۔ (قولہ: الزَّاهِدُ فِي الْآخِرَةِ) اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ اور الغزنویۃ میں ہے: الراغب فی الاخرۃ۔ ''ابن عبد الرزاق''۔

میں کہتا ہوں: اس کی مثل ''امام غزالی'' کی ''الاحیاء'' میں کچھ زیادتی کے ساتھ ہے فرمایا: ''فرقد السنجی'' نے ''الحسن'' سے کسی چیز کے متعلق سوال کیا تو انہوں نے اس کا جواب دیا۔ ''فرقد'' نے کہا: فقہاء آپ کی مخالفت کرتے ہیں۔ حضرت ''الحسن البصری'' نے فرمایا: تیری ماں تجھ پر روئے، کیا تو نے اپنی آنکھ سے کوئی فقیہ دیکھا ہے؟ فقیہ وہ ہوتا ہے جو دنیا سے دلچسپی نہیں رکھتا، آخرت سے رغبت رکھتا ہے، اپنے دین کو دیکھنے والا ہوتا ہے، اپنے رب کی عبادت پر دوام اختیار کرتا ہے، پرہیزگار ہوتا ہے، مسلمانوں کی عزتوں سے اعراض کرنے والا ہوتا ہے، مسلمانوں کے اموال سے پاک دامن ہوتا ہے، مسلمانوں کی جماعت کا ناصح ہوتا ہے۔

علم فقہ کا موضوع

255۔ (قولہ: مَوْضُوعُهُ) ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس میں اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: رہا فقہ کا موضوع تو وہ مکلف کا فعل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مکلف ہے کیونکہ اس میں مکلف کے فعل کو جو حلت، حرمت وجوب اور ندب میں سے جو حکم لاحق ہوتا ہے اس کے متعلق بحث کی جاتی ہے۔ المکلف سے مراد بالغ عاقل شخص ہے اور غیر مکلف کا فعل فقہ کے موضوع سے نہیں ہے، تلف شدہ چیزوں کی ضمانت اور ازواج کا نفقہ اس کا مخاطب ولی

ثُبُوتًا أَوْ سَلْبًا وَاسْتِمْدَادُهُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ وَغَايَتُهُ الْفَوْزُ بِسَعَادَةِ الدَّارَيْنِ

مکلف کا فعل ہے۔ فقہ کا ماخذ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس ہے اور اس کی غایت دارین کی سعادت کے ساتھ کامیابی ہے۔

ہوتا ہے نہ کہ بچہ اور مجنون۔ جیسا کہ جانور والا اس کا ضامن ہوتا ہے جو جانور تلف کر دیتا ہے جب مالک نے جانور کی حفاظت میں کوتاہی کی ہو۔ اس میں جانور کے فعل کو مالک کے قائم مقام رکھا گیا ہے۔ رہی بچے کی عبادت کی صحت جیسے اس کا نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا جن پر ثواب دیا جاتا ہے یہ اسباب کے ساتھ احکام کے ربط کے باب کی وجہ سے عقلی مسئلہ ہے۔ اسی وجہ سے وہ اس عبادت کا مخاطب نہیں ہوتا بلکہ اسے یہ حکم اس لیے دیا جاتا ہے تا کہ عبادت کا عادی ہو جائے اور بالغ ہونے کے بعد ان شاء اللہ وہ اس کو ترک نہیں کرے گا۔ ہم نے تکلیف کی حیثیت کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ مکلف کا فعل بغیر تکلیف کی حیثیت کے فقہ کا موضوع نہیں ہے جیسا کہ اس کا فعل اس حیثیت سے کہ وہ اللہ کی مخلوق ہے، فقہ کا موضوع نہیں ہے۔

256۔ (قولہ: ثُبُوتًا أَوْ سَلْبًا) یعنی اس کی تکلیف کے ثبوت کی حیثیت سے جیسے واجب، حرام یا اس کے سلب کی حیثیت سے جیسے مندوب اور مباح۔ مصنف نے اس سے اس اعتراض کو دور کرنے کا قصد کیا ہے کہ حیثیت کی قید کی رعایت رکھی گئی ہے پس مراد مکلف کا فعل ہے اس حیثیت سے کہ وہ مکلف ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مکلف کا فعل مندوب یا مباح فقہ کے موضوع سے ہے حالانکہ اس میں اس فعل کے جواز اور ترک کی وجہ سے تکلیف نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے فقہ میں مکلف کے فعل سے بحث کی جاتی ہے مکلف کے فعل کی دونوں طرفوں سے تکلیف کی سلب کی حیثیت سے۔

''النہر'' میں فرمایا: جان لو کہ فعل کا اطلاق اس معنی پر ہوتا ہے جو فاعل کے لیے وصف موجود ہوتا ہے جیسے قیام، قراءت، رکوع، سجود وغیرہ سے جو ہیئت ہوتی ہے اسے نماز کہا جاتا ہے جس طرح وہ ہیئت جس کو صوم کہا جاتا ہے اور وہ دن کی روشنی میں مفطرات سے رکنا ہے۔ اور اس میں کہا جاتا ہے فعل سے مراد وہ معنی ہے جو مصدر سے حاصل ہوتا ہے۔

اور کبھی اس معنی کو فاعل کے واقع کرنے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس میں کہا جاتا ہے مصدری معنی کو فعل کہا جاتا ہے، یعنی وہ جو فعل کے دو مدلولوں میں سے ایک ہے۔ تکلیف کا متعلق وہ فعل ہے جو معنی اول کے ساتھ ہے نہ کہ دوسرا معنی۔ کیونکہ دوسرے معنی کے ساتھ فعل اعتباری ہے خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ کیونکہ اگر خارج میں اس کا وجود ہوتا تو اس کے لیے موقع ہوتا پس اس کے لیے ایقاع ہوتا۔ پس تسلسل محال لازم آتا پس تو اس کا حکم لگا کیونکہ تجھے بہت سی محال صورتوں میں نفع دے گا۔

257۔ (قولہ: اسْتِمْدَادُهُ) یعنی ماخذہ۔

258۔ (قولہ: مِنَ الْكِتَابِ) رہی ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت تو وہ کتاب کے تابع ہے، اور صحابہ کے اقوال سنت کے تابع ہیں۔ اور رہا تعامل الناس تو وہ اجماع کے تابع ہے۔ اور تحری اور استصحاب حال قیاس کے تابع ہیں۔ ''بحر''۔

259۔ (قولہ: غَايَتُهُ) یعنی اس کا ثمرہ جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔

260۔ (قولہ: بِسَعَادَةِ الدَّارَيْنِ) دار دنیا کی سعادت تو یہ ہے کہ انسان جہالت کے گڑھے سے علم کی چوٹی کی

وَأَمَّا فَضْلُهُ فَكَثِيرٌ شَهِيرٌ، وَمِنْهُ مَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا النَّظَرُ فِي كُتُبِ أَصْحَابِنَا مِنْ غَيْرِ سَمَاعٍ أَفْضَلُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ وَتَعَلُّمُ الْفِقْهِ أَفْضَلُ مِنْ تَعَلُّمِ بَاقِي الْقُرْآنِ وَجَمِيعُ الْفِقْهِ لَا بُدَّ مِنْهُ وَفِي الْمُلْتَقَطِ وَغَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدٍ لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ

رہی فقہ کی فضیلت تو وہ بہت زیادہ مشہور ہے۔ اس کی فضیلت ''خلاصہ'' وغیرہا میں اس طرح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتب کو بغیر سماع دیکھنا رات کے قیام سے افضل ہے۔ اور فقہ کا سیکھنا، باقی قرآن کے سیکھنے سے افضل ہے اور پورا فقہ سیکھنا ضروری ہے۔ الملتقط وغیرہ میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ مناسب نہیں

طرف منتقل ہوتا ہے، لوگوں کے حقوق بیان کرتا ہے، اور خصومات کو قطع کرنے کے لیے جوان پر لازم ہوتا ہے کو بیان کر کے عزت و شرف حاصل کرتا ہے۔ اور دار آخرت کی سعادت یہ ہے کہ وہ نعم فاخرہ حاصل کرتا ہے۔

261۔ (قولہ: مِنْ غَيْرِ سَمَاعٍ) یعنی معلم سے سنے بغیر..... جب نظر کرنا اور مطالعہ کرنا..... جو سماع کے بغیر ہو...... رات کے قیام سے افضل ہے تو پھر سماع کا کیا مقام ہوگا؟

میں کہتا ہوں: یہ اس صورت میں فضیلت ہے جب سمجھ کے ساتھ ہو کیوں کہ ''فصول العلامی'' میں ہے: جس کا ذہن ہو جو بقدر کفایت پر زیادتی کو سمجھتا ہو اور وہ رات کو نماز پڑھنے پر قادر ہو اور دن کے وقت علم حاصل کرنے پر قادر ہو تو اس کا دن اور رات کے وقت علم میں غور و فکر کرنا افضل ہے۔

262۔ (قولہ: أَفْضَلُ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ) یعنی نماز وغیرہ کے ساتھ قیام سے افضل ہے ورنہ بغیر صلاۃ کے قیام اللیل سے افضل ہے۔ فقہ اس لیے افضل ہے کیونکہ فقہ حاصل کرنا فرض کفایہ سے ہے اگر ضرورت سے زائد ہو ورنہ بقدر ضرورت فقہ حاصل کرنا فرض عین ہے۔

263۔ (قولہ: تَعَلُّمُ الْفِقْهِ) ''البزازیہ'' میں ہے: بعض قرآن کو سیکھا اور پھر فراغت کو پایا تو فقہ کے ساتھ مشغول ہونا افضل ہے کیونکہ قرآن کا حفظ کرنا فرض کفایہ ہے اور فقہ جس کا حاصل کرنا ضروری ہے وہ فرض عین ہے۔ ''الخزانہ'' میں فرمایا: تمام فقہ کا حاصل کرنا ضروری ہے۔ اور ''المناقب'' میں فرمایا: محمد بن الحسن نے حلال اور حرام کے دو لاکھ مسائل بیان کیے جن کا یاد کرنا لوگوں کے لیے ضروری ہے۔

علم فقہ کا حکم

(وَجَمِيعُ الْفِقْهِ لَا بُدَّ مِنْهُ) یعنی سارا فقہ حاصل کرنا فرض عین ہے۔ لیکن اس سے مراد یہ ہے کہ تمام لوگوں پر سارا فقہ حاصل کرنا ضروری ہے۔ پس ہر شخص پر سارے فقہ کا حاصل کرنا فرض عین نہیں ہے۔ ہر شخص پر اس مسئلہ کا حاصل کرنا فرض عین ہوگا جس کے سیکھنے کا وہ محتاج ہوگا کیونکہ مرد کا حیض کے مسائل سیکھنا اور فقیر کا مسائل زکوٰۃ اور حج کے مسائل سیکھنا فرض کفایہ ہے۔ جب بعض لوگ فقہ حاصل کر لیں گے تو دوسروں سے یہ فرض ساقط ہو جائے گا۔ اسی طرح ہے نماز کے لیے جو مسائل کافی

أَنْ يُعْرَفَ بِالشِّعْرِ وَالنَّحْوِ؛ لِأَنَّ آخِرَ أَمْرِهِ إِلَى الْمَسْأَلَةِ وَتَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ، وَلَا بِالْحِسَابِ لِأَنَّ آخِرَ أَمْرِهِ إِلَى مِسَاحَةِ الْأَرَضِينَ، وَلَا بِالتَّفْسِيرِ؛ لِأَنَّ آخِرَ أَمْرِهِ إِلَى التَّذْكِيرِ وَالْقَصَصِ بَلْ يَكُونُ عِلْمُهُ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَمَا لَا بُدَّ مِنْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ، كَمَا قِيلَ

کہ انسان اشعار اور نحو کے ساتھ مشہور ہو کیونکہ اس کے امر کی انتہا سوال کرنا، اور بچوں کو تعلیم دینا ہے اور انسان کو حساب کے ساتھ بھی معروف نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کے امر کی انتہا زمین کی پیمائش ہے۔ اور تفسیر کے ساتھ بھی مشہور نہیں ہونا چاہیے کیونکہ اس کے امر کی انتہا تذکیر اور واقعات بیان کرنا ہے بلکہ اسے چاہیے کہ اس کا علم حلال اور حرام میں ہو اور ان احکام سے متعلق ہو جن کا سیکھنا ضروری ہے۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے:

ہیں ان سے زائد کا یاد کرنا۔ ہاں کہا جاتا ہے کہ باقی فقہ کا باقی قرآن کے سیکھنے سے افضل ہے کیونکہ عبادات اور معاملات میں لوگوں کو اس کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے نیز فقہاء، حفاظ قرآن کی نسبت بہت کم ہیں۔ تامل

264۔ (قولہ: أَنْ يُعْرَفَ) یعنی مشہور ہونا، اس میں اشارہ ہے کہ شعر اور نحو وغیرہ میں سے اتنا طلب کرے جو مقصود پر ممد و معاون ہو۔ کیونکہ فقہ کے علاوہ علوم فقہ کا وسیلہ ہیں پس اپنی عمر عزیز کو غیر اہم میں صرف کرنا مناسب نہیں۔ ''ابن الوردی'' کا قول کتنا حسین ہے۔

والعمرُ عن تحصيل كل علم يقصر فابدأ بالاهم منه
و ذلك الفقه فانّ منه مالا غنى فى كل حال عنه

تمام علوم کے حصول کے لیے عمر کافی نہیں ہے پس تو ان میں اہم علم سے آغاز کر اور وہ اہم علم، علم فقہ ہے کیونکہ علم فقہ سے کسی حالت میں بھی استغنا نہیں ہے۔

265۔ (قولہ: إِلَى الْمَسْأَلَةِ) یعنی لوگوں سے سوال کرنا اس طرح کہ وہ لوگوں کی اپنے اشعار کے ساتھ تعریف کرتا ہے اور لوگ اس کے شر سے بچنے کے لیے اور اس کی ہجو اور اس کے نازیبا کلمات کے خوف سے اسے مال دیتے ہیں۔

(تَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ) یعنی بچوں کو نحو سکھانا۔ بچوں کو خاص کیا ہے کیونکہ مشہور ہے کہ نحو بچوں کا علم ہے کیونکہ بڑے اسے بہت کم سیکھتے ہیں۔ اس کی کلام میں لف و نشر مرتب ہے۔

266۔ (قولہ: التَّذْكِيرِ) اس کا معنی وعظ ہے۔

267۔ (قولہ: الْقَصَصِ) زیادہ مناسب ہے کہ قاف کے فتحہ کے ساتھ ہوتا کہ اس کا التذکیر مصدر کا مصدر پر عطف ہو جائے اور قاف کے کسرہ کے ہونا بھی جائز ہے۔ اس صورت میں قصہ کی جمع ہے۔ ''حلبی''۔

268۔ (قولہ: بَلْ يَكُونُ عِلْمُهُ) جس علم سے اسے مشہور و معروف ہونا چاہیے۔

269۔ (قولہ: كَمَا قِيلَ) یعنی میں اس کے مماثل کہتا ہوں جو کہا گیا ہے یا جو کہا گیا ہے اس کی وجہ سے کہتا ہوں۔

إِذَا مَا اعْتَزَّ ذُو عِلْمٍ بِعِلْمٍ　　فَعِلْمُ الْفِقْهِ أَوْلَى بِاعْتِزَازِ
فَكَمْ طِيبٍ يَفُوحُ وَلَا كَمِسْكٍ　　وَكَمْ طَيْرٍ يَطِيرُ وَلَا كَبَازِ

وَقَدْ مَدَحَهُ اللهُ تَعَالَى بِتَسْمِيَتِهِ خَيْرًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا) وَقَدْ فَسَّرَ الْحِكْمَةَ زُمْرَةُ أَرْبَابِ التَّفْسِيرِ بِعِلْمِ الْفُرُوعِ الَّذِي هُوَ عِلْمُ الْفِقْهِ وَمِنْ هُنَا قِيلَ

وَخَيْرُ عُلُومٍ عِلْمُ فِقْهٍ لِأَنَّهُ　　يَكُونُ إِلَى كُلِّ الْعُلُومِ تَوَسُّلًا

جب صاحب علم، علم کی وجہ سے فخر کرتا ہے تو فخر کرنے کے لیے علم فقہ اولی ہے۔ کتنی خوشبوئیں مہکتی ہیں لیکن وہ کستوری کی طرح نہیں مہکتی ہیں کتنے پرندے اڑتے ہیں لیکن باز کی طرح نہیں اڑتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فقہ کا نام خیر رکھ کر اس کی مدح کی ہے فرمایا: جس کو حکمت دی گئی اسے خیر کثیر دیا گیا (البقرہ:269) اور ارباب تفسیر کے گروہ نے حکمت کی تفسیر فروع کے علم سے کی ہے جو علم الفقہ ہے۔ اسی وجہ سے یہ کہا گیا ہے کہ علوم میں سے بہتر علم علم فقہ ہے کیونکہ یہ تمام علوم کی طرف وسیلہ ہے۔ جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔

کاف تشبیہ کے لیے ہے یا تعلیل کے لیے ہے۔

270۔(قولہ: بِاعْتِزَازِ) فخر کرنا۔

271۔(قولہ: وَلَا كَمِسْكٍ) واؤ یا تو مقدر پر عطف کے لیے ہے یعنی لا کعنبر ولا کمسک حذف میں نکتہ مبالغہ ہے تاکہ نفس ہر ممکن چیز مقدر کرے یا واؤ حال کے لیے ہے فعل کے اضمار کے ساتھ یعنی لا یفوح کمسک۔

272۔(قولہ: وَلَا كَبَازِي) یہ ''زا'' کے بعد ''یا'' کے ساتھ اور بغیر ''یا'' کے بھی استعمال ہوتا ہے۔

273۔(قولہ: زُمْرَةٌ) ''زا'' کے ضمہ کے ساتھ ہے ایک جماعت اور فوج کو کہتے ہیں جو علیحدہ ہوتی ہے۔ ''قاموس''۔

274۔(قولہ: وَمِنْ هُنَا) یعنی اللہ تعالیٰ نے علم فقہ کی جو مدح ذکر فرمائی ہے اس کی وجہ سے ہے۔

275۔(قولہ: إِلَى كُلِّ الْعُلُومِ) میں نے جو نسخے دیکھے ہیں ان میں اسی طرح ہے اور گویا ''طحطاوی'' کا نسخہ الی کل المعالی ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: جار مجرور توسلا کے متعلق ہے اور المعالی سے مراد المراتب العالیہ ہیں یہ معلاۃ کی جمع ہے یعنی بلندی کی جگہ۔ اور التوسل کا معنی التقرب ہے۔ یعنی معالی یا علوم کی طرف توسل والا ہے کیونکہ فقہ جس کا ثمرہ تقویٰ اور ورع ہے اس کے ذریعے علوم نافعہ اور منازل مرتفعہ تک پہنچا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ (البقرہ:282) اور حدیث پاک میں ہے: جس نے اپنے علم پر عمل کیا اللہ تعالیٰ اسے وہ علم عطا فرمائے گا جو وہ نہیں جانتا ہوگا (1)۔

1۔ حلیۃ الاولیاء، امام الحافظ ابی نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی، جلد 10، صفحہ 15، حدیث نمبر 457

فَإِنَّ فَقِيهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا عَلَى أَلْفِ ذِي زُهْدٍ تَفَضَّلَ وَاعْتَلَى

وَهُمَا مَأْخُوذَانِ مِمَّا قِيلَ لِلْإِمَامِ مُحَمَّدٍ

تَفَقَّهْ فَإِنَّ الْفِقْهَ أَفْضَلُ قَائِدٍ إِلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَأَعْدَلُ قَاصِدٍ

نیز ایک نیک متقی فقیہ ہزار عبادت گزاروں پر فضیلت اور برتری رکھتا ہے۔ یہ دونوں اشعار اس سے ماخوذ ہیں جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے لیے کہے گئے ہیں۔ فقہ حاصل کر کیونکہ فقیہ نیکی اور تقویٰ کی طرف بہتر قیادت و رہنمائی کرنے والا ہے اور بہتر اور قریب راستہ پر چلنے والا ہے۔

فقیہ کے اوصاف اور تقویٰ کے مدارج

276۔ (قولہ: فَإِنَّ فَقِيهًا) کیونکہ عابد جب فقیہ نہیں ہوتا تو بعض اوقات شیطان اس پر ایسی چیز داخل کر دیتا ہے جو اس کی عبادت کو ضائع کر دیتی ہے۔ فقیہ کو متورع (متقی) کے ساتھ مقید کیا ہے یہ اشارہ ہے فقہ کے اس ثمرہ کی طرف جو تقویٰ ہے۔ کیونکہ بغیر تقویٰ کے فقیہ، جاہل عابد سے کم درجہ ہوگا کیونکہ اس پر شیطان بالفعل غالب ہے۔ ''الاحیاء'' میں ہے: تقویٰ کے چار مراتب ہیں (۱) جو شہادت کی عدالت میں شرط ہے وہ ظاہر حرام سے بچنا ہے (۲) صالحین کا تقویٰ ان شبہات سے پرہیز کرنا جن میں احتمالات ہوتے ہیں (۳) متقین کا تقویٰ اس خالص حلال کو ترک کر دینا جس سے خوف ہو کہ اس کی ادائیگی حرام تک پہنچادے گی۔ (۴) صدیقین کا تقویٰ، اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز سے منہ پھیر لینا۔ (ملخصاً)

277۔ (قولہ: عَلَى أَلْفٍ) یہ اعتلی کے متعلق ہے۔ تفضل کے لیے اس کی مثل مقدر کیا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

یا یہ تنازع کے باب سے ہے اس قول پر جس میں متقدم میں تنازع جائز ہے۔

278۔ (قولہ: ذِي زُهْدٍ) یہ محذوف موصوف کی صفت ہے یعنی ہر شخص پر جو زہد والا ہے۔ لغت میں زہد کا معنی کسی چیز کی طرف میلان کو ترک کرنا اور اہل حقیقت کی اصطلاح میں زہد سے مراد دنیا سے بغض رکھنا اور دنیا سے اعراض کرنا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: زہد کا مطلب، آخرت کی راحت طلب کرنے کے لیے دنیا کی راحت ترک کرنا ہے۔

بعض علماء نے فرمایا: زہد کا مطلب ہے جس چیز سے تیرا ہاتھ خالی ہے اس سے تیرا دل خالی ہو جائے۔ ''سید''۔

279۔ (قولہ: تَفَضَّلَ وَاعْتَلَى) فضیلت اور علو رتبہ میں زائد ہے۔

280۔ (قولہ: وَهُمَا مَأْخُوذَانِ) یعنی ان دو شعروں کا معنی ماخوذ ہے۔

281۔ (قولہ: مِمَّا قِيلَ) اس میں احتمال ہے کہ جو منسوب کیے گئے ہیں یا جو پڑھے گئے ہیں، پہلی صورت میں ابیات امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے ہوں گے اور دوسری صورت میں کسی اور کے اشعار ہوں گے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے لیے بعض اساتذہ نے ان کے سامنے پڑھا ہوگا۔

282۔ (قولہ: تَفَقَّهْ) یعنی تو فقیہ بن جا۔ یہاں القائد سے مراد پہنچانے والا ہے۔ ''البر'' کے بارے میں ''قاموس''

وَكُنْ مُسْتَفِيدًا كُلَّ يَوْمٍ زِيَادَةً مِنَ الْفِقْهِ وَاسْبَحْ فِي بُحُورِ الْفَوَائِدِ

فَإِنَّ فَقِيهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدِ

وَمِنْ كَلَامِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

ہر روز کچھ زائد فقہ حاصل کرنے والا ہو جا اور فوائد کے دریاؤں میں تیر کیونکہ ایک نیک صالح فقیہ، ہزار عابد کی نسبت شیطان پر زیادہ سخت ہوتا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے ہے۔

میں ہے: صلہ رحمی، خیر، احسان میں وسعت ہونا۔

اور تقویٰ کے بارے ''السید'' نے کہا: یہ لغت میں اتقاء کے معنی میں ہے جس کا معنی ہے بچنا۔ اور اہل حقیقت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ذریعے اس کی سزا سے بچنا ہے۔ اس سے مراد نفس کو اس سے بچانا ہے جس کی وجہ سے نفس عقوبت کا سزاوار ہوتا ہو خواہ وہ کسی فعل کا کرنا ہو یا کسی فعل کا ترک کرنا ہو۔

القاصد: ''قاموس'' میں ہے: اس کا معنی ہے (القریب) یعنی اعدل طریق قریب یعنی قریب ترین راستہ۔ یہ بھی احتمال ہے کہ قاصد بمعنی مقصود ہو جیسے ساحل بمعنی مسحول ہوتا ہے۔ الزیاد مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔

(مِنَ الْفِقْهِ) یہ زیادۃً کے متعلق ہے یا مستفیدا کے متعلق ہے۔ السبح کا معنی تیر کر پانی کو طے کرنا ہے اس کے ساتھ تفقہ کو استعارہ تصریحیہ کی حیثیت سے تشبیہ دی گئی ہے۔ البحور کو الفوائد کی طرف مضاف کرنا مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف اضافت سے ہے۔ الفائدہ: جو تو علم اور مال سے حاصل کرتا ہے۔ یہاں علم مراد ہے۔ الشیطان، شاط سے مشتق ہے بمعنی احترق (جلنا) یا یہ شطن سے مشتق ہے بمعنی بعد (دور ہوا) گمراہ ہونے اور گمراہ کرنے میں بہت دور نکل گیا۔ آخری شعر میں اس چیز کا ذکر کیا ہے جو ''الاحیاء'' میں ذکر ہے۔ اور ''دارقطنی'' اور ''البیہقی'' نے روایت کیا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: دین میں سمجھ بوجھ حاصل کرنے سے افضل کسی عمل کے ذریعے اللہ کی عبادت نہیں کی گئی اور ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے زیادہ بھاری ہے ہر چیز کا ایک ستون ہوتا ہے اور دین کا ستون فقہ ہے (1)۔

283۔ (قولہ: وَمِنْ كَلَامِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) یہ ابیات ''الاحیاء'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہیں۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ اس دیوان میں موجود ہیں جو آپ کی طرف منسوب ہے اس کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

الناس من جهة التمثال اكفاء ابوهم آدم والام حواء

وانما امهات الناس اوعية مستودعات وللا حساب آباء

ان لم يكن لهم من اصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء

وان اتيت بفخر من ذوی نسب فان نسبتنا جود و علياء

1۔ سنن دارقطنی، کتاب البیوع، جلد 3، صفحہ 79، حدیث نمبر 294۔

مَا الْفَضْلُ إِلَّا لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّهُمْ	عَلَى الْهُدَى لِمَنِ اسْتَهْدَى أَدِلَّاءُ
وَوَزْنُ كُلِّ امْرِءٍ مَا كَانَ يُحْسِنُهُ	وَالْجَاهِلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ
فَفُزْ بِعِلْمٍ وَلَا تَجْهَلْ بِهِ أَبَدًا	النَّاسُ مَوْتَى وَأَهْلُ الْعِلْمِ أَحْيَاءُ

فضل نہیں ہے مگر اہل علم کے لیے کیونکہ وہ ہدایت پر رہنمائی کرنے والے ہیں اس کی جو ہدایت طلب کرتا ہے ہر شخص کی قدر و منزلت اس کے علم کے مطابق ہوتی ہے جس کو اچھی طرح حاصل کرتا ہے جاہل لوگ اہل علم کے دشمن ہوتے ہیں۔ پس علم حاصل کر کے کامیاب ہو جا اور علم سے کبھی غافل نہ ہو لوگ مردہ ہیں اور اہل علم زندہ ہیں۔

لوگ جسم کے اعتبار سے برابر ہیں ان کا باپ آدم ہے اور ان کی ماں حوا ہے۔ لوگوں کی مائیں برتن ہیں جن میں ودیعتیں رکھی گئی ہیں اور حسب کے لیے باپ ہیں۔ ان کے لیے اصل کے اعتبار سے کوئی شرف نہیں جس کے ساتھ وہ فخر کرتے ہیں۔ پس اصل تو ان کی مٹی اور پانی ہے۔ اگر تو صاحب نسب لوگوں سے کوئی فخر لائے گا تو نسبت تو سخاوت اور بلندی ہے۔

284۔ (قولہ: مَا الْفَضْلُ) ''الاحیاء'' میں ما الفخر ہے اور العلم پر الف لام عہدی ہے یعنی علم شرعی جو آخرت تک پہنچاتا ہے۔

285۔ (قولہ: أَنَّهُمْ) ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ ہے لام علت اس سے پہلے حذف ہے یعنی لانھم یا ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اور جملہ مستانفہ ہے اس سے مقصود تعلیل ہے۔ ''طحطاوی''۔

286۔ (قولہ: عَلَى الْهُدَى) الھدیٰ سے مراد رہنمائی کرنا ہے ''قاموس''۔ یہ ادلاء کے متعلق ہے، یہ دال کی جمع ہے، دل سے یہ اسم فاعل ہے۔ اور اسی طرح لمن استھدی کا قول بھی ادلاء کے متعلق ہے۔ استھدی کا معنی ہے ہدایت طلب کرنا۔

287۔ (قولہ: وَوَزْنُ) یعنی ہر شخص کی قدر یعنی اس کا حسن اس چیز (عمل) کے ساتھ ہوگا جس کو وہ عمدہ کرے گا۔ یہ ''البیضاوی'' نے ذکر کیا ہے۔ پس صانع کی قدر اس کی صنعت کی مقدار کے مطابق ہوگی اور جس نے آداب کے علوم کو عمدہ کیا اس کی قدر ان کی قدر کے مطابق ہوگی، جس نے علم فقہ کو اچھی طرح حاصل کیا اس کی قدر اس کی عظمت کی وجہ سے عظیم ہوگی۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جو کسی کام کو عمدہ کرے گا اس کا مقام اس کی قدر کے مطابق ہوگا ''طحطاوی''۔

288۔ (قولہ: وَالْجَاهِلُونَ) علم شرعی سے غافل لوگ اس میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو دوسرے علوم جانتے ہیں جب کہ علم شرعی نہیں جانتے بلکہ ایسے لوگ تو علماء دین کے عوام کی نسبت زیادہ دشمن ہوتے ہیں۔ ''طحطاوی'' نے کہا: جاہل کی عداوت کا سبب حق کی معرفت کا نہ ہونا ہے جب اس کے خلاف مفتی فتویٰ دے گا یا اس کی رائے کے خلاف عالم کی رائے ہوگی اور لوگوں کی توجہ کو جب عالم دین پر دیکھے گا۔

289۔ (قولہ: وَلَا تَجْهَلْ بِهِ أَبَدًا) ''الاحیاء'' میں ولا تبتغی بہ بدلا کے الفاظ ہیں۔

اسلام اور تصور حیات

290۔ (قولہ: النَّاسُ مَوْتَى) عدم نفع کی وجہ سے حکماً مردہ ہیں جیسے وہ مردہ زمین جو فصل نہیں اگاتی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد

وَقَدْ قِيلَ الْعِلْمُ وَسِيلَةٌ إِلَى كُلِّ فَضِيلَةٍ، الْعِلْمُ يَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ إِلَى مَجَالِسِ الْمُلُوكِ، لَوْلَا الْعُلَمَاءُ لَهَلَكَ الْأُمَرَاءُ

وَإِنَّمَا الْعِلْمُ لِأَرْبَابِهِ ۔۔۔ وِلَايَةٌ لَيْسَ لَهَا عَزْلُ

کہا جاتا ہے علم ہر فضیلت کا وسیلہ ہے۔ علم غلاموں کو بادشاہ کی مجالس تک بلند کرتا ہے اگر علماء نہ ہوتے تو امراء ہلاک ہو جاتے۔ اصحاب علم کے لیے ایسی ولایت ہوتی ہے جس کے لیے معزولی نہیں ہے۔

ہے اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ (انعام:122) یعنی جو جاہل تھا پھر ہم نے اسے علم عطا کیا۔ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ اس آیت میں نور سے مراد علم ہے۔ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي الظُّلُمٰتِ اس سے مراد وہ جاہل ہے جو جہالت کی تاریکیوں میں غرق ہے یا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے دل مردہ ہیں۔ ''الاحیاء'' میں فرمایا: ''فتح الموصلی'' نے کہا: مریض کو جب کھانے، پینے اور دوا سے روکا جاتا ہے تو کیا وہ فوت نہیں ہو جاتا؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں۔ انہوں نے فرمایا: اسی طرح دل جب حکمت اور علم سے تین دن روکا جاتا ہے تو وہ مر جاتا ہے۔ یقیناً آپ نے درست فرمایا کیونکہ دل کی غذا علم اور حکمت ہے، اسی کے ساتھ اس کی زندگی ہے جس طرح جسم کی غذا کھانا ہے۔ جو علم سے محروم ہوتا ہے اس کا دل مریض ہوتا ہے اور اس کی موت لازم ہوتی ہے۔ شاعر نے کہا:

اخو العلم حیّ خالدٌ بعد موته ۔۔۔ و اوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ۔۔۔ يظن من الاحياء وهو عديم

صاحب علم فوت ہونے کے بعد بھی زندہ ہوتا ہے جب کہ اس کے اعضاء مٹی کے نیچے بوسیدہ ہو چکے ہوتے ہیں۔ اور جاہل آدمی مردہ ہوتا ہے جب کہ وہ زمین پر چل رہا ہوتا ہے وہ زندوں میں سے گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ مردہ ہے۔

علم کے فوائد

291۔ (قولہ: الْعِلْمُ يَرْفَعُ الْمَمْلُوكَ) ''الاحیاء'' میں ہے: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حکمت شریف کے شرف میں اضافہ کرتی ہے اور مملوک (غلام) کو اتنا بلند کرتی ہے کہ اسے بادشاہوں کی مجالس میں بٹھا دیتی ہے (1)۔ اس حدیث کے ذریعے دنیا میں علم و حکمت کے ثمرہ پر آگاہ فرمایا اور یہ تو معلوم ہے کہ آخرت بہتر اور باقی رہنے والی ہے۔ پھر ''سالم بن ابی الجعد'' سے روایت کیا فرمایا: میرے مالک نے مجھے تین سو دراہم میں خریدا اور اس نے مجھے آزاد کر دیا۔ میں نے سوچا اب میں کون سا کام کروں تو میں نے علم حاصل کیا مجھے ایک سال نہ گزرا تھا کہ مدینہ کا امیر میری ملاقات کے لیے آیا تو میں نے اسے اجازت نہ دی۔

292۔ (قولہ: وَإِنَّمَا الْعِلْمُ) یہ اشعار ''بحر السریع'' سے ہیں اور لاربابہ محذوف حال کے متعلق ہے اور ولایۃ ذوالحال ہے۔ کیونکہ نکرہ کی نعت جب مقدم ہو تو اسے حال کا اعراب دیا جاتا ہے، یا لاربابہ علم کی صفت ہے۔ صاحب علم معزول نہیں

1۔ حلیۃ الاولیاء، جلد 6، صفحہ 173، دار الکتب العلمیۃ بیروت

إِنَّ الْأَمِيرَ هُوَ الَّذِي يُضْحِي أَمِيرًا عِنْدَ عَزْلِهِ
إِنْ زَالَ سُلْطَانُ الْوِلَايَةِ كَانَ فِي سُلْطَانِ فَضْلِهِ
وَاعْلَمْ أَنَّ تَعَلُّمَ الْعِلْمِ يَكُونُ فَرْضَ عَيْنٍ وَهُوَ بِقَدْرِ مَا يَحْتَاجُ لِدِينِهِ

امیر حقیقت میں وہ ہے جو معزول ہونے کے بعد بھی امیر ہی ہوتا ہے۔ اگر ولایت کی سلطانی زائل ہو جاتی ہے تو وہ اپنے فضل کی سلطانی میں ہوتا ہے۔

جان لو کہ علم کا سیکھنا کبھی فرض عین ہوتا ہے اور وہ اتنی مقدار ہے جتنی اسے اپنے دین کے لیے ضرورت ہوتی ہے

ہوتا کیونکہ یہ ولایت الٰہیہ ہے، بندوں کو اس سے معزول کرنے کی سبیل نہیں ہے۔ معتمد بات یہ ہے کہ (أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (النساء:59) میں اولی الامر سے مراد علماء ہیں جیسا کہ شارح کتاب کے آخر میں ذکر کریں گے۔ ''الاحیاء'' میں ہے: ابوالاسود نے کہا: کوئی چیز علم سے زیادہ معزز نہیں بادشاہ عوام الناس پر حکام ہوتے ہیں اور علماء بادشاہ پر حکام ہوتے ہیں۔ اسی معنی میں شاعر کا قول ہے:

ان الملوك ليحكمون على الورى　　و على الملوك لتحكم العلماء

بادشاہ کائنات پر حکام ہوتے ہیں اور بادشاہوں پر علماء حاکم ہوتے ہیں۔

293۔ (قولہ: إِنَّ الْأَمِيرَ) یہ دونوں اشعار ''مجزو الکامل المرفل بحر'' سے ہیں یعنی کامل امیر وہ نہیں ہے جسے جب معزول کیا جائے تو وہ رعیت کا ایک فرد ہو جائے بلکہ امیر وہ ہے کہ جب اسے ولایت کی امارت سے معزول کیا جائے تو وہ علم و فضل کی امارت سے متصف باقی رہے۔

علوم شرعیہ کا حکم

294۔ (قولہ: وَاعْلَمْ أَنَّ تَعَلُّمَ الْعِلْمِ) یعنی وہ علم جو آخرت تک پہنچانے والا ہوتا ہے یا اس سے اعم مراد ہے۔ ''العلائی'' نے اپنی فصول میں فرمایا: اسلام کے فرائض میں سے اتنی مقدار کا سیکھنا ہے جس کا بندہ اقامت دین، اخلاص عمل، معاشرت عباد کے لیے محتاج ہوتا ہے۔ ہر بالغ مرد اور بالغہ عورت پر علم دین اور ہدایت سیکھنے کے بعد وضو، غسل، نماز، روزہ، زکوٰۃ (جو صاحب نصاب ہو) اور حج (جس پر فرض ہو) کا علم حاصل کرنا فرض ہے اور تاجروں پر بیوع کا علم حاصل کرنا فرض ہے تاکہ وہ تمام معاملات میں مکروہات اور شبہات سے احتراز کریں۔ اسی طرح اہل حرفہ (پیشہ) کا حکم ہے جو کسی کام میں مشغول ہوں اس کا علم اور اس کا حکم معلوم کرنا اس پر فرض ہے تاکہ اس میں حرام سے بچ جائے۔

''تبیین المحارم'' میں ہے: ارکان خمسہ کے علم کی فرضیت اور علم الاخلاص کی فرضیت میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ عمل کی صحت اس پر موقوف ہے۔ حلال اور حرام کا علم اور ریا کا علم بھی فرض ہے۔ کیونکہ عابد ریا کی وجہ سے اپنے عمل کے ثواب سے محروم ہوتا ہے۔ اور علم حسد اور عجب کا حصول بھی فرض ہے کیونکہ یہ دونوں عمل کو اس طرح کھا جاتے ہیں جیسے آگ لکڑی کو کھا

وَفَرْضَ كِفَايَةٍ وَهُوَ مَا زَادَ عَلَيْهِ لِنَفْعِ غَيْرِهِ وَمَنْدُوبًا وَهُوَ التَّبَحُّرُ فِي الْفِقْهِ

اور کبھی فرض کفایہ ہوتا ہے اور یہ اتنی مقدار ہے جو دوسروں کو نفع پہنچانے کے لیے، اپنی ضرورت سے زائد ہو کبھی علم کا سیکھنا مندوب و مستحب ہوتا ہے جیسا فقہ میں مہارت اور تبحر حاصل کرنا

جاتی ہے۔ بیوع، شرا، نکاح اور طلاق کا علم ضروری ہے اس شخص کے لیے جو ان اشیاء میں داخل ہونے کا ارادہ کرے۔ اور ان الفاظ کا علم بھی ضروری ہے جو حرام ہوتے ہیں اور کفر کا موجب ہوتے ہیں۔ میری عمر کی قسم اس زمانہ میں یہ اہم ترین مہم ہے۔ کیونکہ تو بہت سے عوام سے ایسی باتیں سنتا ہے جو کفریہ ہوتی ہیں جب کہ وہ ان سے غافل ہوتے ہیں۔ احتیاط اس میں ہے کہ جاہل آدمی ہر روز اپنے ایمان کی تجدید کرے اور ہر مہینے ایک یا دو مرتبہ دو گواہوں کی موجودگی میں اپنی بیوی سے نکاح کرے کیونکہ خطا اگرچہ مرد کی طرف سے صادر نہ ہو۔ پس وہ عورتوں کی طرف سے کثیر ہے۔

295۔ (قولہ: وَفَرْضَ كِفَايَةٍ) ''شرح التحریر'' میں اس کی تعریف اس طرح فرمائی وہ فعل جس کے حصول کا مقصود حتمی اور بالذات ہو اس کے فاعل کی طرف دیکھے بغیر۔ فرمایا: یہ اس کو بھی شامل ہے جو دینی فعل ہو جیسے نماز جنازہ اور دنیوی فعل کو بھی شامل ہے جیسے ایسے امور جن کی ضرورت ہوتی ہے اس سے مسنون فعل خارج ہو گیا کیونکہ وہ غیر حتمی ہے اور فرض عین بھی خارج ہو گیا کیونکہ بالذات اس کے فاعل کی طرف دیکھا جاتا ہے۔

''تبیین المحارم'' میں ہے: رہا علم میں سے فرض کفایہ تو وہ وہ علم ہے جس سے امور دنیا کے قوام میں استغنا نہیں ہوتا جیسے علم طب، حساب، نحو، لغت، کلام، قرأت، اسانید الحدیث، قسمۃ الوصایا، مواریث، کتابت، معانی، بدیع، بیان، اصول، معرفۃ الناسخ والمنسوخ، عام، خاص، نص، ظاہر۔ یہ تمام علوم علم تفسیر اور حدیث کے لیے آلہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسی طرح علم الآثار والاخبار، علم الرجال اور ان کے اسماء، صحابہ کے اسماء اور ان کی صفات، روایت میں عدالت کا علم اور راویوں کے احوال کا علم تاکہ قوی سے ضعیف کی تمیز کر سکے، راویوں کی اعمار کا علم، اصول صنعت اور زراعت جیسے کپڑے تیار کرنا، سیاست اور حجامت وغیرہ ان سب کا حکم فرض کفایہ کا ہے۔

296۔ (قولہ: وَهُوَ مَا زَادَ عَلَيْهِ) یعنی فی الحال اپنے دین کی احتیاج سے جو زائد علم ہے۔ فرض عین، فرض کفایہ سے افضل ہے۔ کیونکہ وہ نفس پر یقیناً فرض کیا گیا ہے۔ وہ نفس کے نزدیک زیادہ اہم ہے اور از روئے مشقت زیادہ ہے بخلاف فرض کفایہ کے وہ تمام لوگوں کے لیے فرض کیا گیا ہے اور کا فر بھی تمام لوگوں سے ہے۔ اور معاملہ جب عام ہوتا ہے تو اس میں تخفیف ہوتی ہے اور جب خاص کیا جاتا ہے تو بھاری ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: فرض کفایہ افضل ہے کیونکہ اس کا فعل تمام امت سے حرج (تکلیف) کو ساقط کرنے والا ہے اور اس کے ترک سے اس پر قدرت رکھنے والے سب گناہگار ہوتے ہیں اور جو اس صنعت میں واقع ہو اس کی عظمت میں شک نہیں۔ ''طواتی'' اور ''طحطاوی'' نے نقل کیا ہے کہ معتمد پہلا قول ہے۔

297۔ (قولہ: وَهُوَ التَّبَحُّرُ فِي الْفِقْهِ) فقہ میں وسعت پیدا کرنا اور اس کے پوشیدہ اور مخفی امور پر اطلاع پانا ہے۔ اسی طرح علوم شرعیہ اور ان کے آلات کا حکم ہے۔

وَعِلْمِ الْقَلْبِ وَحَرَامًا، وَهُوَعِلْمُ الْفَلْسَفَةِ وَالشَّعْبَذَةِ

اور علم القلب۔ اور کبھی علم کا سیکھنا حرام ہوتا ہے اور وہ علم فلسفہ، شعبدہ

298۔ (قولہ: عِلْمِ الْقَلْبِ) یعنی علم الاخلاق یہ وہ علم ہے جس کے ساتھ مختلف فضائل اور ان کو حاصل کرنے کی کیفیت اور مختلف رذائل اور ان سے اجتناب کی کیفیت پہچانی جاتی ہے۔ یہ الفقہ پر معطوف ہے التجر پر معطوف نہیں۔ کیونکہ تو جان چکا ہے کہ علم الاخلاص، العجب، الحسد اور الریاء فرض عین ہیں۔ اس کی مثل دوسری نفوس کی آفات میں جیسے تکبر، بخل، کینہ، ملاوٹ کرنا، غضب، عداوت، بغض، طمع، بخل، اترانا، تکبر کرنا، خیانت کرنا، مداہنت (چاپلوسی) حق کا انکار کرنا، مکر کرنا، دھوکا دینا، قساوت قلبی، لمبی امید رکھنا، وغیرہا جو ''الاحیاء'' سے ''ربع المہلکات'' میں بیان کیے گئے ہیں۔ ''الاحیاء'' میں ہے: یہ چیز انسان سے جدا نہیں ہوتی ہیں پس ان کا سیکھنا لازم ہے جن کا وہ اپنے نفس کو محتاج دیکھے اور اس میں رذائل کا دور کرنا فرض عین ہے اور ان کا ازالہ ممکن نہیں ہے مگر ان کی حدود، ان کے اسباب، علامات اور علاج جاننے کے ساتھ کیونکہ جو شر کو جانتا نہیں ہے وہ اس میں واقع ہو جاتا ہے۔

علوم فلسفہ

299۔ (قولہ: الْفَلْسَفَةِ) یہ یونانی لفظ ہے اس کا عربی میں معنی ہے ایسی حکمتیں جن کا ظاہر مزین ہو اور باطن فاسد ہو۔ جیسے عالم کے قدیم ہونے کا قول اور اس کے علاوہ مکفرات اور محرمات۔ ''طحطاوی''۔

''الاحیاء'' میں ذکر ہے کہ یہ خود کوئی علم نہیں ہے بلکہ یہ چار اجزاء ہیں:

(۱) ہندسہ اور حساب۔ یہ دونوں مباح ہیں ان دونوں میں سے کوئی ممنوع نہیں ہے مگر جسے ان سے تجاوز کر کے علوم مذمومہ تک پہنچنے کا خوف ہو۔

(۲) منطق، یہ دلیل کی وجہ اس کی شروط، وجہ الحد اور اس کی شرط سے بحث کرتا ہے یہ دونوں علم الکلام میں داخل ہیں۔

(۳) الٰہیات، اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات سے بحث کرنا۔ اس میں علیحدہ علیحدہ مذاہب ہیں، ان میں سے بعض کفر ہیں اور بعض بدعت ہیں۔

(۴) طبیعیات، ان میں سے بعض شرع کے مخالف ہیں، بعض اجسام کی صفات اور اس کے خواص اور ان کے استحالہ اور ان کے تغیر کی کیفیت سے بحث کرتا ہے۔ یہ اطباء کی نظر کے مشابہ ہے مگر طبیب بدن انسانی میں خاص صحت و مرض کی حیثیت سے دیکھتا ہے جب کہ طبیعی علماء جسم کے متغیر ہونے اور حرکت کرنے کی حیثیت سے تمام اجسام میں غور و فکر کرتے ہیں۔ لیکن طب کو اس پر فضیلت ہے کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔ رہے علوم طبیعیہ تو ان کی ضرورت نہیں۔

شعبدہ بازی کی حقیقت

300۔ (قولہ: الشَّعْبَذَةِ) درست الشعوذہ ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے: یہ ہاتھ کی صفائی ہے جیسے جادو ہوتا ہے

وَالتَّنْجِيمِ
اور ستاروں کا علم،

ایک چیز اس طرح دکھائی دیتی ہے جب کہ اس کی اصل اس طرح نہیں ہوتی۔ ''حموی''۔

لیکن ''المصباح'' میں ہے: شعوذ الرجل شعوذۃ ان میں سے بعض نے کہا: شعبذ شعبذۃ یہ ذال معجمہ کے ساتھ ہے یہ دیہاتیوں کے کلام سے نہیں ہے۔ یہ ایک ایسا کھیل ہے کہ انسان ایسی چیز دیکھتا ہے جس کی حقیقت نہیں ہوتی جیسے جادو میں ہوتا ہے۔ ''ابن عبد الرزاق''۔

علامہ ''ابن حجر'' نے فتویٰ دیا تھا کہ وہ لوگ جو راستوں میں حلقے بنائے ہوئے ہوتے ہیں ان کے عجیب وغریب امور ہوتے ہیں جیسے کسی انسان کا سر کاٹ دینا اور پھر اس کو جوڑ دینا، مٹی سے دراہم وغیرہ بنا دینا، یہ جادوگروں کے معنی میں ہیں اگر چہ جادوگروں میں سے نہیں ہیں یہ ان کے لیے کرنا جائز نہیں ہے اور نہ کسی انسان کے لیے جائز ہے کہ اس کے پاس کھڑا ہو۔ پھر ''المدونۃ'' سے نقل فرمایا جو مالکی علماء کی کتب سے ہے: جو کسی انسان کا ہاتھ کاٹتا ہے یا چھری کو کسی کے پیٹ میں داخل کر دیتا ہے اگر وہ جادو ہے تو اسے قتل کیا جائے گا ورنہ اسے سزا دی جائے گی۔

علم نجوم اور اس کا حکم

301۔ (قولہ: التَّنْجِيمِ) یہ وہ علم ہے جس کے ذریعے فلکی شکلوں کے ساتھ سفلی حادثات پر استدلال کرنا معلوم ہوتا ہے۔ ''حلبی''۔

صاحب ہدایہ کی ''مختارات النوازل'' میں ہے: علم نجوم فی نفسہ اچھا ہے مذموم نہیں ہے کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) حسابی: یہ حق ہے اس کا ذکر کتاب اللہ نے کیا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا اَلشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ (الرحمٰن) یعنی سورج اور چاند کا چلنا حساب سے ہے (۲) استدلالی: یعنی ستاروں کی چال اور افلاک کی حرکت سے حوادث پر اللہ تعالیٰ کی قضا و قدر کا استدلال کرنا۔ یہ جائز ہے جس طرح طبیب نبض کے ذریعے صحت و مرض کا استدلال کرتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی قضا کا اعتقاد نہ رکھتا ہو یا بذات خود غیب کا دعویٰ کرتا ہو اسے کافر کہا جائے گا۔ پھر اتنی مقدار کا سیکھنا جس کے ساتھ نماز کے اوقات اور قبلہ کی سمت پہچانی جاتی ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس سے یہ مفید ہے کہ اس مقدار سے زائد حاصل کرنے میں حرج ہے بلکہ ''الفصول'' میں اس کی حرمت کی تصریح فرمائی۔ اسی چیز کو شارح نے اپنایا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد دوسری قسم ہے پہلی نہیں۔ اسی وجہ سے ''الاحیاء'' میں فرمایا: علوم نجوم فی نفسہ مذموم نہیں ہے کیونکہ اس کی دو قسمیں ہیں۔ پھر فرمایا: لیکن شرع میں مذموم ہے۔ حضرت عمر نے فرمایا: ستاروں سے وہ علم سیکھو جس کے ذریعے تم خشکی اور سمندر میں رہنمائی حاصل کرتے ہو پھر رک جاؤ۔ آپ نے اس سے تین وجوہ سے منع فرمایا (۱) یہ اکثر مخلوق کے لیے مضر ہے کیونکہ جب انہیں بتایا جائے گا کہ یہ آثار، ستاروں کے چلنے کے بعد پیدا ہوتے ہیں تو لوگوں کے نفوس میں ان کا موثر ہونا واقع ہوگا (۲) ستاروں کے احکام محض ظن وگمان میں حکایت کیے جاتے ہیں کہ ادریس علیہ السلام کا یہ معجزہ تھا، اب یہ علم مٹ

وَالرَّمْلِ وَعُلُومِ الطَّبَائِعِيِّينَ وَالسِّحْرِ
علم رمل، علوم الطبائعین، جادو

چکا ہے (۳) اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ جو مقدر کیا گیا ہے وہ ہونا ہی ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ (ملخصاً)

علم رمل کی تعریف

302۔ (قولہ: الرَّمْلِ) یہ وہ علم ہے جس میں معلوم قواعد کے ساتھ نقط اور خطوط کے ذریعے اشکال بنائی جاتی ہیں حروف نکالے جاتے ہیں اور جمع کیے جاتے ہیں اور ایک جملہ نکالا جاتا ہے جو امور کے انجام پر دلالت کرتا ہے۔ تو معلوم کر چکا ہے کہ یہ قطعاً حرام ہے۔ اور اس کی اصل ادریس علیہ السلام سے ہے "طحطاوی"۔ یعنی یہ شریعت منسوخ ہے۔

"ابن حجر" کے "فتاویٰ" میں ہے کہ اس کا پڑھنا اور اس کا پڑھانا سخت حرام ہے کیونکہ اس میں عوام کو وہم دینا ہے کہ اس کا فاعل اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کے غیب میں شریک ہے۔

علم طبیعی کی تعریف

303۔ (قولہ: عُلُومِ الطَّبَائِعِيِّينَ) العلم الطبیعی وہ علم ہے جس میں محسوس جسم کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اس حیثیت سے کہ وہ احوال میں تغیر اور ان میں ثبات کے لیے تیار ہے "حلبی"۔ اور "فتاویٰ ابن حجر" میں ہے: اس میں سے جو فلاسفہ کے طریق پر ہو وہ حرام ہے کیونکہ یہ مفاسد تک پہنچاتا ہے جیسے عالم کے قدیم ہونے کا اعتقاد وغیرہ اور اس کی حرمت، علم نجوم کی حرمت کے مشابہ ہے اس حیثیت سے کہ وہ فساد تک پہنچانے والا ہے۔

جادو کی تعریف اور اس کا شرعی حکم

304۔ (قولہ: السِّحْرِ) یہ وہ علم ہے جس سے ایک ملکہ نفسانیہ حاصل کیا جاتا ہے اس کے ساتھ انسان خفیہ اسباب کی وجہ سے عجیب و غریب افعال پر قادر ہوتا ہے۔

"بیری زادہ" کے "ایضاح" کے حاشیہ میں ہے: "الشمنی" نے کہا: اس کا سیکھنا اور سکھانا حرام ہے۔ میں کہتا ہوں: اطلاق کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگرچہ یہ مسلمانوں سے ضرر کو دور کرنے کے لیے سیکھا جائے۔ "شرح الزعفرانی" میں ہے: ہمارے نزدیک جادو کا وجود، تصور اور اس کا اثر حق ہے۔ اور "ذخیرۃ الناظر" میں ہے۔ جادو کا سیکھنا فرض ہے کفار کے جادوگر کو رد کرنے کے لیے اور حرام ہے جس کے ساتھ عورت اور خاوند کے درمیان جدائی کرے اور جائز ہے اگر میاں، بیوی کے درمیان موافقت پیدا کرے۔ "ابن عبد الرزاق"۔

"طحطاوی" نے "المحیط" سے بعض علماء سے یہ نقل کرنے کے بعد فرمایا: حدیث میں التِّوَلَة سے نہی وارد ہے (1)۔ یہ عِنَبَة کے وزن پر ہے۔ یہ وہ تعویذ ہے جو اس لیے لکھا جاتا ہے تاکہ عورت اپنے خاوند کو محبوب ہو جائے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب تعلیق التمائم، جلد 3، صفحہ 118، حدیث نمبر 3385

....

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں اس کی حرکت پر نص موجود ہے۔ ''ابن وہبان'' نے اس کی علت بیان کی کہ وہ جادو کی ایک قسم ہے۔ ''ابن الشحنہ'' نے کہا: اس کا مقتضا یہ ہے کہ یہ خالص آیات کا لکھنا نہیں ہے بلکہ اس میں کچھ زائد چیز بھی ہوتی ہے۔ اس کی مکمل بحث احیاء الموات سے پہلے آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

''فتح القدیر'' میں ذکر کیا ہے کہ جادوگر اور زندیق کی توبہ ظاہر مذہب میں قبول نہیں کی جائے گی۔ پس جادوگر کا قتل کرنا واجب ہے اور فساد پھیلانے کی وجہ سے اس سے توبہ طلب نہیں کی جائے گی نہ کہ صرف عمل کی بنا پر اسے یہ سزا ہوگی جب کہ اس کے اعتقاد میں کوئی ایسی بات نہ ہو جو کفر کا موجب ہو۔

''تبیین المحارم'' میں ''امام ابو منصور'' سے مروی ہے کہ علی الاطلاق جادو کو کفر کہنے کا قول خطا ہے اور اس کی حقیقت سے بحث واجب ہے، اگر اس میں کوئی ایسی چیز ہو جس سے ایمان کی شرط میں جو لازم ہے اس کا رد ہو تو وہ کفر ہے ورنہ کفر نہیں۔

میں کہتا ہوں: ''الامام القرافی المالکی'' نے وہ جادو جس کی وجہ سے کافر کہا جاتا ہے اور دوسرے جادو کے درمیان فرق ذکر کیا ہے اس میں اس کے متعلق بہت طویل بحث کی ہے اس کا مرجع ''شرح اللقانی الکبیر علی الجوہرۃ'' ہے۔

علامہ ''ابن حجر'' کی کتاب ''الاعلام فی قواطع الاسلام'' میں ہے: اس کا حاصل یہ ہے کہ سحر کا لفظ تین انواع کے لیے اسم جنس ہے (۱) السیمیاء، یہ وہ ہے جو زمینی خواص، کلمات خواص سے مرکب کیا جاتا ہے جو حواس خمسہ یا ان میں سے بعض ایسی چیز کا ادراک کرنا ہے جس کا حقیقی وجود ہوتا ہے یا اس چیز کا کھانے والی چیز، سونگھنے والی چیز وغیرہما کا صرف خیال ہوتا ہے۔

(۲) الھیمیاء، یہ وہ ہے جو آثار سماویہ کی طرف نسبت کا موجب ہوتا ہے۔ نہ کہ زمینی آثار کا (۳) بعض حقائق کے خواص جیسے سات پتھر لیے جاتے ہیں جن کے ساتھ کتوں کی ایک نوع کو مارا جاتا ہے جب اسے پتھروں سے مارا جاتا ہے تو کتا ان پتھروں کو کاٹتا ہے، جب کتا انہیں کاٹ لیتا ہے اور پھر انہیں پانی میں پھینکا جاتا ہے تو جو شخص اس پانی کو پیتا ہے اس پر خاص آثار ظاہر ہوتے ہیں۔

یہ جادو کی تین قسمیں ہیں کبھی لفظ، یا اعتقاد یا فعل کی وجہ سے کفر واقع ہوتا ہے کبھی اس کے علاوہ واقع ہوتا ہے جیسے پتھروں کا رکھنا۔ اور جادوگروں کی کتب میں بہت سی اقسام ہیں۔ ہر ایک جادو کفر نہیں ہوتا کیونکہ اس کے ساتھ ضرر کے مرتب ہونے کی وجہ سے کفر ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کی وجہ سے کفر واقع ہوتا ہے جو واقعی کفر ہوتا ہے جیسے کواکب کے بارے میں ربوبیت کا اعتقاد رکھنا، یا قرآن کی اہانت کرنا یا کفریہ کلام کرنا وغیرہ۔ (ملخصاً) یہ کلام ''ابو منصور الماتریدی'' کے کلام کے موافق ہے۔

پھر عدم کفر کی وجہ عدم قتل لازم نہیں آتا کیونکہ جادوگر کا قتل کرنا اس کے فساد پھیلانے کے سبب سے ہے جیسا کہ (اسی مقولہ میں) پہلے گزر چکا ہے جب جادو کے ساتھ اس کا نقصان پہنچانا ثابت ہوا اگرچہ وہ غیر مکفر ہو۔ اس کے شر کو دور کرنے کے لیے اسے قتل کیا جائے گا جیسے گلہ دبانے والا اور ڈاکو وغیرہ۔

وَالْكِهَانَةِ وَدَخَلَ فِي الْفَلْسَفَةِ الْمَنْطِقُ، وَمِنْ هٰذَا الْقِسْمِ عِلْمُ الْحَرْفِ

اور کہانت ہے۔ فلسفہ میں منطق داخل ہے۔ اس قسم سے علم الحرف

کہانت

305۔ (قولہ: وَالْكِهَانَةِ) یہ مستقبل کی کائنات کے بارے خبر دینا ہے اور اسرار کی معرفت کا دعویٰ کرنا ہے۔ ''نہایۃ الحدیث'' میں ہے: عربوں میں کاہن تھے جیسے شق اور سطیح۔ ان میں سے بعض یہ گمان کرتے تھے کہ اس کا ایک تابع ہے جو اس کو خبریں بتاتا ہے۔ ان میں سے بعض مقدمات کے ذریعے امور کو جانتے تھے، جن مقدمات کے ساتھ وہ سوال کرنے والے کی کلام یا حالت یا اس کے فعل سے ان کی موافقت پر استدلال کرتے تھے۔ یہ العراف کے نام سے خاص تھے جیسے مال مسروق کی معرفت وغیرہ کا دعویٰ کرنے والا۔

اور (من اتی کاھنا) (جو کاہن کے پاس آیا) (1) کی حدیث عراف اور منجم کو شامل ہے۔ عرب ہر اس شخص کو کاہن کہتے تھے جو دقیق علم پیش کرتا تھا۔ ان میں سے بعض منجم اور طبیب کو بھی کاہن کہتے تھے۔ ''ابن عبدالرزاق''۔

306۔ (قولہ: وَدَخَلَ فِي الْفَلْسَفَةِ الْمَنْطِقُ) منطق، فلسفہ میں داخل ہے کیونکہ وہ اس کا دوسرا جز ہے جیسے پہلے (مقولہ 299 میں) ہم نے بیان کیا ہے۔ اس سے مراد وہ ہے جو ان کی کتب میں ان کے مذاہب باطلہ پر استدلال کے لیے مذکور ہے۔ رہی مسلمان فلسفیوں کی منطق جس کے مقدمات قواعد اسلامیہ ہیں تو اس کی حرمت کے قول کی کوئی وجہ نہیں بلکہ امام غزالی نے اسے علوم کا معیار کہا ہے۔ اس میں علماء اسلام نے کتب تالیف کیں ان میں سے ''المحقق ابن الہمام'' ہے۔ وہ منطق سے اپنے بڑے بڑے مطالب کے بیان کو اپنی کتاب ''التحریر الاصولی'' کے مقدمہ میں لائے ہیں۔

علم کیمیا اور اس کا حکم

307۔ (قولہ: عِلْمُ الْحَرْفِ) اس میں احتمال ہے کہ اس سے مراد حرف کاف ہو جو الکیمیاء کی طرف اشارہ ہے اس کی حرمت میں کوئی شک نہیں کیونکہ اس میں مال کا ضیاع ہے اور ایک غیر مفید کام میں مشغول ہونا ہے۔ اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد حروف کو جمع کرنا ہے جن سے حرکات پر دلالت نکلتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد حروف کے اسرار کا علم ہو استخدام وغیرہ کی مطابقت کے ساتھ ''طحطاوی''۔

یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے الطلسمات مراد ہوں۔...... جیسا کہ ''شرح اللقانی'' میں ہے: خاص اسماء کے نقوش ہیں جن کا افلاک اور کواکب کے ساتھ تعلق ہے اس علم والوں کے گمان پر، اور نقوش معادن وغیرہ کے اجسام میں بنائے جاتے ہیں جن کے لیے ایک خاصہ پیدا ہوتا ہے جن کے ذریعے وہ عادت کے مطابق باندھی جاتی ہیں۔

علامہ ابن حجر نے ''باب الانجاس'' میں ''التحفہ'' سے ذکر کیا ہے کہ کسی چیز کی حقیقت کے بدلنے میں اختلاف ہے جیسے تانبا

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب فی الکاہن، جلد 3 صفحہ 125، حدیث نمبر 3405

وَعِلْمُ الْمُوسِيقِى وَمَكْرُوهًا وَهُوَ أَشْعَارُ الْمُوَلَّدِينَ
اور علم موسیقی ہے اور ایک علم مکروہ ہے اور وہ مولدین (وہ شعراء جو عرب کے شعراء کے بعد زمانہ اسلام میں پیدا ہوئے)

سونا بن جائے کیا یہ ثابت ہے؟ بعض نے کہا: ہاں عصا موسوی حقیقۃً سانپ میں تبدیل ہو گیا تھا۔ اگر حقیقۃ ایسا نہ ہوتو اعجاز باطل ہو جائے گا۔ بعض نے کہا: یہ ثابت نہیں ہے کیونکہ حقائق کا بدلنا محال ہے۔ اور حق پہلا قول ہے۔ یہاں تک کہ انہوں نے کہا: نوٹ: اکثر علم کیمیاء اور اس کے سیکھنے کے متعلق سوال کیا جاتا ہے کیا یہ حلال ہے یا نہیں اور ہم نے کسی عالم کی اس میں کلام نہیں دیکھی اور وہ جو ظاہر ہوتا ہے وہ ہے کہ یہ اختلاف پر مبنی ہے۔ پہلی صورت پر جو ایسا علم حاصل کرے جو اس تبدیلی کو علم یقین تک پہنچانے والا ہو تو اس کے لیے سیکھنا اور سکھانا جائز ہے کیونکہ اس میں منع کی کوئی صورت نہیں اگر ہم دوسرے قول کے ساتھ کہیں یا انسان نے اس کا علم یقینی حاصل نہیں کیا اور وہ ملاوٹ تک پہنچنے کا ذریعہ ہے تو پھر حرمت کی وجہ ہے۔ (ملخصاً)

اس کا حاصل یہ ہے کہ جب ہم حقائق کی تبدیلی کے اثبات کی بات کرتے ہیں اور یہی حق ہے تو اس کا عمل کرنا اور اس کا سیکھنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ملاوٹ نہیں ہے۔ کیونکہ تانبا حقیقۃً سونا یا چاندی بن جاتا ہے۔ اگر ہم کہیں کہ حقائق کی تبدیلی ثابت نہیں ہے تو پھر جائز نہیں ہے کیونکہ ملاوٹ ہے جیسا کہ یہ جائز نہیں ہے اس آدمی کے لیے جو اس علم کو حقیقۃً نہیں جانتا کیونکہ اس میں مال کا ضیاع ہے یا مسلمانوں کو دھوکا دینا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ ہمارا مذہب حقائق کے انقلاب کا ثبوت ہے۔ اس کی دلیل وہ ہے جو علماء نے نجاست کے عین کی تبدیلی میں ذکر کی ہے جیسے شراب کا سرکا بن جانا، خون کا کستوری بن جانا وغیرہ۔ واللہ اعلم

علم موسیقی کی تعریف

308۔ (قولہ: عِلْمُ الْمُوسِيقِى) قاف کے کسرہ کے ساتھ ہے یہ علم ریاضی ہے جس کے ذریعے نغموں کے احوال، ایقاعات اور آوازوں کی تالیف کی کیفیت اور آلات کی ایجاد پہچانی جاتی ہے۔

اس علم کا موضوع اپنے طبقہ اور زمانہ میں نظام کے اعتبار سے نفوس میں آواز کی تاثیر کی جہت سے آواز ہے اور اس علم کا ثمرہ ارواح کا کشادہ ہونا ان کی تعدیل اور تقویت ہے اور ان کا قبض ہے۔

309۔ (قولہ: وَهُوَ أَشْعَارُ الْمُوَلَّدِينَ) اس سے مراد وہ شعراء ہیں جو شعراء عرب کے بعد پیدا ہوئے ''القاموس'' میں ہے المولدة۔ ہر چیز میں نئی چیز شعراء میں سے ان شعراء کو کہا جاتا ہے جو شعراء عرب کے بعد آئے تھے۔

شعراء، خطباء کے طبقات اور شعر و شاعری کا شرعی حکم

''الخفاجی'' کی ''الریحانۃ'' میں ہے: بلغاء عرب شعراء اور خطبوں میں چھ طبقات پر ہیں (۱) جاہلیت اولیٰ: عاد اور قحطان سے۔ المحضرمون: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے زمانہ جاہلیت اور زمانہ اسلام کو پایا۔ الاسلامیون، المولدون، المحدثون، المتاخرون اور معاصرین میں سے جو ان کے ساتھ لاحق کیے گئے ہیں۔

مِنُ الْغَزَلِ وَالْبَطَالَةِ، وَمُبَاحًا كَأَشْعَارِهِمْ

کے غزلیہ اور شجاعت پر مبنی اشعار ہیں اور ایک علم مباح ہے جیسے وہ اشعار

پہلے تین طبقات بلاغت وجزالت میں پہنچے ہوئے تھے جہاں تک پہنچے ہوئے تھے۔ ان کے اشعار کی معرفت روایۃ اور درایۃ فقہاء اسلام کے نزدیک فرض کفایہ ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ وہ قواعد عربیہ ثابت ہوتے ہیں جن کے ذریعے کتاب و سنت پہچانے جاتے ہیں جن کی معرفت پر وہ احکام موقوف ہیں جن کے ذریعے حلال اور حرام کی تمیز کی جاتی ہے۔ ان کا کلام اگرچہ اس میں خطا جائز ہے لیکن الفاظ اور تراکیب المبانی میں خطا جائز نہیں ہے۔

310۔ (قولہ: مِنُ الْغَزَلِ) اس سے مراد وہ اشعار ہیں جن میں عورتوں اور لڑکوں کا وصف بیان کیا جاتا ہے اور اصل میں ...... جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے ...... عورتوں کی گفتگو کا نام ہے۔ اس پر البطالۃ کا عطف ہے جو خاص پر عام کا عطف ہے کیونکہ یہ اس کی نوع سے ہے۔ پس یہ محبوب کے ساتھ محب کی حالت کے وصف کو شامل ہے۔ اور وصل، ہجر اشتیاق اور جذبات محبت کو بھی شامل ہے۔ ''المصباح'' میں ہے: البطالۃ العمالہ کی نقیض ہے۔

اور یہ بطل الاجیر من العمل فھو بطال بین البطالۃ سے مشتق ہے۔ مصدر ''با'' کے فتحہ کے ساتھ ہے اور کسرہ کے ساتھ حکایت کیا گیا ہے یہ افصح ہے۔ کبھی ضمہ کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے۔

''عبدالرزاق'' نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ''المصباح'' کے حاشیہ میں اس کے مصنف کے خط سے پایا جس کا حاصل یہ ہے: الفعالۃ فتحہ کے ساتھ کبھی طبیعت کا وصف ہوتا ہے جیسے الرزانۃ اور الجہالۃ۔ اور کسرہ کے ساتھ صناعت کے لیے ہوتا ہے جیسے تجارۃ۔ اور ضمہ کے ساتھ پھینکنے کے لیے ہوتا ہے جیسے القلامۃ۔ کبھی لفظ تینوں معانی کو متضمن ہوتا ہے اس میں تین حرکات جائز ہوتی ہیں پس البطالۃ فتحہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ وصف ثابت ہے۔ اور کسرہ کے ساتھ ہو تو یہ الصناعۃ کے مشابہ ہوگا اس پر مداومت کی وجہ سے۔ اور ضمہ کے ساتھ ہوگا کیونکہ اس چیز میں سے ہے جس کو چھوڑا جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر ممکن ہے کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہو کہ اشعار میں سے مکروہ وہ صورت ہے کہ اشعار پر دوام ہو اور وہ اسے صنعت بنا دے حتیٰ کہ وہ اس پر غالب آ جائے اور اسے اللہ تعالیٰ کے ذکر اور علوم شرعیہ سے غافل کر دے۔ متفق علیہ حدیث کی تفسیر اسی مفہوم کے ساتھ کی گئی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث یہ ہے: تم میں سے کسی کا اپنے پیٹ کو پیپ سے بھرنا، شعروں سے بھرنے سے بہتر ہے (1)۔ تھوڑے اشعار پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جب کہ ان سے نکات کے اظہار کا قصد کیا گیا ہو اور لطائف عمدہ تشابیہ اور خوشگوار معانی کا ارادہ کیا گیا ہو۔ اگرچہ وہ رخساروں اور قد کے وصف میں ہوں۔

علماء بدیع اس غرض کے لیے مولدین وغیرہ کے اشعار سے استشہاد کرتے ہیں، محقق ''ابن الہمام'' نے ''فتح القدیر'' میں شہادات کے باب میں ذکر کیا ہے کہ اشعار میں سے حرام وہ ہیں جن میں ایسے لفظ ہوں جن کا مفہوم حلال نہیں ہے جیسے لڑکوں کی صفت اور زندہ معین عورت کی صفت، شراب کا وصف جو شراب پر برانگیختہ کرتا ہو اور جن میں حانات کا ذکر ہوتا ہے اور جس

1۔ صحیح مسلم، کتاب الشعر، جلد 3، صفحہ 267، حدیث نمبر 4242

الَّتِي لَا يُسْتَخَفُ فِيهَا كَذَا فِي فَوَائِدَ شَتَّى مِنَ الْأَشْبَاهِ وَالنَّظَائِرِ ثُمَّ نَقَلَ مَسْأَلَةَ الرُّبَاعِيَّاتِ، وَمَحَطُّهَا أَنَّ الْفِقْهَ هُوَ ثَمَرَةُ الْحَدِيثِ، وَلَيْسَ ثَوَابُ الْفَقِيهِ أَقَلَّ مِنْ ثَوَابِ الْمُحَدِّثِ،

جن میں مسلمانوں سے کسی کی توہین وتذلیل نہیں ہوتی۔ اسی طرح ''الاشباہ والنظائر'' کے فوائد شتی میں ہے۔ پھر رباعیات کا مسئلہ نقل کیا۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ فقہ حدیث کا ثمرہ ہے اور فقیہ کا ثواب محدث کے ثواب سے کم نہیں ہے۔

میں مسلمان یا کسی ذمی کی ہجو ہوتی ہے جب کہ متکلم اس کی ہجو کا ارادہ کرے۔ اگر صرف استشہاد کے لیے شعر پڑھتا ہے تو وہ حرام نہیں ہے یا اس لیے پڑھا ہو تا کہ اس کی فصاحت و بلاغت معلوم ہو جائے۔ اور اس پر دلیل کہ عورت کا وصف بیان کرنا ممنوع نہیں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا شعر پڑھنا ہے جب کہ وہ احرام باندھے ہوئے تھے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شعر پڑھا تھا اور اس میں قطعی بات یہ ہے حضرت کعب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یہ اشعار پڑھے تھے۔

ماسعاد غداة البين اذ رحلوا الا اغنُّ غضيضُ الطرفِ مكحولُ

تجلو عوارضَ ذي ظلم اذا ابتسمتْ كانه منهل بالراح معلول

فراق اور جدائی کی صبح جب انہوں نے کوچ کیا تو سعاد کی حالت یہ تھی کہ وہ گنگنا رہی تھی آنکھیں جھکی ہوئی اور سرگیں تھیں جب وہ مسکراتی ہے تو وہ اپنے چمکتے ہوئے دانت ظاہر کرتی ہے گویا ہتھیلی پر پہلی اور دوسری شراب ہو۔

حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے اشعار میں کثرت سے یہ چیز پائی جاتی ہے جیسے ان کا قول ہے...... نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قول کو سنا تھا......

تبلَتْ فوادك في المنام خريدةٌ تسقي الضجيع ببارد بسام

خریدہ نے خواب میں تیرے دل کو بیمار کر دیا اس نے اپنے پہلو میں سوئے شخص کو مسکراتے ہونٹوں کے ساتھ پلایا۔

وہ اشعار جن میں صرف پھولوں، کلیوں اور پانیوں کا ذکر ہوتا ہے اس کے منع کی کوئی وجہ نہیں۔ ہاں جب کہا جاتا ہے کھیل کود کہ جگہ یا آلات کے بارے میں تو وہ ممنوع ہے اگرچہ اس میں وعظ ونصیحت ہو۔ (ملخصاً)

''الذخیرہ'' میں ''النوازل'' سے مروی ہے: ادب کے اشعار پڑھنا جن میں فسق، شراب اور غلام کا ذکر ہو تو وہ مکروہ ہیں۔ اور غلام میں معتمد بات وہی ہے جو ہم نے عورت کے بارے ذکر کی ہے یعنی اگر وہ معینہ زندہ ہو تو مکروہ ہے اگر وہ مردہ ہو تو پھر کوئی حرج نہیں ہے۔ اس پر مکمل کلام ان شاء اللہ باب الوتر اور النوافل سے پہلے آئے گی۔

311۔ (قولہ: الَّتِي لَا يُسْتَخَفُّ فِيهَا) جس میں کسی مسلمان کی تذلیل نہ ہو جیسے کسی کی شرمگاہ کا ذکر اور کسی کی عزت کو تار تار کرنا۔ ''الاشباہ'' کے بعض نسخوں میں (لا سخف فيها) کے الفاظ ہیں جن میں رقت و خفت نہ ہو، ''ابن عبد الرزاق''۔

312۔ (قولہ: ثُمَّ نَقَلَ) یعنی ''اشباہ'' سے فن ثالث کے آخر میں فوائد ہیں، البزازی کی ''المناقب'' سے روایت کیا ہے اور ''الحلبی'' نے اس کی مکمل عبارت ذکر کی ہے اور شارح نے اس کے مقصود پر اکتفا کیا ہے۔

وَفِيهَا كُلُّ إِنْسَانٍ غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَعْلَمُ مَا أَرَادَ اللهُ تَعَالَى لَهُ وَبِهِ؛ لِأَنَّ إِرَادَتَهُ تَعَالَى غَيْبٌ إِلَّا الْفُقَهَاءَ فَإِنَّهُمْ عَلِمُوا إِرَادَتَهُ تَعَالَى بِهِمْ بِحَدِيثِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ (مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ) وَفِيهَا كُلُّ شَيْءٍ يُسْأَلُ عَنْهُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا الْعِلْمَ: لِأَنَّهُ طَلَبَ مِنْ نَبِيِّهِ أَنْ يَطْلُبَ الزِّيَادَةَ مِنْهُ (وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا) فَكَيْفَ يُسْأَلُ عَنْهُ؟

''الاشباہ'' میں ہے: انبیاء کرام کے علاوہ کوئی شخص نہیں جانتا جو اللہ تعالیٰ نے اس سے خیر کا ارادہ فرمایا اور اس کی صفات حمیدہ کا ارادہ فرمایا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ غیب ہے اسے صرف فقہاء جانتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو سچے ہیں اور آپ سے سچ کہا گیا ہے، کی حدیث سے علماء نے جان لیا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق ارادہ فرمایا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وہ ارشاد یہ ہے: اللہ تعالیٰ جس سے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے(1) اور ''اشباہ'' میں ہے کہ قیامت کے روز بندے سے ہر چیز کے متعلق پوچھا جائے گا سوائے علم کے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سے علم کی زیادتی طلب کرنے کو کہا ہے فرمایا: عرض کیجئے اے میرے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔ پھر کیسے علم کے متعلق سوال کیا جائے گا۔

313۔ (قولہ: فِيهَا) یعنی ''الاشباہ'' میں، انہوں نے ''العراقی'' کی ''شرح البہجۃ'' سے نقل کیا ہے۔

314۔ (قولہ: غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ) یہ کہنا مناسب تھا: اور جن کو جنت کی بشارت دی گئی تھی جیسے وہ دس صحابہ ہیں جنہیں بشارت دی گئی تھی۔ یہ سیدی ''عبدالغنی'' النابلسی کا قول شرح ''ہدیۃ ابن العماد'' میں ہے۔

315۔ (قولہ: لَهُ) یعنی بڑے ثواب سے، جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے خیر کا ارادہ فرمایا۔

316۔ (قولہ: بِهِ) یعنی جو اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ صفات حمیدہ کا ارادہ فرمایا ہے اسے نہیں جانتا۔

317۔ (قولہ: الْفُقَهَاءَ) اس سے مراد از روئے اعتقاد اور عمل احکام الٰہی کو جاننے والے مراد ہیں کیونکہ علم الفروع کو فقہ کا نام دینا یہ نیا نام ہے۔ یہ سیدی ''عبدالغنی'' نے کہا ہے۔ اس کی تائید حضرت ''حسن'' بصری کا قول کرتا ہے جو گزر چکا ہے کہ فقیہ وہ ہوتا ہے جو دنیا سے اعراض کرنے والا ہوتا ہے، آخرت میں رغبت رکھنے والا ہوتا ہے۔

318۔ (قولہ: وَفِيهَا كُلُّ شَيْءٍ) ''الاشباہ'' میں ''الفصوص'' سے یہ نقل کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ''الفصوص'' سے مراد شیخ اکبر قدس سرہ الانور کی ''فصوص الحکم'' ہے۔

علم کی فضیلت

319۔ (قولہ: الْعِلْمَ) ''الحموی'' نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں وارد ہے کہ علم کے متعلق سوال کیا جائے گا۔ حدیث شریف کے الفاظ یہ ہیں: لا تزول قدما عبد یوم القیامۃ حتی یسال عن اربع: عن عمرہ فیما افناہ وعن شبابہ فیما ابلاہ وعن مالہ من ای شی اکتسبہ وعن علمہ ماذا صنع بہ (قیامت کے روز بندے کے پاؤں اپنی جگہ

1۔ صحیح بخاری، امام المحدثین ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری، کتاب العلم، باب من یرد اللہ الخ، جلد 1، صفحہ 93، حدیث نمبر 69، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَفِيهَا إِذَا سُئِلْنَا عَنْ مَذْهَبِنَا وَمَذْهَبِ مُخَالِفِنَا قُلْنَا وُجُوبًا مَذْهَبُنَا صَوَابٌ

''اشباہ میں ہے جب ہم سے ہمارے فقہی مذہب اور ہمارے مخالف کے فقہی مذہب کی (صحت وخطا) کے بارے پوچھا جائے گا تو ہم وجوباً کہیں گے کہ ہمارا مذہب صحیح ہے

سے زائل نہیں ہوں گے حتی کہ اس سے چار چیزوں کے متعلق سوال کر لیا جائے گا اس کی عمر کے متعلق کہ کن کاموں میں اسے فنا کیا اور جوانی کے متعلق کہ کن امور میں گزاری اور مال کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ کیسے اسے کمایا، اور علم کے متعلق سوال ہوگا کہ اس کے ساتھ اس نے کیا کیا)(1)

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس سے مراد الا طلب الزیادۃ من العلم (مگر یہ کہ علم کی زیادتی طلب کرے)۔ اس کے ساتھ تعلیل صحیح ہے۔ یہ بھی اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی طلب کے متعلق سوال کیا جائے گا کیا اس سے ریا کاری کا قصد تھا یا مرتبہ حاصل کرنے کا قصد تھا۔ اس پر سابق حدیث دلالت کرتی ہے ''لیکن تو نے علم حاصل کیا تا کہ کہا جائے کہ عالم ہے، وہ کہا گیا ہے''(2)۔

میں کہتا ہوں: یہ کہنا بہتر ہے اس سے مراد وہ علم نافع ہے جو اللہ تعالیٰ تک پہنچانے والا ہو۔ اور وہ وہ علم ہے جو عمل کے ساتھ حسن نیت سے متصل ہو اور آفات نفس سے پاک ہو۔ پس اس علم کے متعلق نہیں پوچھا جائے گا کیونکہ وہ خالص خیر ہے بخلاف دوسری صورت کے اس کے متعلق صاحب علم سے پوچھا جائے گا تا کہ اس کی وجہ سے اسے عذاب دے جیسے کہ اس پر مکمل سابق حدیث دلالت کرتی ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہے: اللہ تعالیٰ قیامت کے روز تمام بندوں کو اٹھائے گا پھر علماء کو کھڑا کرے گا پھر فرمائے گا اے علماء کے گروہ! میں نے اپنا علم تم میں نہیں رکھا مگر اپنے اس علم کی وجہ سے جو مجھے تمہارے متعلق تھا اور میں نے اپنا علم تم میں نہیں رکھا کہ میں تمہیں عذاب دوں، جاؤ میں نے تمہیں بخش دیا(3) یہ ہے وہ مفہوم جو میرے لیے ظاہر ہوا۔ اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے۔

320۔ (قولہ: فِيهَا) یعنی امام النسفی کی ''المصفی'' کے آخر کے حوالہ سے ''اشباہ'' میں ہے۔

321۔ (قولہ: عَنْ مَذْهَبِنَا) یعنی ہمارے مذہب کی صفت کے متعلق۔ مطلب یہ ہے کہ جب ہم سے پوچھا جائے گا کہ کون سا مذہب صحیح ہے۔

322۔ (قولہ: مُخَالِفِنَا) یعنی ائمہ مجتہدین جنہوں نے فروع میں ہماری مخالفت کی۔

اجتہاد سے متعلق شرعی احکام

323۔ (قولہ: قُلْنَا) ہم وجوباً اپنے مذہب کی صحت کا قول کریں گے لیکن اس میں خطا کا بھی احتمال ہوگا۔ کیونکہ تم

1۔ شعب الایمان، الامام ابوبکر احمد بن حسین البیہقی، کتاب العلم، باب فی نشر العلم، جلد 2، صفحہ 286، حدیث نمبر 1785، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ

2۔ صحیح مسلم، کتاب الامارہ، باب من قاتل للریاء والسمعۃ، جلد 2، صفحہ 817، حدیث نمبر 3577

3۔ مسند الرویانی، جلد 1، صفحہ 353، سعید بن ابی ہند عن ابی موسیٰ

جب قطعی طور پر اپنے مذہب کی صحت کا قول کرو گے تو ہمارا قول ان المجتهد يخطئ ويصيب (مجتہد غلطی کرتا ہے اور صحیح سمت پہنچتا ہے) درست نہیں رہے گا یعنی ہم جزم کے ساتھ نہیں کہیں گے کہ ہمارا مذہب ہی یقینی طور پر صحیح ہے اور نہ ہم قطعی طور پر کہیں گے کہ ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے مختار مذہب کی بنا پر کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہر مسئلہ میں ایک اور معین ہے پس اس کا تلاش کرنا واجب ہے۔ جس نے اس کو درست پالیا وہ مصیب ہے اور جس نے درست نہیں پایا وہ مخطی ہے۔ ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ پھر مختار یہ ہے کہ مخطی ماجور ہے جیسا کہ ''التحریر'' اور اس کی شرح میں ہے۔

کیا افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید کرنا جائز ہے؟

''التحریر'' اور اس کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول کی تقلید کرنا جائز ہے۔ یہی قول احناف اور اکثر حنابلہ اور شافعیہ کا ہے۔ ایک روایت امام احمد سے اور فقہاء کی ایک کثیر جماعت سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ پھر انہوں نے ذکر کیا کہ اگر وہ معین مذہب کا التزام کرے جیسے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا اپنا مذہب ہے تو بعض علماء نے فرمایا: یہ اس کو لازم ہے بعض نے فرمایا: نہیں اور یہی اصح ہے۔

عام آدمی کا کوئی مذہب نہیں۔

یہ مشہور ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوا کہ جو ''النسفی'' سے ذکر کیا گیا ہے کہ اعتقاد کے وجوب سے ہے کہ اس کا مذہب صحیح ہے اور خطا کا احتمال رکھتا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ مفضول کی تقلید جائز نہیں ہے اور اسے اپنے مذہب کا التزام لازم ہے اور یہ عامی میں نہیں ہوتا۔ میں نے فتاویٰ ''ابن حجر الفقہیۃ'' کے آخر میں اس کے بعض کی تصریح دیکھی ہے ان سے ''نسفی'' کی مذکورہ عبارت کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے لکھا کہ ائمہ شافعیہ کا قول اسی طرح ہے۔ پھر فرمایا: یہ ضعیف قول پر مبنی ہے وہ یہ ہے کہ اعلم کی تقلید واجب ہے دوسرے کی نہیں۔ اور اصح یہ ہے کہ اسے اختیار ہے جس کی تقلید کرے اگرچہ وہ مفضول ہی ہو اگرچہ وہ اس پر اسی طرح اعتقاد رکھتا ہو۔ اس صورت میں اس پر قطعیت کے ساتھ یا گمان کے ساتھ کہنا ممکن نہیں کہ وہ صحیح قول پر ہے بلکہ مقلد پر واجب ہے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ جس کی طرف اس کا امام گیا ہے وہ حق کا احتمال رکھتا ہے۔ ''ابن حجر'' نے فرمایا: میں نے محقق ''ابن الہمام'' کی ایسی تحریر دیکھی جو اس قول کی تائید کرتی ہے۔ انہوں نے ''ہدایہ'' کی شرح میں فرمایا: عام آدمی اسے اختیار کرے جو اس کے دل میں درست اور اولیٰ واقع ہو۔ اس بنا پر جب وہ دو مجتہدوں سے فتویٰ طلب کرے اور وہ مختلف فتویٰ دیں تو اس کے لیے اس پر عمل کرنا بہتر ہے جس کی طرف اس کا دل مائل ہو۔ اور میرے نزدیک اگر وہ اس قول کو اختیار کرے جس کی طرف اس کے دل کا میلان نہ ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس کا میلان اور عدم میلان برابر ہے۔ اس پر مجتہد کی تقلید واجب ہے جس پر اس نے عمل کیا۔

يَحْتَمِلُ الْخَطَأَ وَمَذْهَبُ مُخَالِفِنَا خَطَأٌ يَحْتَمِلُ الصَّوَابَ وَإِذَا سُئِلْنَا عَنْ مُعْتَقَدِنَا وَمُعْتَقَدِ خُصُومِنَا قُلْنَا وُجُوبًا الْحَقُّ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ وَالْبَاطِلُ مَا عَلَيْهِ خُصُومُنَا وَفِيهَا الْعُلُومُ ثَلَاثَةٌ عِلْمٌ نَضِجَ وَمَا احْتَرَقَ وَهُوَ عِلْمُ النَّحْوِ وَالْأُصُولِ وَعِلْمٌ لَا نَضِجَ وَلَا احْتَرَقَ، وَهُوَ عِلْمُ الْبَيَانِ وَالتَّفْسِيرِ وَعِلْمٌ نَضِجَ وَاحْتَرَقَ،

لیکن خطا کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ہمارے مخالف کا مذہب خطا ہے لیکن صحت کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ جب ہمارے اعتقاد کے متعلق اور ہمارے مخالف کے اعتقاد کے بارے پوچھا جائے گا تو ہم وجوباً کہیں گے کہ عقیدہ وہ حق ہے جس پر ہم ہیں اور جو ہمارے مخاطب کا نظریہ وعقیدہ ہے باطل ہے۔ الاشباہ میں ہے: علوم کی تین قسمیں ہیں: (۱) وہ علم ہے جو پختہ ہوا اور کمال کو نہیں پہنچا وہ علم نحو اور علم اصول ہے (۲) وہ علم جو نہ پختہ ہوا اور نہ کمال کو پہنچا وہ علم البیان اور علم التفسیر ہے (۳) وہ علم جو پختہ ہوا اور کمال کو پہنچا

324۔(قولہ: عَنْ مُعْتَقَدِنَا) اگر ہم سے مسائل فرعیہ کے علاوہ ہمارے عقیدے کے متعلق پوچھا جائے گا ہر مکلف پر جس کا اعتقاد واجب ہے جس میں کسی کی تقلید نہیں ہوتی۔ اور وہ عقیدہ اہل السنت والجماعۃ کا ہے اور وہ اشاعرہ اور ماتریدیہ ہیں۔ یہ اشاعرہ اور ماتریدیہ چند مسائل کے سوا موافقت رکھتے ہیں۔ بعض علماء نے ان کے اختلاف کو اختلاف لفظی کی طرف لوٹایا ہے جیسا کہ اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔

325۔(قولہ: وَمُعْتَقَدِ خُصُومِنَا) اس سے مراد بدعتی فرقے ہیں جن پر کفر کا فتوی لگایا گیا ہے اور ان کے علاوہ لوگ ہیں جو کہتے ہیں عالم قدیم ہے، یا صانع کی نفی کرتے ہیں، یا رسل کی بعثت کے عدم کے قائل ہیں اور خلق قرآن اور اللہ تعالیٰ شر کا ارادہ نہیں کرتا وغیرہ کے نظریات کے قائل ہیں۔

326۔(قولہ: عِلْمٌ نَضِجَ وَمَا احْتَرَقَ) نضج علم سے مراد یہ ہے کہ اس کے قواعد پختہ اور متعین ہوئے، اس کے اصول پر فروع متفرع ہوئیں اور اس کے مسائل کی توضیح ہوئی۔ اور احتراق سے مراد اس کا انتہا اور کمال کو پہنچنا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نحو اور اصول اس میں انتہا کو نہیں پہنچتے۔ ''حلبی''۔

اصول سے مراد اصول فقہ ہیں کیونکہ عقائد کے اصول تو تحریر و تنقیح کی انتہا میں پہنچے ہیں۔ تامل

327۔(قولہ: وَهُوَ عِلْمُ الْبَيَانِ) اس سے مراد وہ علم ہے جو تینوں علوم کو عام ہے۔ وہ تینوں علوم معانی، بیان، بدیع ہیں۔ اسی وجہ سے ''الزمخشری'' نے کہا: علوم میں سے علم بیان کا مرتبہ اس طرح ہے جس طرح زمین کے مقابلہ میں آسمان کا مرتبہ ہے۔ وہ قرآن میں جو بلاغت، فصاحت، نکت اور بدیعات ہیں ان پر واقف نہ ہوئے بلکہ اس میں بہت تھوڑے پر مطلع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا ﴿۸۸﴾ (الاسراء)

کیونکہ اس میں ایسی بلاغت ہے جس پر انسان قدرت نہیں رکھتا۔ ''طحطاوی''۔

328۔(قولہ: التَّفْسِيرِ) اس سے مراد تفسیر القرآن ہے۔ ''امام سیوطی'' نے ''الاتقان'' میں ذکر کیا ہے کہ قرآن لوح

وَهُوَ عِلْمُ الْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ وَقَدْ قَالُوا الْفِقْهُ زَرَعَهُ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَسَقَاهُ عَلْقَمَةُ،

وہ علم حدیث اور علم فقہ ہے۔ علماء نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فقہ کا بیج ڈالا، حضرت علقمہ نے اس کو سیراب کیا۔

محفوظ میں ہے اس کا ہر حرف جبل قاف کی طرح ہے اور اس کی ہدایت کے تحت ایسی تفاسیر ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ ''طحطاوی''۔

329۔ (قولہ: عِلْمُ الْحَدِيثِ) علم حدیث پختہ ہوا اور کمال کو پہنچا کیونکہ اس کی مراد مکمل ہوئی۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ محدثین — اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے — نے اسماء الرجال میں، ان کے نسب میں اور ان کے اسماء کے درمیان فرق میں کتب تحریر کیں اور انہوں نے راویوں میں جوسیء الحفظ (برے حافظہ والے) اور فاسد الروایۃ کو بیان کیا۔ ان میں سے بعض وہ ہیں جنہوں نے ایک لاکھ تین سو احادیث حفظ کیں اور بعض نے ان صحابہ کا ذکر کیا جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا اور انہوں نے احکام اور ان کی مراد بیان کی پس حقیقت منکشف ہوگئی۔ ''طحطاوی''۔

330۔ (قولہ: الْفِقْهِ) مخلوق کے حوادث ان کے مواقع کے اختلاف کے باوجود بعینہ لکھ دیئے گئے یا وہ جو ان پر دلالت کرتے تھے بلکہ فقہاء نے ان امور پر بھی گفتگو کی جو اصلاً واقع نہیں ہوئے یا شاذ و نادر واقع ہوتے ہیں۔ وہ مسائل جن پر نص قائم نہیں کی گئی وہ کم ہیں۔ کبھی ایک مسئلہ منصوص ہوتا ہے لیکن اس میں غور و فکر کرنے والا اس کی بحث تک اس کے محل تک نہیں پہنچتا یا مسائل میں غور و فکر کرنے والا اور نظر کرنے والا اس کے سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے جو مفہوم یا منطوق کے ساتھ منصوص ہوتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

یا کہا جاتا ہے فقہ سے مراد وہ علم ہے جو ہمارے اور دوسرے علماء کے مذاہب کو شامل ہے۔ اس مفہوم کی وجہ سے یہ زیادتی کو مطلقاً قبول نہیں کرے گا کیونکہ ایسا قول کرنا جائز نہیں جو مذاہب اربعہ سے خارج ہو۔

331۔ (قولہ: وَقَدْ قَالُوا الْفِقْهُ) یعنی وہ فقہ جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے مستنبط کیا یا اعم مراد ہے۔

332۔ (قولہ: زَرَعَهُ) اس کے فروع کے استنباط کے ساتھ جس نے سب سے پہلے کلام کی وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی تھے۔ السابقین میں سے تھے، بدری صحابہ میں سے تھے اور علماء صحابہ میں سے تھے۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے اسلام لائے تھے۔

صحابہ کرام کا علم اور فقہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر منتہی ہوا۔ امام نووی نے ''التقریب'' میں حضرت مسروق سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: صحابہ کرام کا علم چھ افراد پر منتہی ہوا: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابی، حضرت زید، حضرت ابوالدرداء اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم۔ پھر ان چھ کا علم حضرت علی اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما پر منتہی ہوا۔

حضرت علقمہ النخعی کا مختصر تعارف

333۔ (قولہ: وَسَقَاهُ) یعنی حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک النخعی فقیہ کبیر، اسود بن یزید کے چچا، ابراہیم

وَحَصَدَهُ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ، وَدَاسَهُ حَمَّادٌ، وَطَحَنَهُ أَبُو حَنِيفَةَ، وَعَجَنَهُ أَبُو يُوسُفَ
ابراہیم النخعی نے اس کو کاٹا، حماد نے اس کو گاھا، امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پیسا، یوسف نے اس کے آٹا کو گوندھا

النخعی کے ماموں نے فقہ کو قوت بخشی اور اس کی توضیح کی۔ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور حیات میں پیدا ہوئے اور انہوں نے قرآن اور علم، حضرات ابن مسعود، علی، عمر، ابوالدرداء اور عائشہ رضی اللہ عنہم سے حاصل کیا۔

ابراہیم النخعی کا مختصر تعارف

334۔(قولہ: وَحَصَدَهُ) فقہ کے فوائد اور نوادر جو متفرق تھے انہیں جمع کرنے والے اور نفع بخشی کے لیے تیار کرنے والے براہیم النخعی ہیں جو یزید بن قیس بن الاسود کے بیٹے تھے۔ ان کی کنیت ابوعمران ہے۔ یہ کوفی تھے مشہور امام، زاہد، صالح فرد تھے۔ انہوں نے اعمش اور دوسرے بہت سے لوگوں سے روایت کیا۔ ان کا وصال پچانوے یا چھیانوے ہجری کو ہوا۔

حماد بن مسلم کا تعارف

335۔(قولہ: وَدَاسَهُ) فقہ کی تنقیح اور توضیح میں حماد بن مسلم نے کوشش کی۔ یہ کوفی ہیں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے علم حاصل کیا اور اس کے بعد حماد نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے کوئی نماز نہیں پڑھی مگر اپنے والدین کے ساتھ حماد کے لیے بھی استغفار کیا ان کا وصال 120 ہجری میں ہوا۔

336۔(قولہ: وَطَحَنَهُ) یعنی اس کے اصول بنائے اور اس کے مسائل فرعیہ تفریع کیے اور فقہ کے راستوں کو امام الائمہ، سراج الامہ ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ النعمان نے واضح کیا۔ یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فقہ کو مدون کیا اور اس کے ابواب مرتب کیے اور کتب تحریر کیں جیسا کہ آج تک فقہ قائم ہے۔ امام مالک نے اپنے ''موطا'' میں ان کی پیروی کی اور ان سے پہلے جو لوگ تھے وہ اپنے حافظہ پر اعتماد کرتے تھے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ بھی پہلے شخص ہیں جنہوں نے ''کتاب الفرائض'' اور ''کتاب الشروط'' کو وضع کیا۔

اسی طرح ''ابن حجر'' کی ''الخیرات الحسان'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ذکر ہے۔

امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا تعارف

337۔(قولہ: وَعَجَنَهُ) یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قواعد اور اصول میں باریکی کے ساتھ غور وفکر کیا۔ اصول سے فروع کے استنباط اور احکام کے استنباط کی زیادتی میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ یعقوب بن ابراہیم چیف جسٹس نے کوشش کی۔ جیسا کہ ''الخطیب'' نے اپنی تاریخ میں روایت کیا ہے کہ امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتب لکھیں اور مسائل کو لکھوایا اور انہیں پھیلایا اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے علم کو آفاق عالم میں پھیلایا۔ یہ اپنے زمانے کے عظیم فقیہ تھے۔ ان کے زمانہ میں ان سے کوئی متقدم نہ تھا۔ علم، حکمت اور ریاست میں عظیم مقام رکھتے تھے۔ ان کی پیدائش 113 ہجری میں ہوئی اور ان کی وفات بغداد میں 182 ہجری کو ہوئی۔

وَخَبَزَهُ مُحَمَّدٌ: فَسَائِرُ النَّاسِ يَأْكُلُونَ مِنْ خُبْزِهِ وَقَدْ نَظَمَ بَعْضُهُمْ فَقَالَ

اَلْفِقْهُ زَرْعُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعَلْقَمَةُ حَصَّادُهُ ثُمَّ إِبْرَاهِيمُ دَوَّاسُ

نُعْمَانُ طَاحِنُهُ يَعْقُوبُ عَاجِنُهُ مُحَمَّدٌ خَابِزٌ وَالْآكِلُ النَّاسُ

وَقَدْ ظَهَرَ عِلْمُهُ بِتَصَانِيفِهِ كَالْجَامِعَيْنِ وَالْمَبْسُوطِ وَالزِّيَادَاتِ

اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی روٹی تیار کی اور تمام لوگ اس کی روٹی سے کھا رہے ہیں۔ بعض علماء نے اس کو نظم میں اس طرح بیان کیا ہے: فقہ حضرت ابن مسعود کی کھیتی ہے۔ علقمہ اس کو کاٹنے والے اور ابراہیم اس کو گاھنے والے ہیں۔ نعمان اس کو پیسنے والے اور یعقوب گوندھنے والے اور محمد روٹی بنانے والے ہیں۔ جب کہ لوگ اس روٹی کو کھانے والے ہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے علم کا ظہور ان کی کتب ''جامع صغیر'' اور ''جامع کبیر'' ''المبسوط'' ''الزیادات''

امام محمد بن الحسن الشیبانی کا تعارف

338۔ (قولہ: وَخَبَزَهُ) فروع کے استنباط ان کی تحریر، تہذیب اور تنقیح میں، امام ''ابوحنیفہ'' اور ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہما کے شاگرد، محرر مذہب نعمانی، فقاہت وجاہت کے جامع امام محمد بن الحسن الشیبانی نے ایسی کوشش کی کہ کسی دوسری چیز کی ضرورت ہی نہ رہی۔

روایت ہے کہ ایک شخص نے ''المزنی'' سے اہل عراق کے متعلق پوچھا تو اس نے کہا آپ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بارے کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا: وہ ان کے سردار ہیں۔ پھر اس نے ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے بارے پوچھا تو اس نے کہا: وہ حدیث کی سب سے زیادہ پیروی کرنے والے ہیں۔ پھر محمد بن الحسن کے بارے پوچھا تو انہوں نے کہا: فروعی مسائل کے استنباط میں سب سے زیادہ تھے۔ اس نے امام زفر کے متعلق پوچھا کہا: وہ قیاس کرنے میں سب سے تیز تھے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ 132 میں پیدا ہوئے اور 189 میں ری کے مقام پر فوت ہوئے۔

339۔ (قولہ: مِنْ خُبْزِهِ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روٹی سے کھا رہے ہیں جو انہوں نے امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے گوندھے ہوئے آٹے سے بنائی جسے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے پیسا تھا۔ اسی وجہ سے ''الخطیب'' نے ''الربیع'' سے روایت کیا ہے فرمایا: میں نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کہتے سنا کہ لوگ فقہ میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پر بھروسہ کرنے والے ہیں۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں میں سے ہیں جنہیں فقہ کی توفیق دی گئی تھی۔

340۔ (قولہ: فَقَالَ) یہ اشعار ''بحر البسیط'' پر ہیں۔ ایسی نظم کی ترتیب پہلی ترتیب کے خلاف ہے۔ اس سے حماد ساقط ہے۔ یعنی فقہ ابن مسعود کی کاشت ہے علقمہ اس کے کاٹنے والے ہیں پھر ابراہیم اسے گاھنے والے ہیں۔ نعمان اسے پیسنے والے ہیں، یعقوب اس کو گوندھنے والے ہیں محمد اس کی روٹی بنانے والے ہیں اور لوگ اسے کھانے والے ہیں۔

341۔ (قولہ: عِلْمُهُ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا علم۔

342۔ (قولہ: كَالْجَامِعَيْنِ) اس سے مراد ''جامع صغیر'' اور ''جامع کبیر'' ہیں۔ حنفی مذہب پر تالیف کی گئی ہیں جن کو

وَالنَّوَادِرِ، حَتَّى قِيلَ إِنَّهُ صَنَّفَ فِي الْعُلُومِ الدِّينِيَّةِ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ كِتَابًا وَمِنْ تَلَامِذَتِهِ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَتَزَوَّجَ بِأُمِّ الشَّافِعِيِّ وَفَوَّضَ إِلَيْهِ كُتُبَهُ وَمَالَهُ

اور ''النوادر'' سے ہوا۔ یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ انہوں نے علوم دینیہ میں نوسوننانوے کتب لکھیں اوران کے شاگردوں میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی ماں سے انہوں نے نکاح کیا۔ اور انہوں نے اپنی کتب امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے سپرد کیں،

''الجامع'' کہا جاتا ہے وہ چالیس سے زائد ہیں اور ہر تالیف جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جس کا وصف صغیر سے بیان کیا گیا ہے وہ انہوں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اور انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے۔ اور جو کبیر کے وصف سے موصوف ہے وہ انہوں نے بلاواسطہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے۔

الاصول اور ظاہر الروایہ سے مراد

343۔(قولہ: النَّوَادِرِ) ''نوادر'' ان کو ''السیر'' سے بدلنا بہتر ہے کیونکہ یہ پانچ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتب ہیں جنہیں ''الاصول'' اور ''ظاہر الروایۃ'' کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ان سے یہ کتب ثقہ راویوں کے ذریعے مروی ہیں۔ یہ ان سے ثابت، متواتر یا مشہور ہیں۔ ان میں اصحاب مذہب سے مروی مسائل ہیں۔ اور وہ ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ رہی وہ نوادر جو ان سے مروی مسائل امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری کتب میں ہیں جیسے ''الکیسانیات''، ''الہارونیات''، ''الجرجانیات''، ''الرقیات'' یہ پہلی ''نوادر'' سے کم مرتبہ ہیں۔ ایک تیسری قسم باقی ہے اور وہ ''النوازل'' کے مسائل ہیں۔ ان کے متعلق مشائخ مجتہدین فی المذہب سے پوچھا گیا۔ انہوں نے ان مسائل میں نص نہ پائی تو انہوں نے ان مسائل میں استنباط اور تخریج سے فتویٰ دیا۔ میں نے اس کو نظم کیا ہے۔

و كتبُ ظاهر الرواية اتت ستا لكل ثابت عنهم حوت

صنفها محمد الشيباني حور فيها المذهب النعماني

الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير

ثم الزيادات مع المبسوط تواترت بالسند المضبوط

كذا له مسائل النوادر اسنادها في الكتب غير ظاهر

و بعدها مسائل النوازل خرجها الاشياخ بالدلائل

''ظاہر الروایۃ'' کتب چھ ہیں ہر ایک مجتہدین سے ثابت ہے اور وہ مسائل کو گھیرے ہوئے ہیں۔ ان کو محمد الشیبانی نے تصنیف کیا ہے اس میں مذہب نعمانی کو تحریر کیا ہے۔ ''الجامع الصغیر'' اور ''الجامع الکبیر''، ''السیر الکبیر'' و ''السیر الصغیر''۔ پھر ''الزیادات''، ''المبسوط''۔ یہ مضبوط سند کے ساتھ متواتر آپ سے ثابت ہیں۔ اسی طرح ان کے ''النوادر'' کے مسائل ہیں ان

فَبِسَبَبِهِ صَارَ الشَّافِعِيُّ فَقِيهًا وَلَقَدْ أَنْصَفَ الشَّافِعِيُّ حَيْثُ قَالَ مَنْ أَرَادَ الْفِقْهَ فَلْيَلْزَمْ أَصْحَابَ أَبِي حَنِيفَةَ: فَإِنَّ الْمَعَانِيَ قَدْ تَيَسَّرَتْ لَهُمْ، وَاللهِ مَا صِرْتُ فَقِيهًا إِلَّا بِكُتُبِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ رَأَيْتُ مُحَمَّدًا فِي الْمَنَامِ فَقُلْتُ لَهُ مَا فَعَلَ اللهُ بِكَ؟ فَقَالَ غَفَرَ لِي، ثُمَّ قَالَ لَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُعَذِّبَكَ مَا جَعَلْتُ هَذَا الْعِلْمَ فِيكَ، فَقُلْتُ لَهُ فَأَيْنَ أَبُو يُوسُفَ؟ قَالَ فَوْقَنَا بِدَرَجَتَيْنِ قُلْتُ فَأَبُو حَنِيفَةَ؟

اس وجہ سے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ فقیہ بن گئے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے انصاف کی بات کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جو فقہ کا ارادہ کرے اسے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب کو لازم پکڑنا چاہیے۔ کیونکہ انہیں معانی میسر آئے۔ اللہ کی قسم میں فقیہ نہ بنا مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ بن الحسن کی کتب سے۔ اسماعیل بن ابی رجا نے کہا میں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کو خواب میں دیکھا میں نے ان سے پوچھا: اللہ تعالیٰ نے تمہارے ساتھ کیا معاملہ فرمایا؟ انہوں نے کہا: اللہ تعالیٰ نے مجھے معاف کر دیا۔ پھر فرمایا: اگر میں تجھے عذاب دینا چاہتا تو میں اس علم کو تجھ میں نہ رکھتا۔ میں نے پوچھا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کہاں ہیں؟ انہوں نے کہا: وہ ہم سے دو درجات بلند ہیں۔ میں نے پوچھا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کہاں ہیں؟

کی سند کتب میں ظاہر نہیں ہے۔ ان کے بعد ''النوازل'' کے مسائل ہیں جن کو شیوخ نے دلائل کے ساتھ تخریج کیا ہے۔ مزید تفصیل (مقولہ 367 میں) مقدمہ کے آخر میں آئے گی۔

اور ''طبقات التمیمی'' میں ''السیر الکبیر للسرخسی'' کی شرح سے مروی ہے کہ ''السیر الکبیر'' آخری تصنیف ہے جو فقہ میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے تصنیف کی۔ اس کا سبب یہ تھا کہ ''السیر الصغیر'' امام الاوزاعی امام اہل الشام کے ہاتھ لگی تو انہوں نے فرمایا: اہل عراق اور اہل التصنیف کے لیے اس باب میں کیا ہے؟ کیونکہ ان کے پاس ''السیر'' کا علم نہیں ہے۔

امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کو یہ خبر پہنچی تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''السیر الکبیر'' لکھی۔ حکایت کیا جاتا ہے کہ امام الاوزاعی نے اس میں غور کیا تو کہا: اگر اس کے ضمن میں وہ نہ ہوتا جو احادیث میں سے ہے تو میں کہتا اس نے علم کو وضع کیا اور اللہ تعالیٰ نے ان کی رائے میں جواب کی اصابت کی جہت متعین کر دی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان کتنا سچا ہے: وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝ (یوسف)۔

پھر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے ساٹھ کاپیوں میں لکھنے کا حکم دیا اور اسے خلیفہ وقت کے پاس لے جایا گیا، اسے خلیفہ نے بہت پسند کیا اور اپنے زمانہ کے مفاخر سے شمار کیا۔ (ملخصاً)

344۔ (قولہ: فَبِسَبَبِهِ صَارَ الشَّافِعِيُّ فَقِيهًا) یعنی ان کی فقاہت زیادہ ہوئی اور وہ ان مسائل پر مطلع ہوئے جس پر پہلے مطلع نہ تھے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل کے استخراج کی کثرت میں انوکھا کام کیا ورنہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ بغداد آنے سے پہلے بھی فقیہ مجتہد تھے۔ اجتہاد مطلق اس سے کیسے حاصل کیا جا سکتا ہے جو اجتہاد مطلق کا اہل نہیں۔ ''حلبی''۔

345۔ (قولہ: وَاللهِ مَا صِرْتُ فَقِيهًا) اس میں اسی طرح کلام ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے انہوں نے یہ بھی فرمایا: میں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے علم سے ایک اونٹ کتب کا بوجھ اٹھایا۔ اور فرمایا: فقہ میں مجھ پر

قَالَ فَيْهَاتَ، ذَاكَ فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ۔ كَيْفَ وَقَدْ صَلَّى الْفَجْرَ بِوُضُوءِ الْعِشَاءِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، وَحَجَّ خَمْسًا وَخَمْسِينَ حَجَّةً، وَرَأَى رَبَّهُ فِي الْمَنَامِ مِائَةَ مَرَّةٍ وَلَهَا قِصَّةٌ مَشْهُورَةٌ وَفِي حَجَّتِهِ الْأَخِيرَةِ اسْتَأْذَنَ حَجَبَةَ الْكَعْبَةِ بِالدُّخُولِ لَيْلًا فَقَامَ بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى
انہوں نے کہا ان کا مرتبہ بہت دور ہے وہ اعلیٰ علیین میں ہے، اور اس مرتبہ پر کیسے نہ ہوتے انہوں نے عشاء کے وضو کے ساتھ چالیس سال صبح کی نماز پڑھی اور پچپن حج کیے اور خواب میں سو مرتبہ اپنے رب کی زیارت کی؟ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا اپنے رب کی خواب میں زیارت کرنے کا مشہور قصہ ہے۔ اور آخری حج میں امام ابوحنیفہ نے کعبہ کے نگران سے رات کو کعبہ کے اندر داخل ہونے کی اجازت طلب کی۔ آپ دو ستونوں کے درمیان کھڑے ہوئے اس طرح کہ آپ نے دایاں پاؤں زمین پر رکھا ہوا تھا

سب سے زیادہ احسان محمد بن الحسن کا ہے۔

346۔ (قولہ: فَيْهَاتَ) اسم فعل ہے یعنی ان کا مرتبہ مجھ سے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بہت بلند ہے۔

347۔ (قولہ: فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ) یہ اعلیٰ جنت کا اسم ہے یعنی وہ جنت کے اعلیٰ مکان میں ہے یعنی ان دونوں کی نسبت اعلیٰ مکان میں ہے نہ کہ مطلقاً۔ کیونکہ انبیاء کرام اور صحابہ کا درجہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے قطعاً بلند ہے۔ رہی یہ دعا جیسے اجعلنی مع النبیین تو اجتماع اور موانست مراد ہے نہ کہ درجہ اور منزلت میں معیت مراد ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ (النساء: 69) ''طحطاوی''۔

348۔ (قولہ: كَيْفَ) یہ استفہام انکاری بمعنی نفی ہے یعنی یہ اعلیٰ مکان انہیں کیوں نہ دیا جاتا۔ ''طحطاوی''

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ اور دیدار الٰہی

349۔ (قولہ: وَلَهَا) یعنی خواب میں رب تعالیٰ کی رؤیت کا مشہور واقعہ ہے جو حافظ ''النجم الغیطی'' نے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے خواب میں رب العزت کی ننانوے مرتبہ زیارت کی۔ میں نے اپنے دل میں کہا: اگر میں نے سوویں مرتبہ زیارت کی تو میں عرض کروں گا قیامت کے روز مخلوق عذاب سے کیسے نجات پائے گی۔ فرمایا: میں نے اللہ تعالیٰ کی زیارت کی میں نے پوچھا: یا رب عزجارك و جل ثناءك و تقدست اسماءك۔ تیرے بندے تیرے عذاب سے قیامت کے روز کیسے نجات پائیں گے اللہ سبحانہ نے فرمایا: جس نے صبح فجر کی نماز کے بعد یہ کہا سبحان الابدی الابد سبحان الواحد الاحد، سبحان الفرد الصمد، سبحان رافع السماء بغیر عمد، سبحان من بسط الارض علی ماء جمد، سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عددا، سبحان من قسم الرزق ولم ینس من فضله احد، سبحان الذی لم یتخذ صاحبة ولا ولد، سبحان الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفواً احد تو وہ میرے عذاب سے نجات پا جائے گا۔

350۔ (قولہ: عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى) اس میں ہے کہ یہ عمل سنت کے مخالف ہے ''حلبی''۔ یعنی اس کے متعلق صحیح

وَوَضَعَ الْيُسْرَى عَلَى ظَهْرِهَا حَتَّى خَتَمَ نِصْفَ الْقُرْآنِ ثُمَّ رَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَامَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَوَضَعَ الْيُمْنَى عَلَى ظَهْرِهَا حَتَّى خَتَمَ الْقُرْآنَ، فَلَمَّا سَلَّمَ بَكَى وَنَاجَى رَبَّهُ وَقَالَ إِلٰهِي مَا عَبَدَكَ هٰذَا الْعَبْدُ الضَّعِيفُ حَقَّ عِبَادَتِكَ لٰكِنْ عَرَفَكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ، فَهَبْ نُقْصَانَ خِدْمَتِهِ لِكَمَالِ مَعْرِفَتِهِ، فَهَتَفَ هَاتِفٌ مِنْ جَانِبِ الْبَيْتِ يَا أَبَا حَنِيفَةَ قَدْ عَرَفْتَنَا حَقَّ الْمَعْرِفَةِ وَخَدَمْتَنَا فَأَحْسَنْتَ الْخِدْمَةَ،

اور بایاں پاؤں، دائیں پاؤں کی پیٹھ پر رکھا ہوا تھا حتیٰ کہ اسی حالت میں نصف قرآن ختم کیا پھر رکوع و سجود کیا پھر بائیں پاؤں پر کھڑے ہوئے اور دائیں پاؤں کو اس کے اوپر رکھا حتیٰ کہ نصف قرآن ختم کیا جب سلام پھیرا تو رونے لگے اور اپنے رب سے مناجات کرنے لگے اور عرض کی الہٰی! اس عبد ضعیف نے تیری اس طرح عبادت نہیں کی جس طرح تیری عبادت کا حق ہے لیکن اس نے تجھے پہچانا جس طرح تیری معرفت کا حق تھا پس اپنی معرفت کے کمال کی وجہ سے اس کی خدمت کا احسان عطا کر۔ بیت اللہ شریف سے ہاتف غیبی نے آواز دی اے ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ تو نے ہمیں پہچان لیا جس طرح پہچاننے کا حق تھا اور تو نے ہماری خدمت کی اور خوب خدمت کی

حدیث میں نہی وارد ہے۔ ''الشرنبلالی'' نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ تراوح پر محمول ہے۔ دونوں قدم رکھنے سے یہ افضل ہے۔ اور تراوح کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی کبھی ایک قدم پر سہارا لے اور کبھی دوسرے قدم پر سہارا لے یعنی دونوں پاؤں زمین پر رکھے کسی پاؤں کو اٹھائے بغیر لیکن ووضع الیسریٰ علی ظھرھا کا قول اس توجیہ کو دور کرتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

امام رحمۃ اللہ علیہ کے لیے ایسا مقصد حسن کہا جائے گا جو ان سے کراہت کی نفی کرے جیسے علماء نے فرمایا: آدمی کا ننگے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن جب تذلل کا قصد ہو تو کراہت نہیں ہے۔ پھر میں نے بعض علماء کو دیکھا انہوں نے یہ جواب دیا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نفس کے مجاہدہ کے طور پر کیا تھا اور یہ بعید نہیں کہ اس سے نفس کے مجاہدہ کی غرض ہو اس شخص سے جس کا خشوع اس عمل سے مخل نہ ہو جو کراہت کی وجہ سے مانع ہے۔

351۔ (قولہ: حَقَّ عِبَادَتِكَ) صفت کی موصوف کی طرف اضافت سے ہے یعنی عبادتك الحقة التي تليق بجلالك یعنی تیری وہ عبادت حقہ جو تیرے جلال کے موافق ہو بلکہ یہ انسانی طاقت کے مطابق ہے۔ ''ط''۔

352۔ (قولہ: لٰكِنْ عَرَفَكَ) یہ اس وہم پر استدراک ہے کہ اس کی عبادت کا حق ادا نہ ہونا عدم معرفت کا تصور پیدا کرتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے پہچانا جو اس کی کبریائی اور بزرگی پر دلالت کرتی ہیں اور اس کے دائمی مشاہدہ اور مراقبہ پر دلالت کرتی ہیں اس سے ذات اور صفات کی کنہ وحقیقت مراد نہیں کیونکہ وہ محال ہے۔

353۔ (قولہ: فَهَبْ) یہ ہبہ سے ہے جس کا معنی عطیہ ہے۔ کہا جاتا ہے وھبت لہ یعنی معرفت کے کمال کی وجہ سے خدمت کا احسان عطا فرما یعنی اس کی وجہ سے اس کی سفارش قبول کر جیسے یہ جملہ ہے ھب مسیئنا لمحسننا ہمارے مجرم کو ہمارے محسن کی وجہ سے عطا کر۔

قَدْ غَفَرْنَا لَكَ وَلِمَنْ اتَّبَعَكَ مِمَّنْ كَانَ عَلَى مَذْهَبِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِأَبِي حَنِيفَةَ بِمَ بَلَغْتَ مَا بَلَغْتَ؟ قَالَ مَا بَخِلْتُ بِالْإِفَادَةِ، وَمَا اسْتَنْكَفْتُ عَنِ الِاسْتِفَادَةِ قَالَ مُسَافِرُ بْنُ كِرَامٍ مَنْ جَعَلَ أَبَا حَنِيفَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ رَجَوْتُ أَنْ لَا يَخَافَ وَقَالَ فِيهِ

حَسْبِي مِنَ الْخَيْرَاتِ مَا أَعْدَدْتُه | يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي رِضَا الرَّحْمَنِ
دِينُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ خَيْرِ الْوَرَى | ثُمَّ اعْتِقَادِي مَذْهَبَ النُّعْمَانِ

ہم نے تجھے اور جو قیامت تک تیرے مذہب پر چل کر تیری اتباع کرنے والے ہیں سب کی مغفرت کردی۔ ''امام'' ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا آپ نے یہ علم کا بلند مقام کیسے پایا آپ نے فرمایا: میں نے افادہ میں کبھی بخل نہیں کیا اور استفادہ سے کبھی عار محسوس نہیں کی۔ مسافر بن کرام نے کہا: جس نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کیا مجھے امید ہے وہ خوفزدہ نہ ہوگا۔ مسعر نے کہا: میرے لیے وہ نیکیاں کافی ہیں جو میں نے رحمٰن کی رضا کے لیے قیامت کے دن کے لیے تیار کر رکھی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دین جو ساری کائنات سے بہتر ہے پھر میرا اعتقاد نعمان بن ثابت کا مذہب ہے۔

354۔ (قولہ: وَلِمَنْ اتَّبَعَكَ) خدمت اور معرفت میں جو تیری اتباع کرنے والے ہیں یا اس امر ونہی میں جس تک تیرا اجتہاد پہنچا اور انہوں نے اس میں تیری اتباع کی اور وہ اس سے ادھر ادھر نہ ہوئے صرف تقلید کی بنا پر بخشا مراد نہیں ہے۔

355۔ (قولہ: إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) یہ (کان) تامہ کے متعلق ہے یا (اتبعک) کے متعلق ہے۔

356۔ (قولہ: وَقِيلَ لِأَبِي حَنِيفَةَ) ''التعلیم'' میں یہ عبارت امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کر کے نقل کی گئی ہے۔ پھر فرمایا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا آپ نے علم کیسے پایا؟ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے علم محنت اور شکر سے پایا جب میں نے کسی فقہ اور حکمت کو سمجھا تو میں نے کہا الحمدللہ۔ پس میرا علم بڑھ گیا۔

357۔ (قولہ: مَا اسْتَنْكَفْتُ) میں نے عار نہ سمجھی اور میں علم کے حصول سے نہ رکا۔

358۔ (قولہ: مُسَافِرُ بْنُ كِدَامٍ) یہ میں نے متعدد مقامات پر مسعر بن کدام، میم اور کاف کے کسرہ کے ساتھ دیکھا اور کدام دال کے ساتھ دیکھا۔

359۔ (قولہ: رَجَوْتُ أَنْ لَا يَخَافَ) کیونکہ اس نے ایک امام عالم کی تقلید کی جس کا اجتہاد صحیح ہے اور اعتقاد سلامت تھا۔ اور جس نے کسی عالم کی تقلید کی وہ اللہ تعالیٰ سے سلامتی کے ساتھ ملے گا۔ اور مسعر کے کلام کا مکمل اس طرح ہے وان لا یکون فرط فی الاحتیاط لنفسہ۔ یعنی اس نے اپنی ذات کے لیے احتیاط میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔

360۔ (قولہ: قَالَ) یعنی مسعر نے کہا لیکن ''المقدمۃ الغزنویۃ'' میں یہ دونوں اشعار ذکر کیے ہیں اور وہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہے ہیں۔ ''طحطاوی''۔

361۔ (قولہ: حَسْبِي) یعنی مجھے کافی ہے یہ مبتدا ہے اور (ما اعددتہ) خبر ہے۔ اعددتہ کا معنی ہے میں نے تیار کیا

وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ آدَمَ افْتَخَرَ بِي وَأَنَا أَفْتَخِرُ بِرَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي اسْمُهُ نُعْمَانُ وَكُنْيَتُهُ أَبُو حَنِيفَةَ، هُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي) وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إِنَّ سَائِرَ الْأَنْبِيَاءِ يَفْتَخِرُونَ بِي وَأَنَا أَفْتَخِرُ بِأَبِي حَنِيفَةَ، مَنْ أَحَبَّهُ فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَبْغَضَهُ فَقَدْ أَبْغَضَنِي) كَذَا فِي التَّقْدِمَةِ شَرْحِ مُقَدِّمَةِ أَبِي اللَّيْثِ قَالَ فِي الضِّيَاءِ الْمَعْنَوِيِّ وَقَوْلُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ إِنَّهُ مَوْضُوعٌ تَعَصُّبٌ؛ لِأَنَّهُ رُوِيَ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آدم علیہ السلام مجھ پر فخر کرتے ہیں اور میں اپنے ایک امتی پر فخر کرتا ہوں جس کا نام نعمان ہے اور ان کی کنیت ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ ہے وہ میری امت کا سراج ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ تمام انبیاء مجھ پر فخر کرتے ہیں اور میں ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پر فخر کرتا ہوں جس نے اس سے محبت کی اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے اس سے بغض کیا اس نے مجھ سے بغض کیا۔ ''شرح مقدمہ ابی اللیث التقدمۃ'' میں اسی طرح ہے۔ ''الضیاء المعنوی'' میں فرمایا: ابن الجوزی کا قول کہ یہ موضوع ہے۔ تعصب پر مبنی ہے کیونکہ یہ مختلف طرق سے مروی ہے۔

ہے اور (یوم القیامۃ) حسبی کے متعلق ہے یا اعددتہ کے متعلق ہے یا رضی کے متعلق ہے اور (ن) سببیت کے لیے ہے اور (دین) (ما) سے بدل ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل

362۔ (قولہ: أَنَا أَفْتَخِرُ) الفخر اور الافتخار کا معنی عمدہ خصال کے ساتھ تعریف و مدح کرنا ہے یعنی آپ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ اس نے میرے متبعین میں سے اس شخص کو بنایا جس نے صحابہ کرام اور اکثر تابعین کے زمانہ کے ختم ہونے کے بعد دین کو پختہ کیا اور اس کی لاتعداد لوگوں نے پیروی کی اور وہ اجتہاد اور فقہ کی تدوین میں بعد کے ائمہ سے سبقت لے گئے اور انہوں نے اپنے اصحاب کے ذریعے ائمہ مجتہدین کی اعانت کی اور بہت سے فوائد کے ساتھ اہم احکام کے استنباط پر ان کی مدد کی۔

363۔ (قولہ: الضِّيَاءِ الْمَعْنَوِيِّ) یہ قاضی ابوالبقاء بن الضیا المکی کی ''مقدمہ الغزنوی'' کی شرح ہے۔

364۔ (قولہ: وَقَوْلُ ابْنِ الْجَوْزِيِّ) یعنی اس نے ''الخطیب البغدادی'' سے نقل کرتے ہوئے یہ کہا ہے۔

365۔ (قولہ: لِأَنَّهُ رُوِيَ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ) العلامۃ ''طاش کبری'' نے ان کو تفصیل سے لکھا ہے اور وہ شعور دلاتے ہیں کہ ان احادیث کی اصل ہے۔ کم از کم ضعیف ہوں گی (موضوع نہیں ہیں) اس لیے قبول کی جائیں گی کیونکہ اس پر کسی حکم شرعی کا اثبات نہیں ہے۔ ان کے مفہوم کا ثبوت امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ میں بلاشک وشبہ ہے کیونکہ وہ ایسے سراج تھے جن کے نور علم سے روشنی حاصل کی گئی اور ان کے روشن فہم سے رہنمائی لی گئی۔ لیکن بعض علماء نے فرمایا: ابن الجوزی نے ان اخبار کو موضوع شمار کیا تو حافظ ذہبی، الحافظ السیوطی، الحافظ ابن الحجر العسقلانی اور الحافظ جن تک ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی ریاست کی انتہا ہوئی الشیخ قاسم الحنفی نے بھی اسی بات کو ثابت رکھا۔ اسی وجہ سے ائمہ حدیث جنہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے

....

مناقب میں کتب تحریر کیں انہوں نے ان احادیث کو ذکر نہیں کیا۔ مثلاً امام طحاوی، صاحب ''طبقات الحنفیۃ'' محی الدین القرشی اور دوسرے ثقہ نقاد متقین جنہیں اطلاع کثیر تھی۔

العلامہ ابن الحجر المکی نے ''الخیرات الحسان فی ترجمۃ ابی حنیفۃ النعمان'' میں لکھا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے احوال، کرامات، اخلاق اور سیرت و کردار میں سے جو کچھ اس کتاب میں ہے اس پر جو مطلع ہو گا وہ جان لے گا کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اس سے مستغنی ہیں کہ ایک خبر موضوع کے ذریعے ان کی فضیلت پر استشہاد کیا جائے۔ فرمایا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی شان پر استدلال کے لیے جو صلاحیت رکھتی ہے وہ یہ حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دنیا کی زینت 150ھ میں اٹھالی جائے گی (1)۔ اسی وجہ سے شمس الائمۃ ''الکردری'' نے کہا: یہ حدیث امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پر محمول ہے کیونکہ وہ اسی سال فوت ہوئے تھے۔

اور فرمایا: بہت سی احادیث صحیحہ موجود ہیں جو ان کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک یہ ارشاد ہے جو ''بخاری'' و ''مسلم'' نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور ''طبرانی'' نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر ایمان ثریا کے پاس ہوتا تو فارس کے بیٹوں میں سے کچھ لوگ اسے پکڑ لیتے (2)۔ اس حدیث کو ابونعیم نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ''الشیرازی'' اور ''الطبرانی'' نے قیس بن سعد سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر علم ثریا کے پاس معلق ہوتا تو فارس کے ابناء میں سے کچھ لوگ اسے پکڑ لیتے (3)۔ اور ''طبرانی'' کے لفظ ''قیس'' سے اس طرح ہیں: عرب اسے حاصل نہیں کریں گے جو فارس کے بیٹوں میں سے کچھ لوگ حاصل کریں گے۔ اور ''مسلم'' کی روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس ہوتا تو فارس کے بیٹوں میں سے ایک شخص اسے لینے کے لیے جاتا حتیٰ کہ اسے حاصل کر لیتا۔ اور شیخین کی ایک روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اگر دین ثریا کے ساتھ معلق ہوتا تو فارس کا ایک شخص اسے حاصل کر لیتا (4)۔ یہاں فارس سے مراد معروف شہر نہیں ہیں بلکہ عجمیوں کی جنس مراد ہے وہ الفرس ہیں۔ کیونکہ ''دیلمی'' کی خبر ہے: خیر العجم فارس (5)۔ اکثر علماء کی رائے ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا دادا فارس سے تھا۔ الحافظ ''السیوطی'' نے کہا: یہ حدیث جسے شیخین نے روایت کیا ہے اصل صحیح ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اشارہ میں اس پر اعتماد کیا جاتا ہے اس کی صحت پر اتفاق ہے۔ اس کی وجہ سے ان تمام روایات سے استغناء کیا جاتا ہے جو اصحاب مناقب نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق روایت کیا ہے۔ جس کی علم حدیث میں درایت نہیں ہے اس کی سند میں کذاب اور وضاع لوگ ہیں (ملخصاً)

1۔ البحر الذخار، الامام الحافظ ابوبکر احمد بن عمر بن عبدالخالق، جلد 3، صفحہ 239، حدیث نمبر 1027، مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم، المدینۃ المنورہ

2۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 10، صفحہ 251، حدیث نمبر 10470، مطبوعہ الوطن العربی

3۔ المعجم الکبیر للطبرانی، جلد 10، صفحہ 251، حدیث نمبر 10470، مطبوعہ الوطن العربی

4۔ صحیح مسلم، کتاب الفضائل، فضل فارس، جلد 3، صفحہ 470، حدیث نمبر 4668

5۔ الفردوس بماثور الخطاب، جلد 2، صفحہ 178، حدیث نمبر 2892، مکتبہ دار الکتب العلمیہ بیروت

وَرَوَى الْجُرْجَانِيُّ فِي مَنَاقِبِهِ بِسَنَدِهِ لِسَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللهِ التُّسْتَرِيِّ أَنَّهُ قَالَ لَوْ كَانَ فِي أُمَّةِ مُوسَى وَعِيسَى مِثْلُ أَبِي حَنِيفَةَ لَمَا تَهَوَّدُوا وَلَمَا تَنَصَّرُوا وَمَنَاقِبُهُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَرَ، وَصَنَّفَ فِيهَا سِبْطُ بْنُ الْجَوْزِيِّ مُجَلَّدَيْنِ كَبِيرَيْنِ،

الجرجانی نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب میں اپنی سند کے ساتھ ''سہل بن عبداللہ التستری'' کا قول نقل کیا ہے کہ اگر موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کی امتوں میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مثل ہوتے تو وہ یہودی اور نصرانی نہ ہوتے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب شمار سے زیادہ ہیں، آپ کے مناقب میں سبط ''ابن الجوزی'' نے دو بڑی بڑی جلدیں لکھی ہیں

اور ''حاشیہ الشبر املسی علی المواہب'' میں امام سیوطی کے شاگرد علامہ ''الشامی'' سے روایت ہے فرمایا: ہمارے شیخ نے جس بات پر وثوق کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد بلاشک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں کیونکہ ابناء فارس میں سے کوئی شخص ان کے مبلغ علم کو نہیں پہنچا۔

366۔ (قولہ: التُّسْتَرِيِّ) یہ بہت بڑے امام تھے یہ فرماتے تھے مجھے وہ میثاق یاد ہے جو اللہ تعالیٰ نے مجھ سے عالم الذر میں لیا تھا اور میں اس وقت سے لے کر اپنی اولاد کی دیکھ بھال کرتا ہوں یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں عالم شہود اور عالم ظہور کی طرف نکالا۔ ''طحطاوی''۔

367۔ (قولہ: لَمَا تَهَوَّدُوا) یعنی وہ اپنے باطل دین پر معطل اعتقاد پر ہمیشہ نہ رہتے اور وہ اسے قبول نہ کرتے جو ان کے علماء نے ان پر دسائس داخل کیے۔ پس انہوں نے انہیں اس سے اندھا کر دیا جو ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نفائس میں سے لائے تھے۔ انہوں نے اسے قبول نہ کیا مگر اپنی عقل فاسد کی وجہ سے اور اپنی گھٹیا رائے کی وجہ سے۔ اگر ان میں امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مثل عمدہ علم، روشن فہم، صدق کو قائم کرنے والا حق کو پہچاننے والا ہوتا تو وہ ان سب غلط نظریات کو رد کر دیتا۔ اور انہیں غلو سے پہلے، اور ان کی عقول میں شبہات کے متمکن ہونے سے پہلے ہلاکتوں سے بچا لیتا کیونکہ اس کا ان میں سے ایک ہونا اپنی کلام کی طرف زیادہ متوجہ کرتا۔ کیونکہ ہر جنس اپنی جنس کی طرف مائل ہوتی ہے پس اس کو ہمارے نبی مکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر فضیلت دینا لازم نہ آتا۔ فافہم

368۔ (قولہ: وَمَنَاقِبُهُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى) یہ مشکل تراکیب سے ہے کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اکثریت میں کسی چیز کو شمار کرنے پر تفضیل ہے اور اس کا کوئی معنی نہیں اس کی کئی مثالیں ہیں، اس کے اشکال پر بہت کم لوگ متوجہ ہوئے ہیں۔ اس کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں جن کو میں نے اپنے رسالہ ''الفوائد العجیبۃ فی اعراب الکلمات الغریبۃ'' میں بیان کیا ہے۔ ان توجیہات میں سے بہتر وہ توجیہ ہے جو ''الرضی'' نے ذکر کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہاں تفضیل مراد نہیں ہے بلکہ کثرت سے دوری مراد ہے۔ پس من اسم تفضیل کے صیغہ کے متعلق ہے بمعنی تجاوز و باین بلا تفضیل۔

369۔ (قولہ: سِبْطُ) بعض علماء نے فرمایا: الاسباط سے مراد خاص اولاد ہے۔ بعض نے فرمایا: اولاد الاولاد ہے۔

وَسَمَّاهُ الِانْتِصَارَ لِإِمَامِ أَئِمَّةِ الْأَمْصَارِ
اور اس کا نام انہوں نے ''الانتصار لامام ائمۃ الامصار'' رکھا ہے

بعض نے فرمایا: بیٹیوں کی اولاد ہے۔ ''نہایۃ الحدیث''۔ تیسرا قول مشہور ہے۔

370۔(قولہ: وَسَمَّاهُ الِانْتِصَارَ) یہ نام اس نے اس لیے رکھا کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل جب پھیل گئے اور ہر طرف ان کے کمالات کا چرچا ہو رہا تھا عادت قدیمہ جاری ہوئی اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں حاسدوں کی زبانیں بھی چلنے لگیں حتیٰ کہ انہوں نے آپ کے اجتہاد اور عقیدہ پر ایسا طعن کیا جس سے آپ یقیناً بری تھے۔ ان کا مقصود یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے نور کو بجھا دیں۔ وَيَأْبَى اللّٰهُ إِلَّآ أَنْ يُّتِمَّ نُوْرَهٗ (توبہ:32) جیسا کہ بعض لوگوں نے امام مالک پر طعن کیا، بعض نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ پر طعن کیا، بعض نے امام احمد پر طعن کیا بلکہ ایک ٹولہ نے ابوبکر و عمر پر طعن کیا، ایک گروہ نے عثمان و علی پر طعن کیا اور ایک گروہ نے تمام صحابہ کو کافر کہا۔

ومن ذا الذی ینجو من الناس سالما و للناس قال بالظنون و قیل

کون ہے جو لوگوں سے سلامت ہے لوگ اپنے گمان کے مطابق قیل وقال کرتے ہیں۔

اور جن علماء نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا دفاع کیا ان میں علامہ ''سیوطی'' ہیں۔ جنہوں نے ایک کتاب لکھی جس کا نام ''تبییض الصحیفۃ'' رکھا۔ اور علامہ ''ابن حجر'' نے ایک کتاب لکھی جس کا نام ''الخیرات الحسان'' رکھا۔ امام ''یوسف بن عبدالہادی'' الحنبلی نے ایک جلد لکھی جس کا نام انہوں نے ''تنویر الصحیفۃ'' رکھا۔ اس میں انہوں نے ابن عبدالبر سے روایت کیا ہے کہ تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بری بات نہ کر اور تو کسی ایسے شخص کی تصدیق نہ کر جو آپ کے متعلق بری بات بیان کرے۔ اللہ کی قسم! میں نے ان سے افضل، زیادہ متقی اور بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔ پھر فرمایا: کوئی شخص ''الخطیب'' کے کلام سے دھوکا نہ کھائے کیونکہ وہ علماء کی ایک جماعت کے بارے میں بہت زیادہ تعصب رکھتے تھے جیسے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام احمد اور ان کے بعض اصحاب۔

اس نے ان علماء اجلہ پر ہر اعتبار سے حملہ کیا۔ بعض علماء نے ''الخطیب'' کے تعصب پر کتاب لکھی ہے ''السهم المصيب فی کبد الخطیب''۔ رہا ''ابن الجوزی'' تو اس نے ''الخطیب'' کی متابعت کی اور ان کے سبط نے اس سے عجیب بات لکھی اس نے ''مرآۃ الزمان'' میں کہا: ''الخطیب'' پر زیادہ تعجب نہیں کیونکہ اس نے علماء کی ایک جماعت میں طعن کیا ہے۔ تعجب تو ان کے دادا پر ہے وہ کیسے اس کے اسلوب پر چلے اور وہ اس سے بڑی بات لے آئے۔ انہوں نے کہا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعصبین میں سے ''الدارقطنی'' اور ''ابونعیم'' بھی ہے کہ اس نے ''الحلیۃ'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے اور علم و زہد میں جو ان سے کم مرتبہ تھے ان کا ذکر کیا ہے۔ اور جنہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا دفاع کیا ان میں العارف ''الشعرانی'' ہیں جنہوں نے اپنی کتاب ''المیزان'' میں آپ کا ایسا تذکرہ کیا کہ جس کا مطالعہ متعین ہو گیا۔ ''الخیرات الحسان'' میں فرمایا: فرض کیا اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے جو ''خطیب'' نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جرح ذکر کی ہے تو بھی اس کا شمار نہ ہوگا اور

اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ اگر وہ تنقید کرنے والا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصروں میں سے نہیں ہے تو وہ تقلید کرنے والا ہے اس کی جوان کے دشمنوں نے لکھا اور کہا۔ اگر وہ آپ کا ہم عصر ہے تو بھی اسی طرح معاملہ ہے کیونکہ ہم عصروں کا ایک دوسرے کے متعلق تنقید آمیز قول غیر مقبول ہوتا ہے۔

جیسا کہ ''الذہبی'' اور ''العسقلانی'' نے تصریح کی ہے۔ ان دونوں نے فرمایا: خصوصاً جب ظاہر ہو گیا کہ وہ عداوت کی وجہ سے ہے یا مذہب کی وجہ سے ہے کیونکہ حسد سے محفوظ نہیں ہوتا مگر جسے اللہ تعالیٰ محفوظ کرے۔ ''الذہبی'' نے کہا: میں کوئی زمانہ نہیں جانتا جو حسد سے محفوظ ہو مگر انبیاء کرام اور صدیقین کا زمانہ محفوظ ہوتا ہے۔ ''التاج السبکی'' نے کہا: اے سالک تو گزشتہ ائمہ کے ساتھ ادب کا راستہ اختیار کرتے ہوئے چل اور ان کے ہم زمانہ لوگوں کی کلام کی طرف نہ دیکھ مگر جب وہ واضح دلیل کے ساتھ کلام کرے اگر تو تاویل اور تحسین الظن پر قدرت رکھتا ہے تو اسے مضبوطی سے پکڑ ورنہ درگزر کر جا اور تو اس بات کو سننے سے بچ جو ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''سفیان'' الثوری کے درمیان ہوئی، اور امام ''مالک'' اور ''ابن ابی ذئب'' کے درمیان ہوئی، یا ''احمد بن صالح'' اور ''النسائی'' کے درمیان ہوئی، یا ''احمد'' اور ''الحارث المحاسبی'' کے درمیان ہوئی۔ انہوں نے امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے ہم عصروں کی امام ''مالک'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کلام ذکر کی ہے اور ''ابن معین'' کی کلام امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق ذکر کی ہے۔ اور فرمایا: جنہوں نے ان ائمہ کے متعلق کلام کی ہے ان کی مثال نہیں ہے مگر جس طرح الحسن بن ہانی نے کہا

یا ناطح الجبل العالی لیکلمہ   اشفق علی الرأس لا تشفق علی الجبل

اے بلند و بالا پہاڑ کو سر مارنے والے تا کہ اسے زخمی کر دے، اپنے سر پر رحم کر پہاڑ پر رحم نہ کر۔

جب کہ انہوں نے اس میں اور جنہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی ان کے ذکر میں طویل کلام کی۔ اور جو انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی علمی وسعت، فہم و فراست، زہد و تقویٰ، عبادت و احتیاط اور خوف کا تذکرہ کیا اسے بھی قلمبند کیا۔ اور ان چیزوں کا ذکر کیا جو تالیفات کی مقتضی تھیں۔ اور امام غزالی کی طرف جو منسوب ہے اس کا رد کرتا ہے جو انہوں نے ''احیاء العلوم'' میں ذکر کیا ہے انہوں نے ایک عنوان لکھا ہے ''ائمہ اربعہ'' اور انہوں نے فرمایا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ عابد، زاہد، عارف باللہ، اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والے اور اپنے علم کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی رضا چاہنے والے تھے۔

میں کہتا ہوں: کوئی تعجب نہیں کہ پہلے لوگوں نے ایک دوسرے کے متعلق کلام کی جیسا کہ صحابہ کرام کے درمیان بھی واقع ہوا کیونکہ وہ مجتہد تھے، پس بعض اس کی مخالفت کرتے تھے جو ان کے نظریہ کے مخالفت کرتا تھا۔ خصوصاً جب ان کے پاس ایسی دلیل ہوتی جو دوسرے کی خطا پر دلالت کرتی تھی۔ ان کا مقصود اس مخالفت سے صرف دین کا غلبہ ہوتا تھا وہ اپنی ذات کے لیے مخالفت نہیں کرتے تھے۔ تعجب تو اس پر ہے جو ہمارے زمانے میں علم کا مدعی ہے جب کہ اس کا کھانا، پینا، پہننا، عقود، نکاح اور دوسرے معبدات میں امام اعظم کی تقلید کرتا ہے پھر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب پر طعن بھی کرتا ہے۔ اس کی مثال نہیں ہے مگر اس مکھی کی طرح جو گھوڑے کی دم کے نیچے واقع ہوتی ہے اس کے بھاگنے اور دوڑنے کی

حالت میں۔ کاش میں جانتا، امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق جو کہا گیا ہے اس کی کیسے تصدیق کی جا سکتی ہے اور جو اس کے مذہب کے امام کے متعلق کہا گیا ہے اس کی تصدیق نہیں کرتا۔ اور وہ اپنے مذہب کے امام کی ادب میں تقلید کیوں نہیں کرتا کہ اس کے امام نے اس جلیل القدر امام کا ادب کیا ہے؟ علماء نے ''ائمہ ثلاثہ'' کی وہ عبارات نقل کی ہیں جو انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف اور ان کے ساتھ ادب واحترام میں لکھی ہیں خصوصاً امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ۔ اور کامل شخص سے صرف کمال ہی ظاہر ہوتا ہے اور ناقص سے اس کی ضد ظاہر ہوتی ہے۔ معترض کے لیے یہی کافی ہے کہ وہ جس پر اعتراض کر رہا ہے اس کی برکت سے محروم ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے بچائے اور ہمیں تمام ائمہ مجتہدین، نیک، صالح بندوں کی محبت پر دوام عطا فرمائے۔ اور قیامت کے روز ان کے گروہ میں اٹھائے۔

امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا ادب واحترام کرنا اس طرح مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے برکت حاصل کرتا ہوں اور میں ان کی قبر پر آتا ہوں۔ جب مجھے کوئی حاجت لاحق ہوتی ہے تو میں دو رکعت نماز پڑھتا ہوں اور ان کی قبر کے پاس اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہوں تو میری حاجت جلدی پوری ہو جاتی ہے۔ اور جنہوں نے ''المنہاج'' پر لکھا ان میں سے بعض نے ذکر کیا ہے کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کے پاس صبح کی نماز پڑھی اور اس میں دعائے قنوت نہ پڑھی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی وجہ پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا: اس قبر والے کے احترام کی وجہ سے میں نے ایسا نہیں کیا۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ آپ نے جہراً بِسْمِ اللّٰهِ بھی نہیں پڑھی تھی۔ علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سنت کے لیے کبھی ایسی چیز ظاہر ہوتی ہے جو سنت کے ترک کو راجح کر دیتی ہے اور یہ ضرورت کے وقت ہوتا ہے جیسے حاسد کی ناک کو خاک آلود کرنا اور جاہل کو تعلیم دینا وغیرہ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بہت سے حاسد تھے اور فعل سے بیان، قول سے بیان کی نسبت زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ عمل کر کے دکھایا وہ قنوت کے فعل اور جہراً بِسْمِ اللّٰهِ کے فعل سے زیادہ افضل ہے۔

میں کہتا ہوں: تجھ پر مخفی نہیں کہ وہ احمق طعن کرنے والا اپنے مذہب کے امام پر طعن کرنے والا ہے۔ اسی وجہ سے ''المیزان'' میں فرمایا: میں نے سیدی ''علی'' الخواص کو کئی مرتبہ یہ کہتے ہوئے سنا کہ ائمہ کی پیروی کرنے والوں پر متعین ہے کہ وہ اس کی تعظیم کریں جس کی ان کا امام مدح کرے۔ کیونکہ مذہب کا امام جب کسی عالم کی مدح کرتا ہے تو اس کے متبعین پر واجب ہے کہ وہ اس کی مدح کریں اپنے امام کی تقلید کرتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے دین میں اپنی رائے سے بات کرنے میں اجتناب کریں۔ اور مزید فرمایا: اگر امام مالک اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مقلدین انصاف کرتے تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال میں سے کسی قول کو ضعیف نہ کہتے اس کے بعد کہ انہوں نے اپنے ائمہ سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مدح سن لی تھی۔ اگر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مقام کی رفعت نہ ہوتی تو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ صبح کی نماز میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی قبر کے پاس دعائے قنوت ترک نہ فرماتے پس اس میں ان کے مقلدین کو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ادب کو لازم پکڑنے کے لیے یہی کافی ہے۔

وَصَنَّفَ غَيْرُهُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ وَالْحَاصِلُ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ النُّعْمَانَ مِنْ أَعْظَمِ مُعْجِزَاتِ الْمُصْطَفَى بَعْدَ الْقُرْآنِ، وَحَسْبُكَ مِنْ مَنَاقِبِهِ اشْتِهَارُ مَذْهَبِهِ

اور دوسرے علماء نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفۃ النعمان قرآن کے بعد مصطفیٰ کریم ﷺ کے عظیم معجزات میں سے ہیں آپ کے مناقب میں سے یہی کافی ہے کہ آپ کے مذہب کو شہرت ملی

371۔ (قولہ: وَصَنَّفَ غَيْرُهُ) جسے امام طحاوی، الحافظ الذہبی اور الکردری وغیرہم جن کا ذکر ہم نے (سابقہ مقولہ میں) پہلے کیا ہے۔

372۔ (قولہ: مِنْ أَعْظَمِ مُعْجِزَاتِ الْمُصْطَفَى) کیونکہ نبی کریم ﷺ نے آپ کے وجود سے پہلے احادیث صحیحہ کے ذریعے آپ کے متعلق خبر دی ہے جن کو ہم نے پہلے (مقولہ 365 میں) بیان کیا ہے۔ وہ احادیث بلاشک آپ پر محمول ہیں جیسا کہ ہم نے الشامی صاحب ''السیرۃ'' اور ان کے شیخ السیوطی کے حوالہ سے پہلے بیان کیا ہے جیسا کہ (لا تسبوا قریشا فان عالمها يملأ الارض علما) (1) کی حدیث امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ پر محمول ہے۔ لیکن بعض نے اس حدیث کو ابن عباس رضی اللہ عنہما پر محمول کیا ہے۔ یہی اس کے لائق ہے کیونکہ ابن عباس حبر الامۃ اور ترجمان القرآن ہیں جیسا کہ حدیث (يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون اعلم من عالم المدينة) (2) امام مالک پر محمول ہے۔ لیکن اس میں دوسرے علماء مدینہ کا بھی احتمال ہے جو اپنے اپنے زمانہ میں منفرد تھے لیکن وہ احادیث جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بیان کی گئی ہیں ان کا محمل صرف امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے اصحاب ہیں جیسا کہ ''طحاوی'' نے لکھا ہے۔

رہے حضرت سلیمان فارسی تو وہ صحابی ہونے کی وجہ سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے افضل ہیں لیکن علم، اجتہاد، نظر دین اور تدوین احکام میں وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرح نہیں تھے۔ کبھی مفضول میں ایسی فضیلت پائی جاتی ہے جو فاضل میں نہیں پائی جاتی۔

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کو معجزہ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ معجزہ کی تعریف میں تحدی (چیلنج) سے مراد رسالت کا دعویٰ ہے۔ یہی محققین کا قول ہے جیسا کہ ''المواہب'' میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: التحدی سے مراد معارضہ اور مقابلہ کا طلب کرنا ہے اور اس کے خلاف معارضہ طلب کرنا ہے پس وہ کرامت ہے معجزہ نہیں ہے۔ فافہم

373۔ (قولہ: بَعْدَ الْقُرْآنِ) یہ اعظم کے متعلق ہے یعنی وہ علی الاطلاق معجزات میں سے بڑا معجزہ ہیں کیونکہ وہ جاری معجزہ ہے اور دائمی اعجاز کا حامل ہے اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے...... اگرچہ من تبعیضیہ سے تعبیر کیا ہے...... تاکہ اس معجزہ کی اس معجزہ کے ساتھ مساوات کا وہم پیدا نہ ہو۔ کیونکہ عظیم ہونے میں مشارکت مساوات پر صادق آتی ہے۔ (فتدبر)

374۔ (قولہ: اشْتِهَارُ مَذْهَبِهِ) یعنی مسلمانوں کے عام شہروں میں بلکہ اکثر ممالک اور علاقوں میں امام ''ابوحنیفہ''

1۔ حلیۃ الاولیاء، الامام الشافعی، جلد 9، صفحہ 65، حدیث نمبر 415

2۔ سنن ترمذی، کتاب العلم، باب ما جاء فی عالم المدینۃ، جلد 2، صفحہ 359، حدیث نمبر 2604

مَا قَالَ قَوْلًا إِلَّا أَخَذَ بِهِ إِمَامٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْأَعْلَامِ، وَقَدْ جَعَلَ اللهُ الْحُكْمَ لِأَصْحَابِهِ وَأَتْبَاعِهِ مِنْ زَمَنِهِ إِلَى هَذِهِ الْأَيَّامِ،

اور آپ نے جو قول فرمایا اسے ائمہ اعلام میں سے کسی امام نے اختیار کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کے زمانہ سے لے کر ان ایام تک آپ کے متبعین اور آپ کے اصحاب کے لیے فیصلہ کو مقرر فرمایا

رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو شہرت حاصل ہے۔ اور روم، ہند، سندھ، ماوراء النہر اور سمرقند کے شہروں میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے سوا کوئی مذہب معروف نہیں ہے۔ منقول ہے کہ ان شہروں میں محمدین کی مٹی ہے اس میں تقریباً چار سو نفوس دفن کیے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک کو محمد کہا جاتا تھا۔ اس نے تصنیف بھی کی، فتویٰ بھی دیا اور اس سے جم غفیر نے اکتساب فیض کیا۔ جب صاحب ہدایہ فوت ہوئے تو لوگوں نے صاحب ہدایہ کو اس مٹی میں دفن نہ کیا اور انہیں اس مٹی کے قریب دفن کیا گیا۔

روایت ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو تقریباً چار ہزار افراد نے نقل کیا۔ اور ضروری ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے لیے اصحاب ہوں گے۔ اسی طرح اندازہ کر لو۔ ''ابن حجر'' نے کہا: بعض ائمہ نے فرمایا: مشہور ائمہ اسلام میں کسی کے اصحاب اور تلامیذ اتنے ظاہر نہیں ہوئے جتنا کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے لیے ظاہر ہوئے۔ اور علماء اور عوام الناس مشتبہ احادیث کی تفسیر، مستنبط مسائل، نوازل، قضایا اور احکام میں آپ کے اصحاب سے مستفید ہوئے اتنے اور کسی سے مستفید نہیں ہوئے۔ اللہ تعالیٰ علماء احناف کو مکمل خیر عطا فرمائے۔ بعض متاخرین محدثین نے آپ کے اصحاب میں سے آٹھ سو علماء احناف کا ذکر کیا ہے اور ان کے اسماء اور نسب کو ضبط کیا ہے جن کا ذکر بہت طویل ہے۔

375۔ (قولہ: قَوْلًا) یعنی ایسی بات جو ان پر ثابت ہے یا اس سے رجوع کر لیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

376۔ (قولہ: إِلَّا أَخَذَ بِهِ إِمَامٌ) یعنی آپ کے اصحاب میں آپ کی طبع میں اس قول پر عمل کیا۔ آپ کے اصحاب کے اقوال حقیقت میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں جیسا کہ آگے (مقولہ 460 میں) آئے گا یا دوسرے مجتہدین نے آپ کے اجتہاد کی موافقت کرتے ہوئے اس قول کو اختیار کیا کیونکہ مجتہد کسی کی تقلید نہیں کرتا۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

377۔ (قولہ: مِنْ زَمَنِهِ إِلَى هَذِهِ الْأَيَّامِ) دولة عباسیه ...... اگرچہ ان کا مذہب ان کے دادا کا مذہب تھا...... ان کے اکثر قاضی اور مشائخ اسلام حنفی تھے۔ یہ چیز ہر اس شخص کے لیے عیاں ہوگی جو کتب تواریخ کا مطالعہ کرے گا۔ ان کی بادشاہی و حکمرانی کی مدت تقریباً پانچ سو سال تھی۔ اور سلجوقی ملوک اور ان کے بعد خوارزمی ملوک تمام کے تمام حنفی تھے اور ان کے ممالک کے قاضی اکثر حنفی تھے۔ اور ہمارے زمانہ کے بادشاہ سلاطین آل عثمان ...... اللہ تعالیٰ ہمیشہ ہمیشہ ان کی دولت کی تائید و نصرت فرمائے ...... 900 سے لے کر آج تک انہوں نے قضاۃ اور دوسرے مناصب پر صرف حنفی علماء کو فائز کیا۔ یہ بعض فضلاء نے کہا ہے۔

شارح کے کلام میں تمام اماکن اور ازمان میں تخصیص کا دعویٰ نہیں تاکہ یہ اعتراض وارد ہو کہ مصر میں قضا ''الظاہر بیبرس'' البندقداری کے زمانہ تک امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے ساتھ مختص تھی۔ (فافہم)

إِلَى أَنْ يَحْكُمَ بِمَذْهَبِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ

یہاں تک کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی مذہب حنیفہ کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے۔

378۔(قولہ: إِلَى أَنْ يَحْكُمَ بِمَذْهَبِهِ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ) ''القہستانی'' نے اس میں اتباع کی ہے۔گویا جواہل الکشف نے ذکر کیا ہے اس سے انہوں نے یہ قول لیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہی آخری مذہب ہوگا۔امام ''شعرانی'' نے ''المیزان'' میں کہا: پہلے گزر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب مجھ پر عین الشریعۃ پر اطلاع کا احسان فرمایا تو میں نے تمام مذاہب کو شریعت سے متصل دیکھا اور میں نے ائمہ اربعہ کے مذاہب کو دیکھا ان کی تمام نہریں چل رہی تھیں میں نے وہ تمام مذاہب دیکھے جو مٹ چکے تھے اور پتھر بن گئے تھے۔میں نے سب ائمہ اربعہ کی نہروں میں سے طویل نہر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی نہر دیکھی۔اس کے قریب امام مالک کی نہر تھی اور اس کے قریب بھی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی نہر تھی اور اس کے قریب امام احمد کی نہر تھی سب سے چھوٹی نہر امام داؤد کی تھی وہ پانچویں صدی میں ختم ہوگئی۔میں نے اس کی تاویل ان کے مذہب پر عمل کے زمانہ سے کی کہ کس کا زمانہ عمل کے اعتبار سے زیادہ ہوگا اور کس کا چھوٹا ہوگا جیسا کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب پہلا مدون ہونے والا مذہب ہے اسی طرح وہ مذہب تمام مذاہب سے آخر میں ختم ہوگا۔اہل کشف نے اسی طرح کہا ہے۔

لیکن اس میں یہ کوئی دلیل نہیں کہ عیسیٰ علیہ السلام بھی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے اگرچہ علماء احناف ان کے زمانہ میں موجود ہوں گے۔پس اس کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔اسی وجہ سے حافظ ''السیوطی'' نے اپنے رسالہ ''الاعلام'' میں لکھا ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مذاہب اربعہ میں سے کسی مذہب کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے تو یہ باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے کسی نبی کے بارے میں کیسے گمان کیا جا سکتا ہے کہ وہ کسی مجتہد کی تقلید کریں گے حالانکہ ان ائمہ میں سے کسی ایک کے لیے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں ہے۔حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے اجتہاد سے فیصلہ فرمائیں گے یا اس کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے جو وہ وحی کے ذریعے ہماری شریعت کے متعلق جان چکے ہوں گے یا جو ہماری شریعت سے جان چکے ہوں گے جب کہ وہ آسمان میں تھے یا وہ خود قرآن میں غور و فکر کریں گے وہ اس سے اسی طرح فہم حاصل کریں گے جس طرح ہمارے نبی محمد المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حاصل کرتے تھے۔

''السبکی'' نے آخر قول پر اکتفا کیا ہے۔ملا ''علی'' القاری نے ذکر کیا ہے کہ حافظ ''ابن حجر'' العسقلانی سے پوچھا گیا کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام زمین پر اتریں گے تو وہ قرآن وسنت کے حافظ ہوں گے یا وہ اس وقت کے علماء سے علم حاصل کریں گے۔''ابن حجر'' نے کہا اس کے متعلق کوئی صریح چیز منقول نہیں ہے۔جو عیسیٰ علیہ السلام کے مقام کے مناسب ہے وہ یہ ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے علم حاصل کریں گے اور آپ کی امت میں فیصلہ فرمائیں گے جیسا کہ انہوں نے آپ سے لیا ہوگا کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام حقیقت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلیفہ ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ امام مہدی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کریں گے۔ملا ''علی'' القاری نے اس کا اپنے رسالہ ''المشرب الوردی فی مذهب المهدی'' میں رد کیا ہے اور اس میں یہی ثابت کیا ہے کہ آپ مجتہد مطلق ہوں گے۔اور انہوں نے اس

وَهٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَمْرٍ عَظِيْمٍ أُخْتُصَّ بِهِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْعُلَمَاءِ الْعِظَامِ، كَيْفَ لَا وَهُوَ كَالصِّدِّيْقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، لَهٗ أَجْرُهٗ وَأَجْرُ مَنْ دَوَّنَ الْفِقْهَ

یہ چیز ایک عظیم امر پر دلیل ہے تمام علماء عظام میں سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اس چیز کے ساتھ خاص کیے گئے ہیں۔ ایسا کیوں نہ ہوتا امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی طرح ہیں ان کے لیے اپنا اور فقہ مدون کرنے والوں

قصہ کا بھی رد کیا ہے جو بعض جھوٹے لوگوں نے گھڑا ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ''خضر'' علیہ السلام نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے احکام شریعت سیکھے پھر وہ انہوں نے ''ابوالقاسم'' القشیری کو سکھائے اور ''قشیری'' نے ان کے متعلق کتابیں لکھیں جنہیں ایک صندوق میں رکھا اور پھر انہوں نے بعض مریدین کو کہا کہ انہیں جیحوں میں ڈال دو۔ عیسیٰ علیہ السلام نزول کے بعد جیحوں سے نکالیں گے اور اس کے مطابق فیصلہ کریں گے۔

یہ کلام باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور اس واقعہ کا حکایت کرنا بھی جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس کا رد کرنا ہو تو پھر جائز ہے جیسا ''طحطاوی'' نے وضاحت کی ہے۔ انہوں نے اس قول کے رد اور ابطال میں طویل بحث کی ہے۔ ادھر رجوع کرو۔

379۔ (قولہ: هٰذَا) جو احادیث گزر چکی ہیں اور کثرت مناقب میں سے گزر چکا ہے اور حکم کا آپ کے اصحاب اور متبعین کے لیے ہونا گزر چکا ہے۔ ''طحطاوی''۔

380۔ (قولہ: سَائِرِ) یہ بمعنی باقی ہے یا بمعنی تمام ہے۔ اس اختلاف پر جس کو ''درۃ الغواص'' میں بڑی شرح کے ساتھ لکھا ہے۔

381۔ (قولہ: كَيْفَ لَا) یعنی وہ امر عظیم کے ساتھ کیسے مختص نہ ہوتے۔

382۔ (قولہ: وَهُوَ كَالصِّدِّيْقِ) وجہ شبہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک نے ایک امر کا آغاز کیا جس میں کسی اور کو سبقت نہیں تھی۔ پس سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مشورہ سے قرآن جمع کرنے کا آغاز کیا اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ کی تدوین کا آغاز کیا جیسا کہ پہلے (مقولہ 336 میں) ہم نے بیان کیا ہے یا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مردوں میں سے پہلے ایمان لانے والے ہیں اور انہوں نے تصدیق کا دروازہ کھولا۔ اسی طرح ''الاشباہ'' کے حواشی میں ہے۔ ہمارے شیخ ''البعلی'' نے ''اشباہ'' کی شرح میں کہا: اول اولیٰ ہے کیونکہ وجہ شبہ اس کے ساتھ اتم ہے۔ اور اس کا قول جنہوں نے کہا آپ دوسرے جمع کرنے والے ہیں، کیونکہ جمع ہونے کے بعد پھر قرآن جمع کرنا متصور نہیں ہو سکتا۔ اس لیے یہ قول ظاہر نہیں ہے، دوبارہ جمع کیا گیا تھا اور دوبارہ جمع کرنے والے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تھے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے قرآن کو مصاحف میں جمع نہیں کیا تھا اور مصاحف میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جمع کیا تھا جیسا کہ معروف ہے۔ (تامل)۔

383۔ (قولہ: لَهٗ) یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے لیے اپنے عمل کا اجر ہے اور وہ عمل فقہ کی تدوین اور اس کے فروع کا استخراج ہے۔

384۔ (قولہ: أَجْرُ) یعنی جنہوں نے فقہ مدون کیا ان کے اجر کی مثل یعنی جنہوں نے فقہ کو جمع کیا۔ یہ التدوین سے

وَأَلَّفَهُ وَفَرَّعَ أَحْكَامَهُ عَلَى أُصُولِهِ الْعِظَامِ، إِلَى يَوْمِ الْحَشْرِ وَالْقِيَامِ وَقَدْ اتَّبَعَهُ عَلَى مَذْهَبِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ الْكِرَامِ،
اور تالیفات کرنے والوں اور آپ کے اصولوں پر احکام متفرع کرنے والوں کا اجر ہوگا۔ قیامت تک۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کثیر اولیاء کرام چلے ہیں

مشتق ہے یعنی اس کو دیوان میں لکھنا۔ یہ کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ اس رجسٹر کو کہتے ہیں جس میں لشکریوں کے نام لکھے جاتے ہیں وظیفہ دینے کے لیے۔ اور سب سے پہلے دیوان حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایجاد کیا تھا۔ پھر دیوان کا لفظ مجازاً منقولاً اصطلاحاً مطلق کے لیے استعمال ہونے لگا۔

أَلَّفَهُ، اس کا عطف دوَّنَ پر تھا۔ یہ عام پر خاص کے عطف سے ہے۔

عَلَى، کیونکہ تالیف الفت کی طریقہ پر جمع کرنا ہے۔

تنبیہ

''الصحیح'' میں وارد ہے کہ کوئی نفس ظلماً قتل نہیں کیا جائے گا مگر اس کا گناہ حضرت آدم علیہ السلام کے پہلے بیٹے پر ہوگا (1)۔ اور جس نے کوئی نیک کام کیا اس کے لیے اپنا بھی اجر ہوگا اور ان کا بھی اجر ہوگا جو قیامت تک اس نیک کام پر عمل کریں گے لیکن ان عمل کرنے والوں کے اجر میں کمی نہیں ہوگی اور جس نے برے کام کا آغاز کیا تو اس پر اس کے اپنے عمل کا گناہ ہوگا اور قیامت تک جتنے لوگ اس برے کام کو کریں گے ان سب کا گناہ اس پہلے شخص پر ہوگا۔ لیکن ان برائی پر عمل کرنے والوں کے گناہ میں کمی نہیں کی جائے گی (2) اور فرمایا: جس نے خیر پر رہنمائی کی اس کو نیکی کرنے والے کی مثل اجر ملے گا (3)۔ علماء نے فرمایا: یہ احادیث، قواعد اسلام سے ہیں، ہر وہ شخص جس نے کسی شر کا آغاز کیا اس پر ان کا گناہ ہوگا جنہوں نے اس کی اقتدا کی اور اس کے عمل کی مثل عمل کیا قیامت تک۔ اور جس نے کسی خیر کا آغاز کیا اس کے لیے ہر اس شخص کا عمل ہوگا جس نے قیامت تک اس کی مثل عمل کیا۔ اس کی مکمل بحث ''عمدۃ المرید'' کے آخر میں ہے جو اللقانی کی تصنیف ہے۔

385۔ (قولہ: إِلَى يَوْمِ الْحَشْرِ) اس میں تنازع کیا دَوَّنَ، أَلَّفَ اور فَرَّعَ کے فعل نے۔

386۔ (قولہ: قَدْ اتَّبَعَهُ) اس کا عطف (وھو کالصدیق) پر ہے یعنی کیسے مختص نہ ہوئے حالانکہ ان کی اتباع کی ہے اولیاء کرام نے۔ الاتباع کا مطلب ہے جو انہوں نے کہا اس میں اس کی تقلید کرنا۔

387۔ (قولہ: مِنَ الْأَوْلِيَاءِ) یہ کثیر کی محذوف صفت کے متعلق بیان کے لیے ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الدیات، جلد 3، صفحہ 728، حدیث نمبر 6359

2۔ صحیح مسلم، کتاب الزکوٰۃ، باب الحث علی الصدقۃ، جلد 1، صفحہ 945، حدیث نمبر 1741

3۔ سنن ابی داؤد، کتاب ابواب النوم، باب الدال علی الخیر، جلد 3، صفحہ 576، حدیث نمبر 4464

مِمَّنْ اتَّصَفَ بِثَبَاتِ الْمُجَاهَدَةِ، وَرَكَضَ فِي مَيْدَانِ الْمُشَاهَدَةِ كَإِبْرَاهِيمَ بْنِ أَدْهَمَ وَشَقِيقِ الْبَلْخِيِّ
جو مجاہدہ کے ثبات سے متصف تھے، اور مشاہدہ کے میدان میں دوڑے تھے جیسے ابراہیم بن ادہم، شقیق بلخی ۔

ولی کی تعریف اور اس کے اوصاف

(الولی) فعیل بمعنی فاعل ہے۔ اور ولی وہ ہوتا ہے جو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں رہتا ہے اور اس میں نافرمانی مخل نہیں ہوتی یا بمعنی مفعول ہے وہ شخص جس پر متواتر اللہ تعالیٰ کا احسان اور فضل ہو۔ ''تعریفات السید''۔

ان دونوں وصفوں کا پایا جانا ضروری ہے تا کہ حقیقت میں وہ ولی ہو، اور ولی میں شرط ہے کہ وہ محفوظ ہو جیسا کہ نبی میں شرط ہے کہ وہ معصوم ہو جیسا کہ امام ''قشیری'' کے رسالہ میں ہے۔

388۔(قولہ: مِمَّنْ اتَّصَفَ) (من الاولیاء) سے بدل ہے یا حال ہے۔

389۔(قولہ: بِثَبَاتِ الْمُجَاهَدَةِ) یہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے سے ہے یعنی المجاهدة الثابتة یعنی دائمی مجاہدہ اور لغت میں مجاہدہ کا معنی المحاربة (جنگ کرنا، لڑنا) ہے۔ اور شرع میں مجاہدہ کا معنی نفس امارہ بالسوء سے اس طرح جنگ کرنا ہے کہ اسے ایسے اعمال سے دور کیا جائے جو نفس پر شاق ہوں اور وہ اعمال ایسے ہوں جو شرع میں مطلوب ہوں۔ ''تعریفات''۔

اس کو جہاد اکبر کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ بھی وارد ہے جیسا کہ ''الاحیاء'' میں ہے۔ العراقی نے کہا: ''بیہقی'' نے ضعیف سند کے ساتھ ''جابر'' سے اور ''الخطیب'' نے اپنی تاریخ میں ''جابر'' سے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ سے واپس آئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا آنا مبارک ہو، تم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف آئے ہو۔ صحابہ نے پوچھا: جہاد اکبر کیا ہے؟ فرمایا: بندے کا اپنی خواہش نفس سے لڑنا'' (1)۔

390۔(قولہ: الْمُشَاهَدَةِ) اللہ تعالیٰ کے آثار کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کرنا۔

چند اولیا کا مختصر تعارف

391۔(قولہ: كَإِبْرَاهِيمَ بْنِ أَدْهَمَ) بن منصور البلخی یہ بادشاہوں میں سے تھا۔ ایک دفعہ شکار کرتے ہوئے نکلا تو ہاتف غیبی نے اسے آواز دی کیا تجھے اس لیے پیدا کیا گیا ہے؟ وہ اسی وقت سواری سے اترا اور چرواہے والا جبہ لیا اور مکہ کی طرف چل پڑا حتیٰ کہ مکہ میں داخل ہوا پھر شام میں آیا اور وہاں ہی اس کا وصال ہوا اسی طرح رسالہ ''القشیری'' میں ہے۔

392۔(قولہ: وَشَقِيقِ الْبَلْخِيِّ) بن ابراہیم زاہد، عابد تھے قاضی ابو یوسف کے شاگرد تھے۔ انہوں نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے کتاب الصلوٰۃ پڑھی۔ یہ ''ابو اللیث'' نے ''المقدمة'' میں ذکر کیا ہے۔ یہ ''حاتم'' الاصم کے استاذ ہیں اور ابراہیم بن ادہم کے ساتھ رہے تھے اور 194 میں شہید ہو کر فوت ہوئے تھے۔ ''تمیمی''۔

1۔ کنز العمال، جلد 4، صفحہ 430، حدیث نمبر 11260-11779

وَمَعْرُوفِ الْكَرْخِيِّ وَأَبِي يَزِيدَ الْبِسْطَامِيِّ وَفُضَيْلِ بْنِ عِيَاضٍ وَدَاوُدَ الطَّائِيِّ، وَأَبِي حَامِدٍ اللَّفَّافِ وَخَلَفِ بْنِ أَيُّوبَ

معروف الکرخی، ابو یزید بسطامی، فضیل بن عیاض، داؤد الطائی، ابو حامد اللفاف، خلف بن ایوب،

393۔ (قولہ: مَعْرُوفِ الْكَرْخِيِّ) بن فیروز۔ یہ مشائخ کبار میں سے تھے، مستجاب الدعاء تھے ان کی قبر کے واسطہ سے بارش طلب کی جاتی تھی۔ یہ السری السقطی کے استاذ تھے ان کا وصال 200ھ میں ہوا تھا۔

394۔ (قولہ: أَبِي يَزِيدَ الْبِسْطَامِيِّ) شیخ المشائخ راسخ قدم والے تھے۔ ان کا اسم طیفور بن عیسیٰ تھا ان کا دادا پہلے مجوسی تھا پھر اسلام قبول کیا تھا، ابو یزید کا وصال 261 میں ہوا تھا۔

395۔ (قولہ: فُضَيْلِ بْنِ عِيَاضٍ) الخراسانی۔ روایت ہے کہ وہ پہلے ڈاکہ ڈالتے تھے اور ایک عورت سے عشق رکھتے تھے، اس کی خاطر دیوار پر چڑھے تو کسی کو یہ آیت تلاوت کرتے ہوئے سنا اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ (الحدید: 16)

تو فوراً توبہ کر لی اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کیا۔ مکہ میں آئے اور حرم میں ٹھہر گئے تھے اور ان کا وصال بھی وہاں 187 میں ہی ہوا تھا ''رسالہ القشیری''۔

''الصیمری'' نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے فقہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا تھا اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''فضیل'' سے روایت کیا تھا۔ انہوں نے ایک عظیم امام سے فقہ حاصل کیا اور ان سے عظیم امام نے اکتساب کیا۔ اور ان سے دو عظیم اماموں بخاری و مسلم نے روایت کیا۔ ''التمیمی'' وغیرہ نے ان کا جامع تذکرہ کیا ہے۔

396۔ (قولہ: دَاوُدَ الطَّائِيِّ) یہ ابن نصر بن نصیر بن سلیمان الکوفی الطائی ہے۔ یہ عالم زاہد اور عابد تھے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے اصحاب میں سے تھے۔ انہوں نے اپنے آپ کو علم کے ساتھ مشغول رکھا اور فقہ وغیرہ کا درس دیا۔ پھر عزلت کو اختیار کیا اور عبادت کو لازم پکڑا۔ ''محارب بن دثار'' نے کہا: اگر پہلی امتوں میں داؤد ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہم پر اس کی خبر بیان کرتا۔ ابو نعیم نے کہا ان کا وصال 160ھ میں ہوا۔

397۔ (قولہ: أَبِي حَامِدٍ اللَّفَّافِ) یہ احمد بن خضرویہ البلخی ہے۔ یہ خراسان کے مشائخ کبار میں سے تھے ان کا وصال 240ھ میں ہوا۔ ''رسالہ''۔

398۔ (قولہ: خَلَفِ بْنِ أَيُّوبَ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور زفر کے اصحاب میں سے تھے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی فقہ حاصل کیا تھا۔ انہوں نے زہد ''ابراہیم بن ادہم'' سے حاصل کیا اور ایک عرصہ ان کے ساتھ رہے۔ ان کی وفات کے بارے اختلاف ہے۔ اصح یہ ہے کہ وہ 215 میں فوت ہوئے جیسا کہ التمیمی نے ذکر کیا ہے۔ ان سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا پھر صحابہ تک پہنچا پھر تابعین تک پہنچا پھر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ تک پہنچا پس جو چاہے خوش ہو اور جو چاہے ناراض ہو۔

وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُبَارَكِ وَوَكِيعِ بْنِ الْجَرَّاحِ وَأَبِي بَكْرٍ الْوَرَّاقِ، وَغَيْرِهِمْ
عبداللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح، ابوبکر الوراق وغیرہم

399۔(قولہ: عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُبَارَكِ) یہ زاہد، فقیہ اور محدث تھے اور ائمہ میں سے ایک تھے۔ انہوں نے فقہ، ادب، نحو، لغت، فصاحت، ورع، عبادت کو جمع کیا۔ اور کتب کثیرہ لکھیں۔ ''الذہبی'' نے کہا: وہ علم حدیث اور زہد میں اس امت کے ارکان میں سے ایک تھے امام احمد کے شیوخ میں سے تھے انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے فیض حاصل کیا اور بہت سے مقامات پر ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی اور آئمہ نے ان کی خیر کی گواہی دی۔ ان کا وصال 181ھ میں ہوا۔ تمیمی نے ان کا ایک جامع تذکرہ لکھا ہے اور انہوں نے عبداللہ بن المبارک کے ایسے محاسن لکھے جو ان کے جامع العقل کی دلیل ہیں۔ مذہب کی فروع میں ان کی بہت سی روایات ہیں جو ''مطولات'' میں ذکر کی گئی ہیں۔

400۔(قولہ: وَكِيعِ بْنِ الْجَرَّاحِ) بن ملیح بن عدی الکوفی شیخ الاسلام، احد الائمہ الاعلام۔ ''یحییٰ بن اکثم'' نے کہا: وکیع ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور ہر رات قرآن کا ختم کرتے تھے۔ ''ابن معین'' نے کہا: میں نے ''وکیع'' سے افضل کسی کو نہیں دیکھا۔ ان سے پوچھا گیا ''ابن المبارک'' بھی وکیع سے افضل نہیں تھے۔ انہوں نے فرمایا: ابن المبارک کو فضیلت حاصل تھی لیکن میں نے وکیع سے افضل نہیں دیکھا وہ قبلہ کی طرف منہ کرتے تھے، ہمیشہ روزہ رکھتے تھے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بہت کچھ سنا۔ فرمایا ''یحییٰ بن سعید القطان'' بھی ان کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ ان کا وصال 198ھ میں ہوا۔ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد کے شیوخ میں سے تھے۔ ''تمیمی''۔

401۔(قولہ: أَبِي بَكْرٍ الْوَرَّاقِ) یہ ''محمد بن عمرو الترمذی'' ہے۔ یہ بلخ میں مقیم تھے اور احمد بن خضرویہ کے ساتھ رہے تھے۔ ان کی ''الریاضات'' میں بہت سی تصانیف ہیں۔ (رسالہ)

''طبقات التمیمی'' میں ہے: احمد بن علی ابوبکر الوراق، ابوفرج محمد بن اسحاق نے الکرخی کے ذکر کرنے کے بعد ان کو ہمارے اصحاب میں ذکر کیا ہے اور فرمایا: ان کی کتب میں شرح مختصر ''الطحاوی'' ہے۔ اور ''القنیہ'' میں ذکر ہے کہ وہ حج کرنے کے لیے نکلے جب ایک منزل طے کر لی تو ساتھیوں سے کہا مجھے واپس لوٹاؤ میں نے ایک منزل کی مسافت میں سات سو کبیرہ گناہ کیے ہیں۔

402۔(قولہ: وَغَيْرِهِمْ) جیسے امام عارف، زہد و ورع، تقشف، تقلل میں مشہور ''حاتم الاصم'' امام اعظم کے متبعین میں سے ایک تھے ان کی زہد اور حکمت میں مدون کلام ہے۔ امام احمد بن حنبل نے ان سے سوال کیا کہا: اے حاتم مجھے بتاؤ لوگوں سے تخلص کیسے ممکن ہے انہوں نے فرمایا: اے احمد تین خصال میں یہ ممکن ہے تو انہیں اپنا مال دے اور ان کے مال میں سے کچھ نہ لے، ان کے حقوق ادا کر اور ان میں سے کسی سے اپنے حق کا مطالبہ نہ کر، ان کی ناپسندیدہ باتوں کو برداشت کر اور ان میں سے کسی کو کسی چیز پر مجبور نہ کر۔ امام احمد نے یہ سن کر سر جھکا دیا اور کہا: اے حاتم یہ تو بہت سخت ہیں۔ حاتم نے کہا: شاید تو سلامت رہے۔ ان اولیاء میں سے ختم دائرۃ الولایہ، قطب الوجود سیدی ''محمد الشاذلی البکری'' ہیں جو حنفی فقیہ واعظ سے مشہور

مِمَّنْ لَا يُحصَى لِبُعْدِهِ أَنْ يُستَقْصَى، فَلَوْ وَجَدُوا فِيهِ شُبْهَةً مَا اتَّبَعُوهُ، وَلَا اقْتَدَوْا بِهِ وَلَا وَافَقُوهُ وَقَدْ قَالَ الْأُسْتَاذُ أَبُو الْقَاسِمِ الْقُشَيْرِيُّ فِي رِسَالَتِهِ مَعَ صَلَابَتِهِ فِي مَذْهَبِهِ وَتَقَدُّمِهِ فِي هَذِهِ الطَّرِيقَةِ سَمِعْتُ

جو شمار نہیں ہو سکتے کیونکہ شمار کرنے سے بہت دور ہیں۔ اگر وہ اس مذہب میں کوئی شبہ پاتے تو اس کی اتباع نہ کرتے اور اس کی پیروی نہ کرتے اور نہ اس کی موافقت کرتے۔ ''استاذ'' ''ابو القاسم القشیری'' نے اپنے رسالہ میں لکھا حالانکہ وہ اپنے مذہب شافعی میں بہت سخت تھے اور اس طریقہ میں بہت آگے تھے میں نے

تھے یہ ان لوگوں میں سے ایک تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے کائنات میں پھیر اور احوال پر قدرت بخشی اور غیب کی خبریں بیان کرنے کی توفیق دی اور ان کے لیے عواید (معمولات) کو چیر ا اور اعیان کو اس کے لیے تبدیل کیا۔ بعض علماء نے ان کا تذکرہ دو جلدوں میں لکھا ہے۔ العارف ''الشعرانی'' نے کہا: انہوں نے جہاں علم حاصل کیا وہاں ان پر کلام کی۔ انہوں نے بعض امور ارباب تاریخ کے طریق پر ذکر کیے ان کا وصال 847ھ میں ہوا۔

403۔ (قوله: لِبُعْدِهِ) یہ لا یحصی کی علت ہے أَنْ يُسْتَقْصَى سے پہلے (من) کو حذف کیا ہے التباس کے امن کی وجہ سے۔ یہ عام ہے، یعنی غایت وانتہا دور ہونے کی وجہ سے شمار ممکن نہیں۔ لا یحصی سے تعبیر کرنا لا یعد سے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ العد کا مطلب ہوتا ہے ایک ایک کر کے شمار کرنا اور الاحصاء جملۃً شمار کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَ اِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا (ابراہیم: 34) اس کا معنی...... اللہ زیادہ جانتا ہے...... اگر تم ان کو شمار کرنے کا ارادہ کرو تو تم ان کے احصاء (شمار) پر قادر نہ ہو گے چہ جائیکہ تم ایک ایک کر کے شمار کرو۔ ''المستصفی'' میں ''النسفی'' نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔

404۔ (قوله: أَبُو الْقَاسِمِ) یہ ان کی کنیت ہے اور ان کا اسم ''عبد الکریم بن ہوازن'' ہے۔ یہ حافظ، مفسر، فقیہ، نحوی، لغوی، ادیب، کاتب، القشیری، شجاع اور بطل جلیل تھے۔ انہوں نے اپنی مثل نہیں دیکھا اور نہ دیکھنے والوں نے اس کی مثل دیکھا۔ وہ بہت سے محاسن کے جامع تھے۔ اس کی ولادت 377ھ میں ہوئی۔ انہوں نے الحاکم وغیرہ سے حدیث سنی اور الخطیب وغیرہ نے ان سے روایت کیا اور انہوں نے مشہور تصانیف لکھیں۔ ان کا وصال 465ھ میں ہوا۔ ''طحطاوی'' نے ''الزرقانی علی المواہب'' سے یہ روایت کیا ہے۔

405۔ (قوله: فِي رِسَالَتِهِ) یعنی انہوں نے یہ رسالہ اسلامی شہروں کے صوفیاء کی جماعت کی طرف لکھا اس میں انہوں نے مشائخ طریقت کا ذکر کیا اور ان الفاظ کی تفسیر بیان کی جو ان کے درمیان عمدہ عبارات کے ساتھ گھومتے تھے۔

406۔ (قوله: مَعَ صَلَابَتِهِ) یعنی قوت وتمکن کے باوجود۔ ''طحطاوی''۔

407۔ (قوله: فِي مَذْهَبِهِ) یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے یا اہل حقیقت کا طریقہ مراد ہے۔

408۔ (قوله: سَمِعْتُ الخ) یہ قول کا مقولہ ہے۔ ابو علی سے مراد الحسن بن علی الدقاق ہیں اور ابو القاسم سے مراد

الْأُسْتَاذَ أَبَا عَلِيِّ الدَّقَّاقَ يَقُولُ أَنَا أَخَذْتُ هٰذِهِ الطَّرِيقَةَ مِنْ أَبِي الْقَاسِمِ النَّصْرَابَاذِيِّ - وَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ أَنَا أَخَذْتُهَا مِنَ الشِّبْلِيِّ، وَهُوَ أَخَذَهَا مِنَ السَّرِيِّ السَّقَطِيِّ، وَهُوَ مِنْ مَعْرُوفٍ الْكَرْخِيِّ، وَهُوَ مِنْ دَاوُدَ الطَّائِيِّ وَهُوَ أَخَذَ الْعِلْمَ وَالطَّرِيقَةَ مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ، وَكُلٌّ مِنْهُمْ أَثْنَى عَلَيْهِ وَأَقَرَّ بِفَضْلِهِ فَعَجَبًا لَكَ يَا أَخِي أَلَمْ يَكُنْ لَكَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

استاذ ''ابوعلی الدقاق'' کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ طریقہ میں نے ''ابوالقاسم النصراباذی'' سے لیا۔ ابوالقاسم نے کہا: میں نے یہ طریقہ ''الشبلی'' سے لیا انہوں نے ''السری السقطی'' سے لیا انہوں نے ''معروف الکرخی'' سے لیا انہوں نے ''داؤد الطائی'' سے لیا اور انہوں نے یہ علم اور طریقہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے لیا ان میں سے ہر ایک نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی اور ان کی فضیلت کا اقرار کیا''۔ اے بھائی تیرے لیے تعجب ہے کیا تیرے لیے ان بڑے بڑے

ابراہیم بن محمد النصراباذی ہیں، ذال معجمہ کے ساتھ۔ یہ خراسان کے شیخ ہیں۔ مکہ میں سکونت اختیار کی 367ھ میں مکہ میں ہی فوت ہوئے۔ الشبلی سے مراد امام ابوبکر دلف الشبلی بغدادی مالکی المذہب ہیں ان کی الجنید سے سنگت رہی۔ ان کا وصال 334ھ میں ہوا۔ السری سے مراد ابوالحسن بن مغلس السقطی ہیں یہ الجنید کے خالو اور استاذ تھے ان کا وصال 257ھ میں ہوا۔

409۔ (قولہ: مِنْ أَبِي حَنِيفَةَ) یہ میدان فقاہت کے شہسوار تھے، علم حقیقت کی بنیاد، علم، عمل اور نفس کے تصفیہ پر رہے۔ عام سلف نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس کے ساتھ وصف بیان کیا ہے۔ امام احمد بن حنبل نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کہا کہ وہ علم، ورع، زہد اور آخرت کو ترجیح دینے میں اس مقام پر فائز تھے جسے کوئی دوسرا نہیں پا سکتا۔ انہیں کوڑے مارے گئے تاکہ قضا کا عہدہ سنبھال لیں لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا۔ عبد اللہ بن المبارک نے کہا: کوئی ایسا شخص نہیں جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے زیادہ اقتدا کا حق رکھتا ہو کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، امام، متقی، نقی، ورع، عالم فقیہ تھے علم کو انہوں نے بصر، فہم وفطانت اور تقویٰ کے ساتھ اس طرح حاصل کیا کہ ایسا کسی نے حاصل نہیں کیا۔

الثوری نے اس شخص سے کہا جس نے انہیں بتایا کہ وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے پاس سے آ رہا ہے: تو اہل زمین میں سے سب سے زیادہ عبادت گزار بندے کی طرف سے آ رہا ہے۔ اس کی مثل علماء کے اقوال ہیں جو ابن حجر وغیرہ ثقہ علماء نے نقل کیے ہیں۔

410۔ (قولہ: فَعَجَبًا) یہ مفعول مطلق ہے یعنی فاعجب منك عجباً۔ یہ خطاب اس کو ہے جس نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی فضیلت کا انکار کیا اور آپ کے قول کی مخالفت کی۔ ''طحطاوی''۔

411۔ (قولہ: أَلَمْ يَكُنْ) استفہام تقریری ہے اس کے لیے جو نفی کے بعد ہے، یا استفہام انکاری ہے بمعنی النفی جیسے اس کے بعد والی کلام ہے۔

412۔ (قولہ: أُسْوَةٌ) ہمزہ کے کسرہ اور ضمہ کے ساتھ ہے یعنی نمونہ۔

فِي هَؤُلَاءِ السَّادَاتِ الْكِبَارِ؟ أَكَانُوا مُتَّهَمِينَ فِي هَذَا الْإِقْرَارِ وَالِافْتِخَارِ، وَهُمْ أَئِمَّةُ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَأَرْبَابُ الشَّرِيعَةِ وَالْحَقِيقَةِ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ فِي هَذَا الْأَمْرِ فَلَهُمْ تَبَعٌ، وَكُلُّ مَا خَالَفَ مَا اعْتَمَدُوهُ مَرْدُودٌ وَمُبْتَدَعٌ وَبِالْجُمْلَةِ فَلَيْسَ

سردار علماء میں اسوۂ حسنہ نہیں ہے؟ کیا وہ اس اقرار وافتخار میں متہم ہیں جب کہ وہ وہ اس طریقہ کے امام ہیں اور اس شریعت و حقیقت کے ارباب ہیں اور اس امر میں جو ان کے بعد ہیں وہ ان کے تابع ہیں ہر وہ شخص جس نے اس نظریہ کی مخالفت کی جس پر ان علماء کا اعتماد تھا وہ مردود اور بدعتی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ

413۔ (قولہ: فِي هَؤُلَاءِ) یہ اسوۃ کے متعلق ہے اور (فی) بمعنی (با) ہے، یا (فی) مجازی ظرفیت کے لیے ہے جیسے اس ارشاد میں ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب: 21)

طریقہ اور شریعہ کا مفہوم

414۔ (قولہ: وَهُمْ أَئِمَّةُ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ) قاضی ''زکریا'' کے رسالہ ''الفتوحات'' میں ہے: الطریقة کا مطلب ہے سلوك طريق الشريعة اور الشريعة کا مطلب ہے اعمال شرعیہ محدودة۔ طریقت اور شریعت اور حقیقت تینوں ایک دوسرے کو متلازم ہیں۔ کیونکہ اللہ کی طرف جانے والے راستہ کا ظاہر اور باطن ہے۔ اس کا ظاہر طریقت اور شریعت ہے اور ان کا باطن حقیقت ہے۔ اور شریعت وطریقت میں حقیقت کے بطون اس طرح ہیں جیسے دودھ میں مکھن کے بطون ہوتے ہیں اس کے مکھن تک بغیر دودھ کے ہلانے کے پہنچا نہیں جاسکتا۔ اور ان تینوں سے مقصود بندے کا اس طرح عبودیت کا قائم کرنا ہے جس طرح مراد و مقصود ہے۔ ''ابن عبد الرزاق''۔

415۔ (قولہ: وَمَنْ بَعْدَهُمْ) یعنی جو ان ائمہ کے بعد آئے اس امر میں چلتے ہوئے۔ اس امر سے مراد علم شریعت اور حقیقت ہے وہ ان کے تابع ہیں۔ کیونکہ وہ بھی اس میں ائمہ ہیں پس اس کا فخر اس امام سے اس کی سند کا اتصال ہے جیسا کہ یہ ائمہ مذکورین کا فخر تھا جنہوں نے اس پر فخر کیا۔ اور انہوں نے حقیقت و مشرب میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی اتباع کی اور بہت سے علماء نے ان کے طریقہ اور مذہب کی اقتدا کی۔

416۔ (قولہ: فَلَهُمْ) یہ تبع کے متعلق ہے۔ تبع بمعنی تابع ہے۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور جملہ (من) کی خبر ہے اور اس پر ''فا'' داخل ہوئی کیونکہ (من) میں عموم کا معنی پایا جاتا ہے۔ پس یہ شرطیہ کے مشابہ ہو گیا۔

417۔ (قولہ: كُلُّ مَا) یعنی ہر رائے۔

418۔ (قولہ: مَا اعْتَمَدُوهُ) یعنی جو انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی تعریف کی اور ان پر فخر کیا اس حیثیت سے کہ ان سے علم حقیقت حاصل کیا گیا۔

419۔ (قولہ: وَمُبْتَدَعٌ) مجہول کا صیغہ ہے یعنی محدث۔ جس کی مثل نہ گزری ہو۔

420۔ (قولہ: وَبِالْجُمْلَةِ) یعنی اقول قولا ملتبسا بالجملة یعنی جو کچھ اس مقام پر کہا گیا ہے اس تمام کے مطابق

أَبُو حَنِيفَةَ فِي زُهْدِهِ وَوَرَعِهِ وَعِبَادَتِهِ وَعِلْمِهِ وَفَهْمِهِ بِمُشَارَكٍ وَمِمَّا قَالَ فِيهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ

لَقَدْ زَانَ الْبِلَادَ وَمَنْ عَلَيْهَا إِمَامُ الْمُسْلِمِينَ أَبُو حَنِيفَةَ

بِأَحْكَامٍ وَآثَارٍ وَفِقْهٍ ....

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا زہدوتقویٰ، عبادت، علم اور فہم میں کوئی شریک نہیں ہے۔اس بارے میں ابن مبارک رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا: مسلمانوں کے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے شہروں کو اور شہروں میں رہنے والوں کو زینت بخشی احکام اور آثار اور فقہ کے ساتھ میں ایک قول کرتا ہوں۔

421۔(قولہ: لَقَدْ زَانَ الْبِلَادَ) زان، الزین سے مشتق ہے یہ الشین کی ضد ہے کہا جاتا ہے: زانہ و ازانہ، وزینہ وازینہ (ان تمام کا معنی مزین کرنا ہے) جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔البلاد: بلد کی جمع ہے زمین کا ہر ٹکڑا جو آباد ہو یا ڈھکا ہوا ہو۔ (وَمَنْ عَلَيْهَا) سے مراد شہر والے ہیں۔

(بِأَحْكَامٍ) یہ (زان) کے متعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ کا استنباط ان کی تدوین اور لوگوں کو ان کی تعلیم ان کے مطابق عمل کا سبب ہے۔اور اس میں کوئی شک نہیں کہ احکام شرعیہ کی تابعداری اور ان کے متعلق حکام کا عمل اور رعیت کا عمل شہروں اور بندوں کے لیے زینت ہے۔اس کے ساتھ معاش اور معاد کا امر منتظم ہوتا ہے اور اس کی ضد جہالت اور فساد ہے کیونکہ وہ عیب ہے اور شہروں اور آبادیوں کے لیے ہلاکت ہے۔

آثار کا مفہوم

422۔(قولہ: آثَارٍ) اثر کی جمع ہے۔النووی نے ''شرح مسلم'' میں فرمایا: الاثر محدثین کے نزدیک مرفوع اور موقوف کو شامل ہے جیسے خبران دونوں کو شامل ہے۔مختار یہ ہے کہ اس کا اطلاق مطلقاً مروی پر ہوتا ہے خواہ وہ صحابی سے مروی ہو یا مصطفیٰ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو۔اور خراسان کے فقہاء نے اثر کو موقوف علی الصحابی کے ساتھ خاص کیا ہے اور خبر کو مرفوع کے ساتھ خاص کیا ہے۔

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اس میں امام تھے کیونکہ انہوں نے ائمہ تابعین میں سے چار ہزار شیوخ سے حدیث حاصل کی۔اسی وجہ سے امام ذہبی اور دوسرے علماء نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کو محدثین میں حفاظ کے طبقات میں ذکر کیا ہے۔اور جنہوں نے کہا کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کی طرف کم توجہ دی یا تو یہ تساہل کی بنا پر ہے یا حسد کی بنا پر ہے۔کیونکہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ کوئی ایسا شخص ہو وہ ایسے مسائل کا استنباط کر سکے جو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے مستنبط کیے تھے۔نیز وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مخصوص طریقہ پر ''الادلہ'' سے مسائل کا استنباط کیا جو طریقہ ان کے اصحاب کی کتب میں معروف ہے۔پس اہم چیز سے مشغول ہونے کی وجہ سے خارج میں ان کی حدیث ظاہر نہیں ہوئی جیسا کہ حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما جب عام مسلمانوں کے مصالح میں مشغول ہوئے تو ان سے اس طرح کی احادیث کی روایت ظاہر نہ ہوئی جیسی صغار صحابہ سے ظاہر ہوئی۔اسی طرح امام ''مالک'' اور امام ''شافعی'' رحمہما اللہ علیہما ان دونوں حضرات سے اس طرح روایت ظاہر نہ ہوئی جیسا کہ ان لوگوں سے ظاہر ہوئی

....	كَآيَاتِ الزَّبُوْرِ عَلٰى صَحِيْفَهْ
فَمَا فِي الْمَشْرِقَيْنِ لَهُ نَظِيْرٌ	وَلَا فِي الْمَغْرِبَيْنِ وَلَا بِكُوْفَهْ

جس طرح صحیفہ پر زبور کی آیات تھیں۔ مشرقین، مغربین اور کوفہ میں آپ کی نظیر نہیں ہے۔

جنہوں نے روایت کے لیے اپنے آپ کو خاص کیا تھا جیسے ابوزرعہ اور ابن معین وغیرہا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور مالک استنباط مسائل کے ساتھ مشغول رہے نیز کثرت روایت بغیر درایت کے باعث مدح نہیں ہے بلکہ ''ابن عبدالبر'' نے اس کی مذمت میں ایک باب باندھا ہے۔ پھر فرمایا: مسلمانوں کے فقہاء کی جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ حدیث کو بغیر تفقہ اور تدبر کے کثرت سے روایت کرنا مذموم ہے۔ ''ابن شبرمہ'' نے کہا: اگر تو روایت کم کرے گا تو سمجھ جائے گا۔ ''ابن المبارک'' نے کہا: وہ چیز جس پر تو اعتماد کرے وہ اثر ہونا چاہیے اور اپنی رائے سے حاصل کر جو تیرے لیے حدیث کی تفسیر کرے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے حدیث کم روایت کرنے کے اعذار میں سے وہ ہے جس کو یہ قول مفید ہے کہ کسی شخص کو حدیث بیان کرنا مناسب نہیں مگر جو اسے اس دن سے یاد ہو جس دن اس نے سنی ہو اور بیان کرنے کے دن تک یاد ہو۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ حدیث روایت کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے مگر جسے حدیث یاد ہو۔ ''الخطیب'' نے ''اسرائیل بن یونس'' سے روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا: النعمان کتنا عمدہ انسان تھا ہر اس حدیث کو کتنے یاد رکھنے والے تھے جس میں فقہ ہوتا تھا اور حدیث کے متعلق کتنی زیادہ تشخیص کرنے والے تھے اور جس میں فقہ ہوتا اسے کتنا زیادہ جاننے والے تھے۔ یہ تمام کلام ''الخیرات الحسان'' میں ہے جو ''ابن حجر'' کی تصنیف ہے۔

423۔ (قولہ: وَفِقْهِ) اس سے مراد عام ہے جو توحید کو بھی شامل ہے کیونکہ فقہ جیسا کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے تعریف کی ہے: نفس کا اس کو جاننا جو اس کے حق میں ہے اور جو اس کے مخالف ہے۔

424۔ (قولہ: كَآيَاتِ الزَّبُوْرِ) ایضاح اور بیان میں تشبیہ ہے نہ کہ احکام میں کیونکہ زبور مواعظ ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ زینت میں تشبیہ ہو۔ معنی یہ ہے کہ اس نے مزین کیا جو ذکر کیا گیا ہے جس طرح نقوش اور صحیفے زینت بخشتے ہیں۔ ''طحطاوی''۔

425۔ (قولہ: فَمَا فِي الْمَشْرِقَيْنِ) المشرق: طلوع ہونے کی جگہ۔ المغرب: غروب ہونے کی جگہ۔ مشرق و مغرب کا تثنیہ ذکر کیا حالانکہ مشرق و مغرب ایک ایک ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (الرحمٰن) یہ سردیوں اور گرمیوں کے مشرق اور مغرب کے ارادہ پر ہے یہ امام ''بیضاوی'' نے کہا ہے۔

بعض علماء نے فرمایا: سورج اور فجر کا مشرق اور سورج اور شفق یا سورج اور چاند کا مشرق و مغرب مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں دونوں کو جمع ذکر کیا گیا ہے۔ بِرَبِّ الْمَشٰرِقِ وَالْمَغٰرِبِ (المعارج: 40) یا اقطار یا ایام یا منازل کے اعتبار سے ہے یہ امام ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

426۔ (قولہ: وَلَا بِكُوْفَهْ) اس کو ذکر کے ساتھ خاص کیا ہے حالانکہ مراد مشرق و مغرب اور جو کہ ان کے درمیان ہے مقام کے قرینہ کی وجہ سے سب مراد ہیں کیونکہ یہ ایک شہر ہے یا یہ اس وقت اسلام کے عظیم شہروں سے ہے۔ ''القاموس'' میں ہے: الکوفۃ: گول سرخ ریتلے ٹیلے کو کہتے ہیں یا اس ریتلے ٹیلے کو کہتے ہیں جس میں کنکریاں ملی ہوئی ہوں۔ یہ عراق کا بڑا شہر ہے

يَبِيتُ مُشَمِّرًا سَهِرَ اللَّيَالِي	وَصَامَ نَهَارَهُ لِلّٰهِ خِيفَهْ
فَمَنْ كَأَبِي حَنِيفَةَ فِي عُلَاهُ	إِمَامٌ لِلْخَلِيقَةِ وَالْخَلِيفَةِ

نفس سے جہاد کرتے ہوئے رات گزارتے تھے، راتوں کو جاگتے تھے اور اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے خفیہ دن کو روزہ رکھتے تھے۔ بلندی و رفعت میں کون ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرح تھا وہ عوام الناس اور خلیفہ کے امام تھے۔

اسلام کا قبہ ہے مسلمانوں کی ہجرت کا گھر ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اسے شہر بنایا تھا۔ یہ حضرت نوح علیہ السلام کی منزل تھی اور انہوں نے اس کی مسجد بنائی اور اس کے گول ہونے اور لوگوں کے جمع ہونے کی وجہ سے اس کا نام کوفہ رکھا۔ اس کو کوفان بھی کہا جاتا ہے اور اس کو فتحہ دیا جاتا ہے اور کوفہ الجند بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں عرب کے خط کھینچے گئے اور السائب بن الاقرع الثقفی نے اس کا خط کھینچا تھا۔

427۔ (قولہ: يَبِيتُ مُشَمِّرًا) التشمیر کا معنی ہے کوشش کرنا اور تیار ہونا ''قاموس''۔ (سَهِرَ) فعل ماضی ہے اور جملہ قد کے اضمار پر حال ہے اس کی مثال اس فرمان میں ہے: أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (النساء: 90) یا صفت مشبہ ہے اور پہلا قول صَامَ کے قول کی وجہ سے زیادہ مناسب ہے۔ (لله) صام کے متعلق ہے۔

(خیفۃ) مفعول لاجلہ ہے اور ''تنویر الصحیفۃ'' میں اس شعر کے بعد دو شعر ہیں اور وہ یہ ہیں۔

و صانَ لسانه عن كلِّ افكٍ	وما زالتْ جوارحه عفيفة
يعفّ عن المحارم والملاهي	و مرضاةُ الاله له وظيفة

اور اس نے ہر جھوٹ اور بہتان سے اپنی زبان کو محفوظ رکھا اور اس کے اعضاء ہمیشہ پاک رہے۔ وہ محارم اور ملاہی سے بچتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی رضا اس کا وظیفہ ہے۔

عبادت و ریاضت

ہم ''ابن حجر'' کے حوالہ سے ان ابیات کے لیے کچھ مختصر سا استشہاد پیش کرتے ہیں۔ الحافظ ''الذہبی'' نے کہا: رات کا ان کا قیام متواتر تھا تہجد و تعبد تواتر کے ساتھ تھا۔ یعنی اسی وجہ سے انہیں الوتد کہا جاتا ہے رات کو کثرت سے قیام کی وجہ سے بلکہ انہوں نے تیس سال ایک رکعت میں قرآن کی قراءت کے ساتھ راتوں کو زندہ رکھا۔ رات کو ان کے رونے کی آواز سنی جاتی تھی حتیٰ کہ ان کے پڑوسیوں کو ان پر رحم آتا تھا۔ ایک شخص نے ''ابن المبارک'' کے پاس امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کچھ کہا تو آپ نے فرمایا تجھ پر افسوس تو ایسے شخص پر تنقید کرتا ہے جو ایک وضو کے ساتھ پانچوں نمازیں ادا کرتا ہے وہ ایک رکعت میں سارا قرآن پڑھتا ہے اور میرے پاس جو فقہ ہے وہ میں نے ان سے حاصل کیا ہے۔ جب ''الحسن بن عمارہ'' نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کو غسل دیا تو کہا اللہ تعالیٰ تجھ پر رحم کرے اور تیری مغفرت کرے تو نے تیس سال سے افطار نہیں کیا تو نے اپنے بعد والوں کو تھکا دیا ہے اور تو نے قراء کو شرمندہ کیا ہے۔ ''الفضل بن دکین'' نے کہا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اللہ تعالیٰ سے ڈرنے

رَأَيْتُ الْعَائِبِينَ لَهُ سَفَاهًا	خِلَافَ الْحَقِّ مَعَ حُجَجٍ ضَعِيفَهْ
وَكَيْفَ يَحِلُّ أَنْ يُؤْذَى فَقِيهٌ	لَهُ فِي الْأَرْضِ آثَارٌ شَرِيفَهْ
وَقَدْ قَالَ ابْنُ إِدْرِيسٍ مَقَالًا	صَحِيحَ النَّقْلِ فِي حِكَمٍ لَطِيفَهْ

میں نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ پر عیب لگانے والے کو بے وقوف دیکھا جو حق کی مخالفت کرنے والے تھے نیز ان کے دلائل بھی ضعیف تھے۔ یہ کیسے جائز ہے کہ ایسے فقیہ کو اذیت دی جائے جس کے زمین میں شریف آثار ہوں۔ ''ابن ادریس'' نے ایسی بات لطیف حکمتوں کے درمیان کی جس کی نقل صحیح ہے

والے تھے اور وہ کلام نہ کرتے تھے مگر کسی سوال کے جواب میں اور بے مقصد چیز میں غور و خوص نہیں کرتے تھے اور نہ اس کی طرف کان لگاتے تھے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کہا گیا: اللہ سے ڈرو تو ان پر کپکپی طاری ہوگئی اور سر جھکا دیا۔ پھر فرمایا: اے بھائی اللہ تعالیٰ تجھے خیر کی جزا دے ہر زمانہ کے لوگ ایسے شخص کے کتنے محتاج ہوتے ہیں جو انہیں اللہ تعالیٰ کی یاد دلائے۔

''الحسن بن صالح'' نے کہا: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ انتہائی متقی تھے، حرام سے بھاگنے والے تھے، شبہ کے خوف سے اکثر حلال کو بھی ترک کرنے والے تھے میں نے کوئی ایسا فقیہ نہیں دیکھا جو ان سے زیادہ اپنے نفس کو بچانے والا ہو۔

428۔ (قولہ: رَأَيْتُ) بمعنی علمتُ یا ابصرتُ ہے۔ پہلے معنی کی صورت میں العائبین اس کا مفعول اول ہوگا۔ العائبین جمع ہے عائب کی اس کے عین کلمہ کو ہمزہ سے بدلا گیا جیسے قائل اور بائع ہے۔ (فافہم)

(سَفَاهًا) یہ رایتُ کا مفعول ثانی ہے۔ ''القاموس'' میں ہے: سفِہ کفرِح کرُم علینا، بمعنی جھل، جیسے تسافہ، فھو سفیہ اس کی جمع سفہاء اور سفاہ ہے اور (خلاف الحق) صفت ہے یعنی مخالفین یا ذوی خلاف کے معنی میں ہے۔

الحجج یہ حجۃ (بالضم) کی جمع ہے۔ اس سے مراد دلیل ہے۔ اس کا یہ نام اس لیے رکھا کیونکہ عیب لگانے والوں کے گمان میں وہ حجت ہے ورنہ یہ شبہ اور اوہام فاسدہ ہیں۔

429۔ (قولہ: ابْنُ إِدْرِيسٍ) ضرورت کی وجہ سے تنوین کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد امام رئیس صاحب علم نفیس محمد بن ادریس الشافعی القرشی رحمۃ اللہ علیہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں دنیا و آخرت میں ان سے نفع بخشے۔ آمین

(مَقَالًا) مصدر ہے اور مفعول مطلق کی بنا پر منصوب ہے (صحیح النقل) یہ مقالاً کی نعت ہے۔ یہ صفت مشبہ ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے یعنی صح نقلہ عنہ۔ ''ابن حجر'' نے کہا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جو فقہ میں تبحر حاصل کرنے کا ارادہ کرے وہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پر اعتماد کرے کیونکہ وہ ان افراد سے ہیں جن کو فقہ کی توفیق دی گئی ہے۔ یہ ''حرملہ'' کی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور ''الربیع'' کی روایت امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی طرح ہے: لوگ فقہ میں امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔ میں نے ان سے زیادہ فقیہ نہیں دیکھا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ بھی منقول ہے کہ جس نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتب میں غور و خوض نہیں کیا وہ علم میں متبحر نہ ہوا اور نہ فقیہ بنا۔

430۔ (قولہ: فِي حِكَمٍ) یعنی لطیف حکمتوں کے ضمن میں۔ ان کی تصریح نہیں کی ان میں سے یہ ہے کہ لوگوں کو آپ کے

بِأَنَّ النَّاسَ فِي فِقْهِهِ عِيَالٌ	عَلَى فِقْهِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَهْ
فَلَعْنَةُ رَبِّنَا أَعْدَادَ رَمْلٍ	عَلَى مَنْ رَدَّ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَهْ

وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ ثَابِتًا وَالِدَ الْإِمَامِ أَدْرَكَ الْإِمَامَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَدَعَا لَهُ وَلِذُرِّيَّتِهِ بِالْبَرَكَةِ

کہ لوگ فقہ میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے فقہ پر اعتماد کرنے والے ہیں۔ ہمارے رب کی ریت کے ذرات کے برابر ان پر لعنت ہو جس نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا رد کیا۔

یہ ثابت ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے والد حضرت ثابت نے امام علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ سے ملاقات کی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا کی۔

مذہب کی ترغیب دینا اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ پر عیب لگانے والوں کا رد کرنا اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے اعتقاد کا بیان اور ان کی فضیلت کا اقرار ہے۔

431۔(قولہ: بِأَنَّ النَّاسَ) ''با'' زائدہ ہے یا تعدیہ کے لیے ہے کیونکہ قال کے ضمن میں صرّح وغیرہ افعال کا معنی ہے جو ''با'' کے ساتھ متعدی ہوتے ہیں۔

و(فِي فِقْهِهِ) یہ عیال کے متعلق ہے یہ عَالَہٗ سے مشتق ہے جب کوئی نفقہ وغیرہا کے ساتھ کسی کا کفیل ہے۔

432۔(قولہ: عَلَى مَنْ رَدَّ قَوْلَ أَبِي حَنِيفَهْ) یعنی جس نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کردہ احکام شرعیہ کو حقیر سمجھتے ہوئے رد کیا اس پر لعنت ہو۔ کیونکہ وہ دھتکارنے اور دور کرنے کا موجب ہے نہ صرف استدلال میں طعن کی بنا پر۔ کیونکہ آئمہ ایک دوسرے کے قول کو استدلال کی بنا پر رد کرتے ہیں۔ نہ صرف امام کی ذات میں طعن کی وجہ سے کیونکہ اس کی غایت حرمت ہے لعنت کا موجب نہیں ہے۔ لیکن اس میں شخص معین کی لعنت نہیں پس یہ اس طرح ہے جیسے جھوٹوں پر لعنت اور دوسرے نافرمانوں پر لعنت کی طرح ہے۔(فافہم)

اس شعر میں شعر کے عیوب میں سے الایطاء ہے (الایطاء کا معنی ہے قافیہ کے لفظ کا مکرر ہونا جب کہ معنی ایک ہو) اس بنا پر کہ ''تنویر الصحیفہ'' میں اس کو ذکر نہیں کیا۔ یہ ''ابن عبدالرزاق'' نے کہا ہے۔

433۔(قولہ: وَقَدْ ثَبَتَ) ''ابن خلکان'' کی ''تاریخ'' میں ''الخطیب'' سے مروی ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے پوتا نے کہا میں اسماعیل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان ہوں۔ آزاد افراد فارس سے ہوں۔ اللہ کی قسم ہم پر کبھی غلامی واقع نہیں ہوئی۔ میرے دادا ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ 80 ہجری میں پیدا ہوئے۔ حضرت ثابت، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تھے جب کہ وہ ابھی چھوٹے تھے۔ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے اور ان کی اولاد کے لیے برکت کی دعا فرمائی۔ ہم امید کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دعا قبول فرمائی ہوگی۔ النعمان بن المرزبان۔ یہ حضرت ثابت کے باپ ہیں جنہوں نے مہرجان کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فالودہ ہدیہ پیش کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ

وَصَحَّ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ سَمِعَ الْحَدِيثَ مِنْ سَبْعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ كَمَا بُسِطَ فِي أَوَاخِرِ مُنْيَةِ الْمُفْتِي وَأَدْرَكَ بِالسِّنِّ نَحْوَ عِشْرِينَ صَحَابِيًّا
اور یہ صحیح ہے کہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے سات صحابہ سے حدیث سنی جیسا کہ ''منیۃ المفتی'' کے آخر میں تفصیل سے ذکر ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی عمر کی وجہ سے تقریباً بیس صحابہ کو پایا

نے فرمایا مهر جونا کل یوم هکذا ہمارا مہرجان ہر روز اسی طرح ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ بعض کتب میں ہے کہ (ذھب ثابت بجدی الی علی) یہ ظاہر نہیں ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وصال ہجرت کے چالیسویں سال ہوا تھا جیسا کہ ''الفقہ العراقی'' میں سے ظاہر یہ ہے کہ بجدی کا لفظ کاتبوں کی زیادتی سے ہے یا ''با'' زائدہ ہے اور اس کی اصل جدی ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور زیارت صحابہ

434۔ (قولہ: وَصَحَّ) بعض متاخرین محدثین نے کہا جنہوں نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مناقب میں جامع کتب لکھیں کہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بڑے شاگرد ابو یوسف، محمد بن الحسن، ابن المبارک، عبد الرزاق وغیرہم نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کوئی ایسی بات نقل نہیں کی کہ آپ نے صحابہ کرام سے حدیث سنی تھی۔ اگر ایسی بات ہوتی تو وہ اسے ضرور نقل کرتے۔ کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جس میں محدثین سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں اور ان کا افتخار عظیم ہوتا ہے۔ اور ہر وہ سند جس میں یہ ہے کہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے صحابی سے سنا وہ کذاب سے خالی نہیں ہے۔ رہی وہ روایت جو انہوں نے حضرت انس کے لیے روایت کی اور امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا صحابہ کی جماعت کو پانا یہ دونوں باتیں صحیح ہیں ان میں کوئی شک نہیں اور علامہ عینی نے جو امام حنیفہ کا صحابہ کی جماعت سے سماع ثابت کیا ہے اسے ان کے صاحب الشیخ الحافظ ''قاسم'' الحنفی نے رد کیا ہے۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے جن صحابہ کو پایا اور ان سے سماع نہ کیا اس کا سبب یہ ہے کہ وہ ابتدا میں اکتساب میں مشغول تھے حتیٰ کہ ''الشعبی'' نے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی علم کی طرف رہنمائی کی کیونکہ انہوں نے ان کی نجابت کو ظاہر دیکھا۔ جس کو علم حدیث سے تھوڑی سی سمجھ ہے اسے اس کے انکار کی گنجائش نہیں جو میں نے ذکر کیا ہے۔ لیکن جو علامہ ''عینی'' نے کہا ہے اس کی تائید محدثین کا قاعدہ کرتا ہے کہ اتصال راوی مقدم ہے ارسال راوی یا انقطاع راوی پر کیونکہ اس کے ساتھ علم کی زیادتی ہے۔ اس کو خوب یاد کرلو کیونکہ یہ اہم مسئلہ ہے۔ اسی طرح ''عقد اللآلی والمرجان'' میں ہے جو شیخ ''اسماعیل'' عجلونی جراحی کی تصنیف ہے۔

ہر صورت میں آپ تابعین سے ہیں اور اس پر جن علماء نے جزم کیا ان میں الحافظ الذہبی، الحافظ العسقلانی وغیرہما ہیں۔ ''العسقلانی'' نے کہا: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے 80ھ میں پیدائش کے بعد کوفہ میں صحابہ کرام کی ایک جماعت کو پایا جب کہ یہ شرف آپ کے ہم عصر ائمہ میں سے کسی کو حاصل نہیں جیسے امام ''اوزاعی'' جو شام میں تھے، ''حمادین'' جو بصرہ میں تھے، ''الثوری'' جو کوفہ میں اور ''مالک'' جو مدینہ منورہ میں تھے اور ''اللیث بن سعد'' جو مصر میں تھے۔

435۔ (قولہ: أَدْرَكَ بِالسِّنِّ) یعنی امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ صحابہ کے زمانہ میں پائے گئے اگرچہ تمام کو دیکھا نہیں۔

كَمَا بُسِطَ فِي أَوَائِلِ الضِّيَاءِ وَقَدْ ذَكَرَ الْعَلَّامَةُ شَمْسُ الدِّينِ مُحَمَّدٌ أَبُو النَّصْرِ بْنُ عَرَبِ شَاهُ الْأَنْصَارِيُّ الْحَنَفِيُّ فِي مَنْظُومَتِهِ الْأَلْفِيَّةِ الْمُسَمَّاةِ بِجَوَاهِرِ الْعَقَائِدِ وَدُرَرِ الْقَلَائِدِ ثَمَانِيَةً مِنَ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ رَوَى عَنْهُمُ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ أَبُو حَنِيفَةَ حَيْثُ قَالَ

مُعْتَقِدًا مَذْهَبَ عَظِيمِ الشَّانِ — أَبِي حَنِيفَةَ الْفَتَى النُّعْمَانِ
التَّابِعِيِّ سَابِقِ الْأَئِمَّهْ — بِالْعِلْمِ وَالدِّينِ سِرَاجِ الْأُمَّهْ
جَمْعًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ أَدْرَكَا — ....

جیسا کہ ''الضیاء'' کی ابتدا میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ شمس الدین محمد ابوالنصر بن عرب شاہ الانصاری الحنفی نے اپنی منظوم کتاب ''جواہر العقائد و درر القلائد'' میں ذکر کیا ہے کہ آٹھ صحابہ کو پایا جن سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا فرمایا: میں عظیم الشان کے مذہب کا معتقد ہو کر کہتا ہوں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نوجوان (جس کا نام) النعمان ہے۔ آپ تابعی ہیں علم اور دین کی وجہ سے تمام ائمہ سے سبقت لے جانے والے ہیں امت کے مہر منیر ہیں۔ بہت سے اصحاب نبی کو اپنی زندگی میں پایا

وہ صحابہ جو آپ کے زمانہ میں بقید حیات تھے

436۔(قولہ: كَمَا بُسِطَ فِي أَوَائِلِ الضِّيَاءِ) فرمایا: وہ صحابہ یہ تھے: ابن نفیل، واثلہ، عبد اللہ بن عامر، ابن ابی اوفی، ابن جزء، عتبہ، المقداد، ابن بسر، ابن ثعلبہ، سہل بن سعد وانس، عبد الرحمن بن یزید، محمود بن لبید، محمود بن الربیع، ابو امامہ، ابو الطفیل رضی اللہ عنہم یہ کل اٹھارہ صحابہ ہیں اور آپ نے ان کے علاوہ صحابہ کا زمانہ پایا جن تک میں نہیں پہنچ سکا۔ اور ''تنویر الصحیفۃ'' میں یہ زائد نام ہیں۔ عمرو بن حریث، عمرو بن سلمہ، ابن عباس اور سہل بن منیف رضی اللہ عنہم۔ پھر فرمایا ان کے علاوہ بھی بڑے بڑے صحابہ کو پایا۔ ''عبدالرزاق''۔

437۔(قولہ: مَذْهَبْ) نظم کی ضرورت کی وجہ سے ''با'' کے سکون کے ساتھ ہے یہ مضاف ہے اور عظیم مضاف الیہ ہے۔ ''حلبی''۔

438۔(قولہ: الْفَتَى) یہ الفتوہ سے مشتق ہے جس کا معنی سخا اور قوت ہے۔ ''طحطاوی''۔

439۔(قولہ: سَابِقُ الْأَئِمَّهْ) یہ ائمہ ثلاثہ سے سبقت لے جانے والے ہیں۔ (بالعلم) اس میں اجتہاد کے ساتھ یا علم کی تدوین کی وجہ سے تمام ائمہ مجتہدین سے سبقت لے جانے والے ہیں کیونکہ سب سے پہلے آپ نے علم کو مدون کیا۔ جیسا کہ پہلے (مقولہ 336 میں) گزر چکا ہے۔

440۔(قولہ: جَمْعًا) (ادرك) مذکورہ کا مفعول ہے۔ (فافہم)

441۔(قولہ: مِنْ أَصْحَابِ) ہمزہ پڑھنے میں ساقط ہے درج کلام کی وجہ سے اور اس کی حرکت ما قبل نون کی طرف

....	أَثَرَهُمْ قَدْ اقْتَفَى وَسَلَكَا
طَرِيقَةً وَاضِحَةَ الْمِنْهَاجِ	سَالِمَةً مِنَ الضَّلَالِ الدَّاجِي
وَقَدْ رَوَى عَنْ أَنَسٍ وَجَابِرِ	وَابْنِ أَبِي أَوْفَى كَذَا عَنْ عَامِرِ

اوران کے نقش قدم کی پیروی کی۔ اورایسے واضح راستہ پر چلے جوتاریک گمراہی سے سلامت تھا۔ امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس، جابر، ابن ابی اوفی سے روایت کیا اسی طرح عامر سے روایت کیا،

نقل کی گئی ہے اور (ادراکا) کا الف اشباع کے لیے ہے جیسے سلکا کا الف اشباع کے لیے ہے۔

442۔ (قولہ: أَثَرَهُمْ) ہمزہ کے کسرہ اور''ثا'' کے سکون کے ساتھ اور میم کے اشباع کے ساتھ۔ اس کا معنی ہے بعدھم، یہ ظرف ہے جو مابعد کے متعلق ہے۔ اور ہمزہ اور''ثا'' کے فتحہ کے ساتھ اور میم کے سکون کے ساتھ ہوتو اس کا معنی ہے خبرھم۔ یہ (اقتضی) کا مفعول ہے اور (طریقہ) سلک کا مفعول ہے۔ اس سے مراد وہ حالت ہے جس پر آپ تھے علم، اعتقاد اور عمل میں سے۔ المنہاج کا معنی واضح راستہ ہے۔ یہاں مطلق راستہ مراد ہے واضحہ کو اس کی طرف مضاف کیا ہے۔

443۔ (قولہ: الدَّاجِي) شدید تاریکی''قاموس''۔

444۔ (قولہ: وَقَدْ رَوَى عَنْ أَنَسٍ) امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس بن مالک جلیل القدر صحابی خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ حضرت انس کا وصال بصرہ میں 92ھ یا 93ھ میں ہوا۔ اس کو''نووی'' وغیرہ نے ترجیح دی ہے جب کہ وہ سو سے تجاوز کر گئے تھے۔''ابن حجر'' نے کہا: یہ صحیح ہے...... جیسا کہ ذہبی نے کہا...... کہ امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس کو دیکھا جب وہ چھوٹے تھے۔ ایک روایت میں ہے فرمایا: میں نے حضرت انس کو بار بار دیکھا وہ سرخ خضاب لگاتے تھے۔ کئی طرق سے آیا ہے کہ حضرت انس سے امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے تین احادیث روایت کیں۔ لیکن ائمہ محدثین نے کہا ان احادیث کا مدار ان لوگوں پر ہے جن کو ائمہ نے وضع احادیث کے ساتھ متہم کیا ہے۔

بعض فضلاء نے فرمایا: العلامہ''طاش کبریٰ'' نے امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا حضرت انس سے سماع ثابت کرنے میں تمام نقول صحیحہ میں طویل بحث کی ہے اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔

445۔ (قولہ: وَجَابِرِ) یعنی جابر بن عبداللہ۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کا وصال امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش سے ایک سال پہلے 79ھ میں ہو گیا تھا۔

اسی وجہ سے ابوحنیفہ عن جابر کے سلسلہ سے مروی حدیث (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بے اولاد شخص کو کثرت استغفار اور صدقہ کرنے کا حکم دیا اس نے یہ عمل کیا تو اسے نو بیٹے عطا کیے گئے (1)) کے بارے میں محدثین نے کہا یہ موضوع ہے۔''ابن حجر''۔

لیکن''طحطاوی'' نے''شرح الخوارزمی'' سے''مسند الامام'' پر نقل کیا ہے کہ امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے تمام احادیث میں کہا سمعتُ اور جابر سے روایت میں سمعتُ نہیں کہا بلکہ فرمایا: عن جابر جیسا کہ ارسال احادیث میں تابعین کی عادت ہے۔ یہ کہنا

1۔ المسند للدیلمی ابو شجاع شیرو یہ بن شہر دار الدیلمی، جلد 1 صفحہ 24، مکتبہ دار العلمیہ بیروت

أَعْنِي أَبَا الطُّفَيْلِ ذَا ابْنَ وَاثِلَةْ	وَابْنِ أُنَيْسِ الْفَتَى وَوَاثِلَةْ
یعنی ابوالطفیل ابن واثلہ اور ابن انیس اور واثلہ سے روایت کیا	

ممکن ہے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی 70ھ میں پیدائش کے قول پر چلے ہیں۔ میں کہتا ہوں: مذکورہ حدیث اگر ''مسند الامام'' میں موجود ہے تو اس میں غایت یہ ہے کہ وہ مرسل ہے لیکن اس پر وضع کا حکم لگانے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ حجت اور ثبت ہیں نہ وہ خود وضع کرتے ہیں اور نہ وضع کرنے والے سے روایت کرتے ہیں۔

446۔(قولہ: ابْنِ أَبِي أَوْفَى) یہ حضرت عبداللہ ہیں۔ کوفہ میں سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی ہیں ان کا وصال 86ھ میں ہوا بعض نے کہا 86ھ میں ہوا بعض نے کہا 87ھ میں ہوا بعض نے کہا 88ھ میں ہوا۔ ''سیوطی فی شرح التقریب''۔

''ابن حجر'' نے کہا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث متواتر ابن ابی اوفی سے روایت کی: من بنی للہ مسجدا ولو کمفحص قطاۃ بنی اللہ لہ بیتا فی الجنۃ (جس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے مسجد بنائی اگرچہ وہ کونج کے گھونسلے جیسی ہو اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بنائے گا)(1)

447۔(قولہ: أَعْنِي أَبَا الطُّفَيْلِ) میری مراد عامر مذکور سے ابوالطفیل بن واثلہ اللیثی ہے۔ ''ثا'' کے کسرہ کے ساتھ۔ یہ تمام صحابہ سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی ہیں ان کا وصال مکہ میں ہوا تھا۔ بعض نے کہا: کوفہ میں 100ھ میں ہوا تھا۔ العراقی وغیرہ نے مسلم کی تبع میں اسی پر جزم کیا ہے۔ الذہبی نے 110ھ کو صحیح کہا ہے۔ اور بعض نے کہا: ان کا وصال 120ھ میں ہوا۔

448۔(قولہ: ابْنَ أُنَيْسٌ) یہ عبداللہ الجہنی ہے۔ بعض نے اپنی سند سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں 80ھ میں پیدا ہوا۔ صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم 94ھ میں کوفہ آئے میں نے ان کی زیارت کی اور میں نے انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا حبك الشی یعمی ویصم تجھے کسی چیز کی محبت اندھا اور بہرہ کردیتی ہے(2)۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں دو مجہول راوی ہیں۔ اور ابن انیس نے 54ھ میں وصال فرمایا۔ اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ اسم پانچ صحابہ کا ہے شاید الجہنی کے علاوہ کوئی صحابی مراد ہو۔ اور اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ دوسرا کوئی اس نام کا صحابی کوفہ میں داخل نہیں ہوا۔

449۔(قولہ: وَاثِلَةْ) یہ ''ثا'' کے ساتھ ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔ ابن الاسقع قاف کے ساتھ۔ یہ شام میں 85ھ یا 83ھ یا 86ھ میں فوت ہوئے۔ ''سیوطی''۔

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے دو احادیث روایت کی ہیں لا تظہر الشماتۃ لاخیك فیعا فیہ اللہ ویبتلیك اپنے بھائی کی تکلیف پر خوشی ظاہر نہ کر، ہوسکتا ہے اللہ تعالیٰ اسے عافیت دے دے اور تجھے اس تکلیف میں مبتلا کردے۔ دع ما یریبك الی مالا یریبك (جو تجھے شک میں ڈالے اسے چھوڑ دے اور اسے اختیار کر جو تجھے شک میں نہ ڈالے)(3)۔ پہلی کو امام

1۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلوۃ، باب فضل بناء المسجد، جلد 1، صفحہ 554، حدیث نمبر 878

2۔ سنن ابی داؤد، ابواب النوم، جلد 3، صفحہ 577، حدیث نمبر 4465

3۔ سنن ترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ، باب اوانی الحوض، جلد 2، صفحہ 283، حدیث نمبر 2442

عَنِ ابْنِ جُزْءٍ قَدْ رَوَى الْإِمَامُ	وَبِنْتِ عَجْرَدٍ هِيَ التَّمَامُ
فَرَضِيَ اللّٰهُ الْكَرِيمُ دَائِمًا	عَنْهُمْ وَعَنْ كُلِّ الصِّحَابِ الْعُظَمَا

اور ابن جزء سے اور بنت عجرد یہاں تک آٹھ مکمل ہوئے۔ اللہ کریم ہمیشہ ان سے راضی ہو اور تمام عظیم صحابہ سے راضی ہو“۔

ترمذی نے روایت کیا ہے ایک اور سند سے اور اسے حسن کہا ہے اور دوسری روایت صحابہ کی جمعیت سے مروی ہے اور ائمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ ”ابن حجر“۔

450۔ (قولہ: عَنْ ابْنِ جُزْءٍ) یہ عبداللہ بن الحارث بن جزء ہیں (جیم کے فتحہ اور ”زا“ کے سکون کے ساتھ اور ہمزہ کے ساتھ)۔ الزبیدی ”زا“ کے ضمہ کے ساتھ مصغر اسم ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کا وصال مصر میں سفط ابی تراب دیہات میں ہوا جو سمنود اور المحلۃ کے قریب ہے وہ وہاں مقیم تھے۔

رہا یہ کہ امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے باپ کے ساتھ 96ھ میں حج کیا اور انہوں نے عبداللہ کو دیکھا وہ مسجد حرام میں درس دے رہے تھے امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے حدیث سنی علماء نے اس کو رد کیا ہے۔ ان رد کرنے والوں میں سے شیخ ”قاسم“ الحنفی ہے کہ اس سند میں قلب اور تحریف ہے اس میں بالاتفاق کذاب ہے نیز ابن جز مصر میں فوت ہوئے تھے اس وقت امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ کی عمر چھ سال تھی نیز ابن جز اس مدت میں کوفہ داخل نہیں ہوئے تھے۔ ”ابن حجر“۔

451۔ (قولہ: بِنْتُ عَجْرَدٍ) اس کا نام عائشہ تھا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے الذہبی اور شیخ الاسلام ابن حجر العسقلانی کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ عائشہ بنت عجرد کو صحبت حاصل نہیں تھی اور وہ معروف نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے جوان سے یہ صحیح حدیث روایت کی ہے اس کا رد کیا گیا ہے (اکثر جند اللہ فی الارض الجراد لا آکلہ ولا احرمہ) زمین میں اللہ تعالیٰ کا سب سے زیادہ لشکر مکڑی ہے نہ میں اسے کھاتا ہوں اور نہ اسے حرام کرتا ہوں (1) ”ابن حجر الہیثمی“۔ اور جنہوں نے ان صحابہ کا ذکر کیا جن سے امام ”ابوحنیفہ“ رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا انہوں نے یہ نام زائد ذکر کیے ہیں فرمایا: ان میں سے سہل بن سعد ہیں ان کی وفات 88ھ میں ہوئی۔ بعض نے کہا: اس کے بعد ہوئی۔ ان میں سے السائب بن یزید بن سعید ہیں ان کی وفات 91ھ یا 92ھ یا 94ھ میں ہوئی۔ ان میں سے عبداللہ بن بسر ہیں ان کی وفات 96ھ میں ہوئی۔ ان میں سے محمود بن الربیع ہیں ان کی وفات 99ھ میں ہوئی۔

452۔ (قولہ: فَرَضِيَ اللّٰهُ) زیادہ صحیح فرضی ”فا“ کے ساتھ ہے جیسا کہ ایک نسخہ میں ہے تاکہ وزن مکمل ہو اور اس میں الخزل کے دخول کے دعویٰ سے سلامت ہو جائے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الاطعمہ، باب اکل الجراد، جلد 3، صفحہ 97، حدیث نمبر 3318

وَتُوُفِّيَ بِبَغْدَادَ قِيلَ فِي السِّجْنِ لِيَلِيَ الْقَضَاءَ وَلَهُ سَبْعُونَ سَنَةً بِتَارِيخِ خَمْسِينَ وَمِائَةٍ، قِيلَ وَيَوْمَ تُوُفِّيَ وُلِدَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَعُدَّ مِنْ مَنَاقِبِهِ۔
امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا وصال بغداد میں ہوا۔ بعض علماء نے کہا: ان کا وصال جیل میں ہوا (ان کو قید میں ڈالا گیا) تا کہ وہ عہدہ قضا لے لیں اس وقت ان کی عمر 70 سال تھی اور یہ 150 ھ کا دور تھا۔ بعض علماء نے فرمایا: جس دن امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا وصال ہوا اسی دن امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش ہوئی۔ پس یہ ان کے مناقب میں شمار کیا گیا۔

عہدہ قضا کی پیشکش اور ابتلا کا آغاز

453۔(قولہ: لِيَلِيَ الْقَضَاءَ) یعنی کوفہ کی قضا لے لیں تا کہ دوسرے اسلام کے قاضی آپ کے حکم کے تحت ہوں۔ یہ قضا کا مطالبہ المنصور بادشاہ نے کیا تھا پس آپ نے یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا تو اس نے آپ کو قید خانہ میں ڈال دیا ہر روز آپ کو قید خانہ سے نکالا جاتا تھا اور دس کوڑے لگائے جاتے تھے اور بازاروں میں آپ کے خلاف منادی کرائی جاتی تھی پھر آپ کو سخت سزا دی جاتی تھی حتیٰ کہ آپ کی پیٹھ پر خون بہنے لگتا تھا اور آپ کے خلاف منادی کی جاتی تھی اور یہ سلسلہ جاری رہا۔ پھر آپ پر مزید تنگی کی گئی حتیٰ کہ کھانے اور پینے میں بھی سختی کی گئی۔ آپ رونے لگے اور اصرار سے دعا کی پھر پانچ دن بعد وصال کر گئے۔ ایک جماعت نے روایت کیا ہے کہ ان کے پاس ایک پیالہ بھیجا گیا جس میں زہر تھی آپ نے وہ پینے سے انکار کر دیا اور فرمایا میں اپنے قتل پر مدد نہیں کرتا پھر جبراً وہ زہر آپ کے منہ میں ڈالی گئی۔ بعض علماء نے کہا: یہ سب کچھ المنصور کی موجودگی میں ہوا۔ یہ صحیح ہے کہ جب آپ نے موت کی آمد محسوس کی تو آپ نے سجدہ کیا اور حالت سجدہ میں ہی وصال فرما گئے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کا سبب یہ تھا کہ آپ کے بعض دشمنوں نے المنصور کے پاس سازش کی کہ یہ وہ شخص ہے جس نے منصور کے خلاف ابراہیم بن عبداللہ بن الحسن بن الحسین بن علی علیہم السلام کو ابھارا جس نے بصرہ میں خروج کیا تھا پس اس نے آپ سے قضا کا عہدہ قبول کرنے کا مطالبہ کیا حالانکہ اسے علم تھا کہ وہ اسے قبول نہیں کریں گے یہ حیلہ اس لیے کیا تا کہ وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کو قتل کر دے۔ ''ملخصاً من الخیرات الحسان لابن حجر''

''التمیمی'' نے ذکر کیا ہے کہ ''الخطیب'' نے اپنی سند سے روایت کیا ہے کہ ابن ہبیرہ عراق پر مروان کا عامل تھا اس نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بات کی کہ وہ کوفہ کی قضا قبول کر لیں تو آپ نے انکار کیا۔ اس نے آپ کو ایک سو دس کوڑے لگائے اور پھر چھوڑ دیا۔ امام احمد بن حنبل کے لیے جب امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کیا جاتا تو وہ روتے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ پر افسوس کا اظہار کرتے خصوصاً اس کے بعد جب انہیں بھی کوڑے لگائے گئے تھے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ واقعہ متعدد بار ہوا اور بنو مروان، المنصور سے پہلے تھے، جب کہ المنصور بنو عباس سے تھا پس ابن ہبیرہ کا واقعہ پہلے تھا۔ واللہ اعلم

454۔(قولہ: وَلَهُ) یعنی ان کی عمر سے۔

455۔(قولہ: بِتَارِيخِ) یہ توفی کے متعلق ہے اور جو اس سے پہلے ہے وہ مکان کے بیان کے لیے ہے اور یہ زمان

وَقَدْ قِيلَ الْحِكْمَةُ فِي مُخَالَفَةِ تَلَامِذَتِهِ لَهُ أَنَّهُ رَأَى صَبِيًّا يَلْعَبُ فِي الطِّينِ فَحَذَّرَهُ مِنَ السُّقُوطِ، فَأَجَابَهُ بِأَنْ احْذَرْ أَنْتَ السُّقُوطَ، فَإِنَّ فِي سُقُوطِ الْعَالِمِ سُقُوطَ الْعَالَمِ، فَحِينَئِذٍ قَالَ لِأَصْحَابِهِ

بعض علماء نے فرمایا: آپ کے شاگردوں کی آپ کی مخالفت کرنے میں حکمت یہ ہے کہ ایک بچے کو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے مٹی میں کھیلتے ہوئے دیکھا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اسے گرنے سے ڈرایا تو اس بچے نے کہا آپ گرنے سے احتیاط کریں کیونکہ عالم کے گرنے میں عالم (جہاں) کا گرنا ہے۔ اس وقت آپ نے اپنے تلامذہ سے کہا

کے بیان کے لیے ہے۔

وصال

فائدہ: تو نے جان لیا کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ 80 ھ میں پیدا ہوئے اور 150 ھ میں فوت ہوئے 70 سال زندگی گزاری۔ اور امام مالک 90 ھ میں پیدا ہوئے اور 179 ھ میں وفات پائی 89 سال زندگی بسر کی۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ 150 ھ میں پیدا ہوئے اور 204 ھ میں وفات پائی اور 54 سال زندہ رہے۔ اور امام احمد 164 ھ میں پیدا ہوئے اور 241 ھ میں وفات پائی 77 سال زندہ رہے۔ بعض علماء نے حروف جمل کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ان کو نظم کیا ہے ان میں سے ہر امام کے لیے اس ترتیب پر تین کلمات ہیں۔ فرمایا:

تاریخُ نعمان یکُن سیفٌ سطا　　ومالك فی قطع جوفٍ ضبطا

والشافعی صِیْنٌ ببر ند　　واحمد بسبق امرٍ جعْد

فاحسبْ علی ترتیب نظم الشعر　　میلادھم فموتھم کالعمر

حضرت امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت یکن سیف سطا ہے اور امام مالک کی تاریخ قطع جوف ضبطا ہے امام شافعی کی تاریخ صین ببرند ہے امام احمد کی تاریخ سبق امر جعد ہے۔ شعر کے نظم کی ترتیب پر ان کی ولادت کا حساب لگا و پس ان کی موت ان کی عمر کی طرح ہے۔

456۔ (قولہ: فَأَجَابَهُ) اللہ تعالیٰ ہمیشہ شاداب رکھے اس بچے کو کتنی حکمت آمیز بات کی۔ اس نے جان لیا کہ اس کا گرنا اگرچہ اس کے جسم کو تکلیف دے گا لیکن دین میں کوئی نقصان نہ ہوگا گویا وہ سقوط نہیں ہے جب کہ عالم دین کا گرنا حق کے راستہ میں اس کے خلاف ہے کیونکہ جب مقصود کے حصول میں پوری کوشش صرف کرنے سے پہلے گرے گا تو اس کے متبعین کا سقوط بھی لازم ہوگا پس ان کا ضرر بھی اس پر لوٹے گا۔ اور یہ دین میں ضرر اور نقصان ہے۔ یہ اس ارشاد کی طرح ہے: فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ (الحج: 46) نقصان دہ اندھاپن آنکھوں کا اندھاپن نہیں ہے بلکہ دل کا اندھا ہونا نقصان دہ ہے۔

457۔ (قولہ: فَحِينَئِذٍ) الامام ''ابوجعفر'' الشیر اماذی نے ''شقیق البلخی'' سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ تمام لوگوں سے زیادہ متقی، عبادت گزار اور معزز تھے اور دین میں سب سے زیادہ احتیاط کرنے والے تھے اور

إِنْ تَوَجَّهَ لَكُمْ دَلِيلٌ فَقُولُوا بِهِ، فَكَانَ كُلٌّ يَأْخُذُ بِرِوَايَةٍ عَنْهُ وَيُرَجِّحُهَا، وَهَذَا مِنْ غَايَةِ احْتِيَاطِهِ وَوَرَعِهِ

اگر تمہارے لیے کسی مسئلہ میں دلیل ظاہر ہو جائے تو تم اس کے مطابق کہو۔ ہر ایک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کسی قول کو لیتا تھا اور اسے ترجیح دیتا تھا یہ آپ کی غایت احتیاط اور انتہائے تقویٰ ہے۔

اللہ کے دین میں اپنی رائے سے کلام کرنے سے بہت دور تھے وہ کوئی علمی مسئلہ نہیں دیکھتے تھے حتیٰ کہ اس پر اپنے صحابہ کو جمع کرتے تھے اور اس پر ایک مجلس منعقد کرتے تھے جب تمام لوگ اس مسئلہ کے شریعت کے موافق ہونے پر اتفاق کرتے تھے تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ یا کسی اور کو فرماتے اب اس کو فلاں باب میں لکھو۔ امام ''شعرانی'' کی ''المیزان'' میں اسی طرح ہے۔

''طحطاوی'' نے ''مسند الخوارزمی'' سے روایت کیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ آپ کے اصحاب میں سے ہزار علماء تھے ان میں سے اجل اور افضل چالیس افراد تھے جو حد اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ تے انہیں اپنا قرب بخشا تھا آپ نے انہیں فرمایا: میں نے اس فقہ کو لگام دی اور میں نے تمہارے لیے اس پر زین ڈالی، پس تم میری مدد کرو لوگوں نے میرے لیے آگ پر ایک پل بنایا ہے۔ منتہیٰ میرے علاوہ کے لیے ہے اور بوجھ میری پیٹھ پر ہے۔ جب کوئی واقعہ پیش آتا تو آپ علماء سے مشورہ کرتے ان سے باہم مناظرہ اور مذاکرہ کرتے اور ان سے رائے پوچھتے۔ پس ان کے پاس جو اخبار اور آثار ہوتے انہیں سنتے اور جو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ہوتا اسے بیان کرتے ایک مہینہ یا اس سے زیادہ مناظرہ کرتے حتیٰ کہ آخری قول قرار پاتا تو ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اسے لکھ لیتے حتیٰ کہ اس طریقہ پر اصول کو مشورہ کے طور پر ثابت فرمایا اس میں آپ منفرد نہیں تھے جس طرح کہ اصول کو ثابت کرنے میں دوسرے آئمہ منفرد تھے۔

458۔ (قولہ: إِنْ تَوَجَّهَ لَكُمْ) یعنی تمہارے لیے کسی مسئلہ میں میرے قول کے خلاف کوئی دلیل کی وجہ ظاہر ہو، ''طحطاوی''۔

459۔ (قولہ: فَقُولُوا بِهِ) معاملہ اسی طرح تھا ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے تہائی مذہب میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کی لیکن اکثر اعتماد ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر تھا، ''طحطاوی''۔

460۔ (قولہ: فَكَانَ كُلٌّ يَأْخُذُ بِرِوَايَةٍ عَنْهُ) کسی کے لیے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے اقوال سے خارج قول نہیں تھا اسی وجہ سے ''الولوالجیۃ'' میں کتاب الجنایات میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت میں کوئی قول نہیں کیا مگر وہ قول بھی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہی تھا۔ ''زفر'' سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: میں نے کسی چیز میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت نہیں کی مگر وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہی قول تھا پھر انہوں نے اس قول سے رجوع کیا تھا۔ یہ اشارہ ہے کہ آپ کے اصحاب آپ سے مخالفت نہیں کرتے تھے بلکہ انہوں نے جو کچھ اجتہاد اور رائے سے کہا وہ اتباع تھا اس کی جوان کے استاذ ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا۔

''الحاوی القدسی'' کے آخر میں ہے۔ جب کوئی آپ کے شاگردوں میں سے کسی کے قول کو لے تو وہ یقین کر لے کہ وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لے رہا ہے کیونکہ آپ کے اصحاب کبار ابو یوسف، محمد، زفر اور الحسن سے مروی ہے انہوں نے فرمایا: ہم نے کسی مسئلہ میں کوئی قول نہیں کیا مگر وہ ہماری امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت تھی اور انہوں نے اس پر پختہ قسم اٹھائی۔

وَعِلْمٌ بِأَنَّ الِاخْتِلَافَ مِنْ آثَارِ الرَّحْمَةِ،

اور یہ اس کے علم کی دلیل ہے کہ اختلاف آثار رحمت سے ہے

پس فقہ میں کوئی جواب اور مذہب محقق نہ ہوا مگر وہ "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول تھا جیسا بھی تھا۔ اور جو دوسروں کی طرف نسبت کی گئی ہے وہ بطریق مجاز ہے۔

اگر تو کہے: جب مجتہد کسی قول سے رجوع کرتا ہے تو وہ اس کا قول نہیں رہتا بلکہ "البحر" کی کتاب القضاء میں تصریح فرمائی کہ جو ظاہر روایت سے خارج ہوا تو اس سے رجوع کیا گیا ہے اور جس سے رجوع کیا گیا ہو وہ ان کا قول نہیں ہے۔ اور "البحر" میں "التوشیح" سے مروی ہے: جس سے مجتہد نے رجوع کیا اس کو پھر لینا جائز نہیں ہے۔ جب معاملہ اس طرح ہے تو جو آپ کے اصحاب نے آپ کی مخالفت میں کہا وہ آپ کا مذہب نہیں ہے۔ پس ان کے اقوال ان کے مذاہب ہوئے حالانکہ ہم نے امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے نہ کہ کسی اور کے مذہب کی۔ اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں: ہمارا مذہب حنفی ہے نہ کہ یوسفی وغیرہ۔

میں کہتا ہوں: اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے جب اپنے ساتھیوں کو حکم دیا کہ وہ ان کے اقوال میں سے اس کو اختیار کریں جس پر ان کے لیے دلیل ظاہر ہو۔ پس جو انہوں نے کہا وہ بھی امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو گیا کیونکہ اس کی بنیاد آپ کے ان قواعد پر ہے جن کی بنیاد آپ نے خود اپنے ساتھیوں کے لیے رکھی۔ پس ہر اعتبار سے اس قول سے رجوع نہیں ہے پس وہ بھی آپ کے مذہب سے ہوگا۔

461۔ (قولہ: وَعِلْمٌ) یہ ہذا کی دوسری خبر ہے یعنی ھذا القول علم منه، یعنی یہ قول اس کے علم کی دلیل ہے کیونکہ اختلاف رحمت ہے "طحطاوی"۔ بعض نسخوں میں (وعلمه) ضمیر کے ساتھ ہے اور یہی مناسب ہے۔

462۔ (قولہ: بِأَنَّ الِاخْتِلَافَ) یعنی فروع میں مجتہدین کے درمیان اختلاف رحمت ہے نہ کہ مطلق اختلاف رحمت ہے۔

آئمہ مجتہدین کا اختلاف باعث رحمت ہے

463۔ (قولہ: مِنْ آثَارِ الرَّحْمَةِ) ائمہ ہدیٰ کا اختلاف لوگوں کے لیے وسعت کا باعث ہے جیسا کہ "التاترخانیہ" کی ابتدا میں ہے۔ یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہے (اختلاف امتی رحمة) (1) "المقاصد الحسنہ" میں فرمایا: اس حدیث کو منقطع سند کے ساتھ "بیہقی" نے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لاعذر لاحد فی ترکه فان لم یکن فی کتاب الله فسنة منی ماضية فان لم تكن سنة منی فما قال اصحابی ان اصحابی بمنزلة النجوم فی السماء فایما اخذتم به اهتدیتم و اختلاف اصحابی لكم رحمة۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تمہیں کتاب اللہ سے مسئلہ کا حل دیا جائے تو اس پر عمل لازم ہے کسی کو اس کے ترک

1۔ فیض القدیر، صفحہ 270، حدیث نمبر 228

فَمَهْمَا كَانَ الِاخْتِلَافُ أَكْثَرَ كَانَتِ الرَّحْمَةُ أَوْفَرَ، لِمَا قَالُوا رَسْمُ الْمُفْتِي أَنَّ مَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ أَصْحَابُنَا

جب اختلاف زیادہ ہوگا تو رحمت بھی زیادہ ہوگی جیسا کہ علماء نے کہا ہے۔ مفتی کے فتویٰ دینے کی علامت یہ ہے کہ روایات ظاہرہ میں جس مسئلہ پر ہمارے علماء متفق ہوں

کا عذر نہیں ہے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ہو تو میری گزشتہ سنت پر عمل کرو۔ اگر میری سنت بھی نہ ہو تو جو میرے اصحاب نے کہا اس پر عمل کرو میرے اصحاب آسمان میں ستاروں کی مانند ہیں تم جس کو اختیار کرو گے ہدایت پا جاؤ گے۔ میرے اصحاب کا اختلاف تمہارے لیے رحمت ہے) اس حدیث کو ''ابن حاجب'' نے ''المختصر'' میں (اختلاف امتی رحمة للناس) کے الفاظ سے ذکر کیا ہے۔ ملا ''علی'' القاری نے کہا: امام سیوطی نے فرمایا: اس حدیث کو ''نصر'' المقدسی نے ''الحجۃ'' میں، ''البیہقی'' نے ''الرسالہ الاشعریۃ'' میں بغیر سند کے نقل کیا ہے۔ شاید یہ بعض حفاظ کی کتب میں تخریج کی گئی ہے جو ہم تک نہیں پہنچی ہے۔

امام ''سیوطی'' نے ''عمر بن عبد العزیز'' سے روایت کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے: مجھے یہ خوش نہیں کرتا کاش اصحاب محمد اختلاف نہ کرتے کیونکہ اگر وہ اختلاف نہ کرتے تو رخصت نہ ہوتی۔

''الخطیب'' نے نقل کیا ہے کہ ہارون الرشید نے مالک بن انس سے کہا: اے ابا عبد اللہ ہم یہ کتب یعنی مؤلفات امام مالک لکھتے ہیں اور آفاق اسلام میں تقسیم کرتے ہیں تا کہ امت کو ان پر جمع کیا جائے۔ امام مالک نے فرمایا: اے امیر المومنین علماء کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی اس امت پر رحمت ہے، ہر شخص اس کی پیروی کرتا ہے جو اس کے نزدیک صحیح ہے، تمام ہدایت پر ہیں ہر ایک اللہ کی رضا چاہتا ہے۔ یہ تمام بحث ''کشف الخفاء و مزیل الالباس'' میں ہے ہمارے شیخ المشائخ شیخ ''اسماعیل الجراحی'' کی ہے۔

464۔ (قولہ: كَانَتِ الرَّحْمَةُ أَوْفَرَ) یعنی انعام زیادہ ہوگا۔

465۔ (قولہ: لِمَا قَالُوا) لام کے ساتھ یعنی جو علماء نے اس کی شان میں روایت کیا اور وہ سابق حدیث وغیرہ ہے اور یہ بھی احتمال ہے یہ کاف معلقہ ہو، کاتبوں نے اس میں تحریف کی ہو یعنی جیسا کہ یہ علماء نے کہا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ''رسم المفتی'' کا جملہ قول کا مقولہ ہو۔ دو تصحیح شدہ قولوں کے مطابق فتویٰ دینے میں اختیار پر تعلیل کی جگہ پر ہو۔ کیونکہ اس میں رحمت اور وسعت ہے۔

466۔ (قولہ: رَسْمُ الْمُفْتِي) یعنی وہ علامت جو مفتی کی رہنمائی کرتی ہے اس کے مطابق فتویٰ دے۔

(قولہ: أَنَّ الخ) یہ خبر ہے۔ ''فتح القدیر'' میں ہے: اصولی علماء کی رائے قائم ہے کہ مفتی مجتہد ہوتا ہے اور غیر مجتہد جو مجتہد کے اقوال یاد کرتا ہے وہ مفتی نہیں ہوتا پس اس پر واجب ہے کہ جب اس سے سوال کیا جائے تو وہ مجتہد کے قول کو علی وجہ الحکایت ذکر کرے جیسے امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ مجتہد تھے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں موجود لوگوں کا فتویٰ حقیقۃً فتویٰ نہیں ہے بلکہ وہ مفتی کے کلام کی نقل ہے تا کہ مستفتی اس پر عمل کرے۔ اس لیے مجتہد سے اس کی نقل کے طریق کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کے لیے اس میں سند ہوگی یا وہ کسی معروف کتاب سے لے گا جو لوگوں کے ہاتھوں میں متداول ہوگی جیسے محمد بن الحسن کی کتب وغیرہا کیونکہ وہ خبر متواتر یا خبر مشہور کے قائم مقام ہیں۔ ''طحطاوی''۔

فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ يُفْتَى بِهِ قَطْعًا
مفتی اس کے مطابق قطعی فتویٰ دے۔

آئمہ احناف کے مسائل کے طبقات

467۔(قولہ: فِي الرِّوَايَاتِ الظَّاهِرَةِ) جان لو! ہمارے اصحاب حنیفہ کے مسائل تین طبقات پر ہیں۔ میں نے پیچھے (مقولہ 343 میں) ان کی طرف تلخیص کے ساتھ اشارہ کیا تھا اور میں نے ان کو نظم کیا تھا۔

(۱) مسائل الاصول۔ ان کو ظاہر الروایۃ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ مسائل اصحاب المذہب سے مروی ہیں اور وہ اصحاب المذہب یہ ہیں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ، ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں امام ''زفر'' اور ''الحسن بن زیاد'' وغیرہما جنہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بلا واسطہ فیض لیا۔ لیکن ''ظاہر الروایۃ'' میں غالب اور عام یہ ہے کہ وہ تینوں ائمہ (''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ) کا قول ہو۔

ظاہر الروایت کتب امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی چھ کتب ہیں۔ المبسوط، الزیادات، الجامع الصغیر، السیر الصغیر، الجامع الکبیر اور السیر الکبیر۔ ان کو ''ظاہر الروایۃ'' کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ثقات کی روایات کے ساتھ روایت کی گئی ہیں یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہیں یا تو متواتر اً ثابت ہیں یا مشہوراً ثابت ہیں۔

(۲) مسائل النوادر، یہ ہمارے مذکور اصحاب سے مروی ہیں لیکن مذکورہ کتب میں نہیں ہیں بلکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری کتب میں ہیں جیسے ''الکیسانیات''، ''الہارونیات''، ''الجرجانیات'' اور ''الرقیات''۔ ان کو غیر ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے کیونکہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایات ظاہرہ ثابتہ صحیحہ سے مروی نہیں ہیں جیسا کہ پہلی کتب تھیں یا وہ مسائل جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کے علاوہ کتب میں ہیں جیسے ''المجرد'' جو الحسن بن زیاد کی تصنیف ہے۔ ان میں سے کتب ''الامالی'' ہیں جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں۔

''الامالی''، املاء کی جمع ہے اس سے مراد وہ مسائل ہیں جو اللہ تعالیٰ کسی عالم کے دل میں ڈالتا ہے اور وہ انہیں بیان کرتا ہے اور اس کے شاگرد اسے تحریر کرتے ہیں یہ سلف صالحین کی عادت تھی۔

یا روایت مفردہ جیسے ابن سماعہ اور المعلی بن منصور وغیرہما کی روایت جو معینہ مسائل میں ہے۔

(۳) الواقعات۔ یہ وہ مسائل ہیں جو متاخرین مجتہدین مستنبط کرتے ہیں جب ان سے وہ پوچھے جاتے ہیں اور وہ ان مسائل میں کوئی روایت نہیں پاتے۔ وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں اور ان کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ یہ بہت زیادہ ہیں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں مثلاً عصام بن یوسف، ابن رستم، محمد بن سماعۃ، ابو سلیمان الجرجانی، ابو حفص البخاری ہیں۔ اور ان کے بعد مثلاً محمد بن سلمہ، محمد بن مقاتل، نصیر بن یحییٰ، ابو النصر القاسم بن سلام ہیں۔ ان کے لیے اتفاق کیا گیا ہے کہ وہ دلائل کی بنا اور ان اسباب کی بنا پر اصحاب المذہب سے

اختلاف کریں جو اسباب ان کے لیے ظاہر ہوں۔ پہلی کتاب جو ان کے فتاویٰ میں جمع کی گئی۔ ہمیں جو خبر پہنچی ہے، اس کے مطابق ''کتاب النوازل'' ہے جو فقیہ ''ابو اللیث'' السمرقندی کی ہے۔ پھر مشائخ نے اس کے بعد دوسری کتب جمع کیں جیسے ''مجموع النوازل'' اور ''الواقعات'' جو ''الناطفی'' کی ہیں۔ اور ''الواقعات'' جو ''الصدر الشہید'' کی ہے۔ پھر متاخرین علماء نے ان مسائل کا خلط ملط ذکر کیا ان میں کوئی تمیز نہیں تھی جیسا کہ ''فتاویٰ قاضی خان'' اور ''الخلاصہ'' وغیرہما میں ہے۔ اور بعض نے ان کو علیحدہ علیحدہ لکھا جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے جو ''رضی الدین السرخسی'' کی ہے۔ انہوں نے پہلے ''الاصول'' کے مسائل لکھے پھر ''النوادر'' پھر ''الفتاویٰ'' لکھے انہوں نے بہت عمدہ کام کیا۔

جان لو کہ ''مسائل الاصول'' کی کتب میں سے ''کافی'' ہے جو ''الحاکم الشہید'' کی کتاب ہے۔ وہ نقل مذہب میں معتمد کتاب ہے اور اس کی شرح بہت سے علماء نے لکھی ہے۔ ان میں سے امام شمس الائمہ السرخی ہیں وہ ''مبسوط السرخسی'' کے نام سے مشہور ہے۔ العلامہ ''الطرسوی'' نے کہا: ''مبسوط السرخسی'' ایسی کتاب ہے جس کے مخالف مسئلہ پر عمل نہیں کیا جائے گا اور اسی کی طرف بھی میلان کیا جائے گا اور فتویٰ نہیں دیا جائے گا اور اعتماد نہیں کیا جائے گا مگر اسی پر۔ اور مذہب کی کتب میں سے ''المنتقی'' ہے مگر اس میں بعض نوادر مسائل بھی ہیں۔

جان لو کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''مبسوط'' کے متعدد نسخے مروی ہیں ان میں سے ''اظہر مبسوط ابی سلیمان الجوزجانی'' ہے۔ اور ''المبسوط'' کی شروح متاخرین علماء کی ایک جماعت نے لکھی ہیں مثلاً شیخ الاسلام بکر المعروف خواہرزادہ اور اس کو ''المبسوط الکبیر'' کہا جاتا ہے۔ شمس الائمہ ''الحلوانی'' وغیرہا اور ان کی مبسوطات حقیقت میں شروح ہیں۔ انہوں نے ان کو ''مبسوط محمد'' کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے جیسا کہ ''الجامع الصغیر'' کے شارحین نے کیا ہے جیسے فخر الاسلام اور قاضی خان وغیرہما۔ کہا جاتا ہے قاضی خان نے اس کو ''الجامع الصغیر'' میں ذکر کیا ہے اور مراد اس کی شرح ہوتی ہے۔ اسی طرح دوسری شروح میں ہے۔ یہ میں نے ''شرح البیری علی الاشباہ'' اور ''شرح الشیخ اسماعیل النابلسی علی شرح الدرر'' سے تلخیص کر کے ذکر کیا ہے۔ اس کو اچھی طرح یاد کر لو۔ کیونکہ یہ ایک مہم ہے جیسے ''المذہب'' کے مشائخ کے طبقات کا یاد کرنا ضروری ہے ہم ان کا قریب ہی (مقولہ 514 میں) تذکرہ کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔

''البحر'' کی کتاب الحج میں ہے کہ ''الحاکم'' کی ''کافی'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کلام کا مجموعہ ہے جو ان کی ان چھ کتب میں ہے جو ''ظاہر الروایۃ'' ہیں۔

''معراج الدرایۃ'' میں باب الاحصار سے تھوڑا پہلے ''الاصل'' کی تفسیر ''المبسوط'' سے کی ہے۔ اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں باب العیدین میں ہے: ''الجامع الصغیر'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' کے بعد تصنیف کی پس جو کچھ اس میں ہے اس پر اعتماد کیا جائے گا۔ پھر ''النہر'' میں فرمایا: ''الاصل'' کو اصل اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تصنیف کی پھر ''الجامع الصغیر'' پھر ''الجامع الکبیر'' پھر ''الزیادات'' تصنیف کی۔ اسی طرح ''غایۃ البیان'' میں ہے۔

وَاخْتُلِفَ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ، وَالْأَصَحُّ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ وَغَيْرِهَا أَنَّهُ يُفْتَى بِقَوْلِ الْإِمَامِ

اور جن مسائل میں اختلاف ہو تو اصح وہ ہے جو "السراجیہ" وغیرہا میں ہے مفتی مطلقاً امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ

الامام شمس الائمہ السرخسی نے "السیر الکبیر" کی شرح کی ابتدا میں ذکر کیا ہے کہ "السیر الکبیر" آخری تصنیف ہے جو امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے فقہ میں تصنیف فرمائی۔ اور شرح "المنیۃ" جو ابن امیر حاج الحلبی کی تصنیف ہے تسمیع کی بحث میں ہے: امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر کتب امام "ابویوسف" رحمۃ اللہ علیہ پر پڑھیں لیکن جس میں الکبیر کا اسم ہے وہ نہیں پڑھیں وہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف سے ہے جیسے "المضارب الکبیر"، "المزارع الکبیر"، "الماذون الکبیر"، "الجامع الکبیر"، "السیر الکبیر"۔ ان ابحاث کا تمام ہماری منظوم کتاب "رسم المفتی" اور اس کی شرح میں ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 466 میں) جو کتب میں ہے اس کی وجہ سے افتاء کی کیفیت "فتح القدیر" کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔ پس جو کچھ کتب غریبہ میں ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا جائز نہیں ہے۔ اور "شرح اشباہ" جو ہمارے شیخ محقق "ہبۃ اللہ البعلی" کی تصنیف ہے اس میں ہے کہ ہمارے شیخ علامہ "صالح الجینینی" نے فرمایا: کتب مختصر سے فتویٰ دینا جائز نہیں جیسے "النہر"، "شرح الکنز للعینی"، "الدر المختار"، "شرح تنویر الابصار" یا ایسی کتب کہ جن کے مؤلفین کی حالت پر اطلاع نہیں ہے جیسے "شرح الکنز لملا مسکین" اور "شرح النقایہ للقہستانی"، یا ایسی کتب سے جن میں اقوال ضعیفہ منقول ہیں جیسے "القنیۃ للزاہدی"، پس ان کتب سے فتویٰ دینا جائز نہیں مگر جب منقول عنہ معلوم ہو اور اس کا منقول عنہ سے لینا معلوم ہو۔ میں نے ان سے اسی طرح سنا اور وہ فقہ میں علامہ مشہور تھے اور ان پر اعتماد کیا جاتا تھا۔

میں کہتا ہوں: "الاشباہ والنظائر" کو ان کے ساتھ لاحق کرنا چاہیے کیونکہ اس میں تعبیر میں اتنا اختصار ہے کہ اس کا معنی سمجھ نہیں آتا مگر اس کے ماخذ پر اطلاع کے بعد بلکہ اس میں اکثر مقامات پر ایسا اختصار ہے جو سمجھنے میں مخل ہے۔ یہ بات اس شخص کے لیے ظاہر ہوتی ہے جو حواشی کے ساتھ اس کے مطالعہ کی مہارت رکھتا ہے۔ مفتی غلطی میں واقع ہونے سے محفوظ نہیں ہوگا جب وہ اس پر اکتفا کرے گا پس اس کے لیے ان حواشی وغیرہا پر رجوع کرنا لازم ہوگا جو اس پر لکھے گئے ہیں۔

میں نے "شرح مسکین" پر حاشیہ ابو السعود الازہری میں دیکھا کہ فتاویٰ "ابن نجیم" پر اعتماد نہ کیا جائے اور نہ فتاویٰ "الطوری" پر اعتماد کیا جائے گا۔

468۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ كَمَا فِي السِّرَاجِيَّةِ) میں کہتا ہوں: اس کی عبارت یہ ہے: پھر فتویٰ علی الاطلاق "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا پھر "ابویوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا پھر امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا پھر زفر اور الحسن بن زیاد کے قول پر ہوگا۔

بعض علماء نے فرمایا: جب امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ ایک طرف ہوں اور "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما دوسری طرف ہوں تو مفتی کو اختیار ہے۔ پہلا قول اصح ہے جب مفتی مجتہد نہ ہو۔ پس اصح کا مقابل شارح کے کلام میں مذکور نہیں ہے (فافہم)

469۔ (قولہ: بِقَوْلِ الْإِمَامِ) عبد اللہ بن المبارک نے فرمایا: کیونکہ امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہ کو دیکھا تھا اور فتویٰ میں تابعین سے مزاحمت کی تھی۔ پس "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کا قول زیادہ صحیح اور قوی ہوگا جب زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ العلامہ "قاسم" کی تصحیح میں اسی طرح ہے۔

عَلَى الْإِطْلَاقِ، ثُمَّ بِقَوْلِ الثَّانِي، ثُمَّ بِقَوْلِ الثَّالِثِ، ثُمَّ بِقَوْلِ زُفَرَ وَالْحَسَنِ بْنِ زِيَادٍ وَصَحَّحَ فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ قُوَّةَ الْمُدْرَكِ

فتویٰ دے (اگر ان کا قول نہ ہو) تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ فتویٰ دے (اگر ان کا قول نہ ہو) امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے ساتھ فتویٰ دے اگر ان کا قول نہ ہو تو امام زفر اور الحسن بن زیاد کے قول کے ساتھ فتویٰ دے۔ الحاوی القدسی میں قوۃ المدرک کو صحیح کہا ہے۔

470۔ (قولہ: عَلَى الْإِطْلَاقِ) یعنی خواہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ ایک جانب میں اکیلے ہوں یا نہ ہوں جیسا کہ ''السراجیہ'' کی کلام اس کو مفید ہے قول ثانی مفصل ہے اس کے مقابلہ کی وجہ سے۔ (فافہم)

471۔ (قولہ: ثُمَّ بِقَوْلِ الثَّانِي) یعنی جب امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی روایت نہ ہو تو دوسرے کے قول کو لیا جائے گا۔ اور وہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اگر ان کی بھی روایت نہ ہو تو تیسرے کے قول کو لیا جائے گا اور وہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

472۔ (قولہ: وَصَحَّحَ فِي الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ قُوَّةَ الْمُدْرَكِ) قوۃ المدرک سے مراد پہلی دلیل ہے۔ اور ''الحاوی'' میں دلیل کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: جو ''الحاوی'' میں ہے اور جو ''السراجیہ'' میں ہے ان کے درمیان تطبیق اس طرح ہوگی کہ جس شخص کو دلیل کے ادراک کی قوت ہو وہ قوی دلیل کے ساتھ فتویٰ دے وگرنہ ترتیب کا لحاظ رکھے (جو ''السراجیہ'' میں مذکور ہے)

میں کہتا ہوں: السراجیۃ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے کہ پہلا قول اصح ہے جب مفتی مجتہد نہ ہو۔ یہ صراحت ہے کہ مجتہد یعنی جو دلیل میں غور وخوص کی اہلیت رکھتا ہو وہ اسی قول کی پیروی کرے جو از روئے دلیل کے قوی ہو ورنہ سابق ترتیب کی پیروی کرے۔

اسی وجہ سے تو علماء کو دیکھتا ہے کہ وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے بعض اصحاب کے قول کو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے امام ''زفر'' کے قول کو سترہ مسائل میں ترجیح دی۔ پس ہم اس کی پیروی کرتے ہیں جس کو انہوں نے ترجیح دی کیونکہ وہ دلیل میں غور وخوض کے اہل تھے۔

روایات میں اختلاف کی صورت میں راجح قول

اور اس کا ذکر نہیں کیا کہ جب ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایات مختلف ہوں، یا ان سے کوئی روایت نہ ہو اور ان کے اصحاب سے بھی کوئی روایت نہ ہو تو پہلی صورت میں اس روایت کو لیا جائے گا جو از روئے حجت قوی ہوگی جیسا کہ ''الحاوی'' میں ہے۔ پھر فرمایا: اور جب کسی حادثہ میں ان میں سے کسی سے جواب ظاہر نہ پایا گیا ہو اور متاخرین مشائخ نے اس حادثہ میں کوئی ایک قول کیا ہو تو اس کو لیا جائے گا۔ اگر متاخرین کا اختلاف ہو تو اکثر کے قول کو لیا جائے گا۔ پھر اکثر وہ مراد ہوں گے جن پر کبار معروف علماء نے اعتماد کیا ہو جیسے ابو حفص، ابو جعفر، ابو اللیث اور الطحاوی وغیرہم جن پر اعتماد کیا جاتا ہے۔ اور اگر ان سے کوئی

مقدمہ

وَفِي وَقْفِ الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ مَتَى كَانَ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ مُصَحَّحَانِ جَازَ الْقَضَاءُ وَالْإِفْتَاءُ بِأَحَدِهِمَا

البحر وغیرہ کی وقف کی بحث میں ہے: جب کسی مسئلہ میں دو قول ہوں جن کی تصحیح کی گئی ہو تو ان میں سے ایک کے ساتھ فیصلہ کرنا اور فتویٰ دینا جائز ہے۔

بطور نص جواب نہ پایا جائے تو اس مسئلہ میں مفتی خود غور و فکر اور اجتہاد کرے گا تا کہ وہ پالے ایسی چیز جو اس کے اپنے عہدہ سے خروج کے قریب ہو۔ وہ اس میں ظن و گمان سے کلام نہ کرے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کو سامنے رکھے کیونکہ یہ ایک عظیم امر ہے اس پر جسارت نہیں کرتا مگر ہر جاہل اور بد بخت۔

تتمہ

علماء نے عبادات میں مطلقاً امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دینے کو مقرر کیا ہے استقراء کے ساتھ یہی واقع ہے جب کہ اس کے متعلق کوئی روایت نہ ہو جیسے مخالف کا قول جیسا کہ (مقولہ 1750 میں) مستعمل پانی کی طہارت میں اور نبیذ تمر کے علاوہ پانی نہ ہونے کے صورت میں صرف تیمم کرنا۔ ''حلبی'' کی شرح ''المنیۃ الکبیر'' میں تیمم کی بحث میں اسی طرح ہے۔

علماء نے تصریح کی ہے کہ ذوی الارحام کے مسائل میں فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا۔ اور ''الاشباہ والنظائر'' کی قضا کی بحث میں ہے: قضا کے متعلقہ مسائل میں فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا۔ ''القنیہ'' اور ''البزازی'' میں اسی طرح ہے۔ کیونکہ قضا کے مسائل میں تجربہ کی وجہ سے انہیں زیادہ علم حاصل تھا۔ اسی وجہ سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس قول سے رجوع کر لیا تھا کہ صدقہ کرنا نفلی حج سے افضل ہے جب انہوں نے خود حج کیا تھا اور اس کی مشقت دیکھی تھی۔ شرح ''البیری'' میں ہے: ''الشہادات'' میں بھی فتویٰ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا۔ اور سترہ مسائل جن کو میں نے ''رسالہ'' میں تحریر کیا ہے ان میں فتویٰ امام ''زفر'' کے قول پر ہے۔ مناسب ہے کہ یہ اس وقت ہو جب اہل متون نے تصحیح کے لیے اس کا ذکر نہ کیا ہو ورنہ حکم اس کے مطابق ہوگا جو متون میں ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے کیونکہ وہ متواتر ہو گیا۔

جب کسی مسئلہ میں قیاس اور استحسان ہو تو سوائے چند مشہور مسائل کے، استحسان پر عمل ہوگا۔ اور ''البحر'' میں باب قضاء الفوائت میں ہے: جب مسئلہ ظاہر الروایۃ میں ذکر نہ کیا گیا ہو اور دوسری روایت میں ثابت ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا متعین ہوگا۔

امام نسفی کی ''المستصفی'' کے آخر میں ہے: جب کسی مسئلہ میں تین اقوال ذکر کیے گئے ہوں تو پہلا یا آخری قول راجح ہوگا، درمیانہ قول راجح نہیں ہوگا۔

''شرح المنیۃ'' میں ہے: درایۃ سے عدول کرنا مناسب نہیں جب روایت اس کی موافقت کرے۔ واجبات الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے: رکوع و سجود سے اٹھنے کے وجوب کی روایت کو ترجیح دے ان ادلہ کی وجہ سے جو اس کے متعلق وارد ہیں حالانکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت مشہورہ اس کے خلاف ہے۔

473۔ (قولہ: وَفِي وَقْفِ الْبَحْرِ) یہ اس صورت پر محمول ہے جب ایک میں تصحیح کا لفظ دوسرے کی نسبت مؤکد نہ ہو۔

جیسا کہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے یعنی اسے اختیار نہیں ہوگا بلکہ مؤکد کی پیروی کرے گا جیسا کہ (مقولہ 491 میں) آگے آئے گا۔

میں کہتا ہوں: تخییر کو مقید کرنا اس صورت کے ساتھ مناسب ہے جب ان دونوں قولوں میں سے ایک متون میں نہ ہو جیسا کہ ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ابھی ''البیری'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ نیز ''البحر'' کی قضاء الفوائت میں ہے: جب تصحیح اور فتویٰ میں اختلاف ہو تو عمل اس کے مطابق بہتر ہے جو متون کے موافق ہو۔

اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک مسئلہ شروح میں ہو اور دوسرا فتاویٰ میں ہو۔ کیونکہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے کہ جو متون میں ہوگا وہ اس پر مقدم ہوگا جو شروح میں ہوگا اور جو شروح میں ہوگا وہ اس پر مقدم ہوگا جو فتاویٰ میں ہوگا۔ لیکن یہ اسی صورت میں ہوگا جب دونوں قولوں کی تصحیح کی تصریح ہو یا عدم تصریح ہو۔ اگر کوئی مسئلہ متون میں ذکر کیا گیا ہو اور فقہاء نے اس کی تصحیح کی تصریح نہ کی ہو بلکہ انہوں نے اس کے مقابل کی تصحیح کی تصریح کی ہو تو علامہ ''قاسم'' نے دوسرے کی ترجیح کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وہ تصحیح صریح ہے اور متون میں جو ہے وہ تصحیح التزامی ہے اور تصحیح تصریح مقدم ہے تصحیح التزامی پر۔ یعنی متون میں اس کے ذکر کا التزام ہے جو مذہب میں صحیح ہے۔

اسی طرح اختیار نہیں ہے اگر ایک امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ کیونکہ جب دو تصحیح متعارض ہوں تو دو ساقط ہو جائیں گی اور ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے اور وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو مقدم کرنا ہے بلکہ ''الفتاویٰ الخیریۃ'' کے باب الشہادات میں ہے: ہمارے نزدیک مقرر ہے کہ نہ فتویٰ دیا جائے گا اور نہ عمل کیا جائے گا مگر امام اعظم کے قول کے مطابق۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو چھوڑ کر ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا اور نہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما میں سے کسی ایک کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا اور نہ کسی دوسرے کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا مگر ضرورت کی بنا پر جیسے مزارعت کا مسئلہ اگرچہ مشائخ نے تصریح کی ہو کہ فتویٰ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہوگا۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ صاحب المذہب ہیں اور مقدم امام ہیں۔ اسی کی مثل کلام ''البحر'' میں اوقات الصلاۃ کے باب میں ہے۔ اور ''البحر'' کی کتاب القضاء میں ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہے بلکہ واجب ہے اگرچہ معلوم نہ بھی ہو کہ انہوں نے یہ کہاں سے مسئلہ بیان کیا ہے۔

اسی طرح ایک مسئلہ کی فقہاء نے علت بیان کی ہو اور دوسرے کی نہ بیان کی ہو تو تعلیل معلل کے لیے ترجیح ہوگی جیسا کہ ''الرملی'' نے اپنے ''فتاویٰ'' میں کتاب الغصب میں بیان کیا ہے۔

اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک مسئلہ استحسانا ہو اور دوسرا قیاسا ہو۔ کیونکہ اصل استحسان کو مقدم کرنا ہے مگر ان مسائل میں جن کی استثنا کی گئی ہے جیسا کہ ہم نے (سابقہ مقولہ میں) پہلے بیان کیا ہے پس تعارض کے وقت استحسان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک ظاہر الروایۃ ہو۔ ''البحر'' میں کتاب الرضاع میں اس کی تصریح کی ہے فرمایا: فتویٰ جب مختلف ہو تو ترجیح ظاہر روایت کے لیے ہوگی۔ ''البحر'' میں باب المصرف میں ہے: جب تصحیح میں اختلاف ہو تو ظاہر الروایۃ

وَفِي أَوَّلِ الْمُضْمَرَاتِ أَمَّا الْعَلَامَاتُ لِلْإِفْتَاءِ فَقَوْلُهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى، وَبِهِ يُفْتَى، وَبِهِ نَأْخُذُ، وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ، وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْيَوْمِ وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْأُمَّةِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ، أَوْ الْأَصَحُّ، أَوْ الْأَظْهَرُ، أَوْ الْأَشْبَهُ، أَوْ الْأَوْجَهُ، أَوْ الْمُخْتَارُ،
المضمرات کی ابتدا میں ہے: رہی فتویٰ دینے کے لیے علامات تو وہ یہ اقوال ہیں۔ علیه الفتویٰ، به یفتی و به ناخذ، و علیه الاعتماد، و علیه عمل الیوم، و علیه عمل الامة، وهو الصحیح یا الاصح یا الاظهر یا الاشبه یا الاوجه یا المختار وغیرہا

کی تلاش واجب ہے اور ظاہر الروایۃ کی طرف رجوع واجب ہے۔ اسی طرح معاملہ ہوگا اگر ایک وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو جیسا کہ الوقف اور اجارات میں (مقولہ 21598 میں) آئے گا جس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہو تو اس کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا جو وقف کے لیے نفع مند ہوگا۔ اسی طرح ہوگا اگر ایک اکثر کا قول ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 472 میں) پہلے ''الحاوی'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جب ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دی گئی ہو پھر مشائخ نے ہر ایک قول کی تصحیح کی ہو تو مناسب ہے کہ اس کو لیا جائے جس کے لیے کوئی ترجیح دینے والا ہو۔ کیونکہ ترجیح دینے والا ہمیشہ تصحیح کے بعد ہوتا ہے پس اس میں زیادہ قوت ہو گی جو دوسرے میں نہیں ہوگی۔ یہ میرے لیے الفتاح العلیم کے فیض سے ظاہر ہوا۔

474۔ (قولہ: عَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہ الفتیٰ سے مشتق ہے اور اس کا معنی قوی نوجوان ہے اس کے ساتھ اس کا نام اس لیے رکھا گیا ہے کیونکہ مفتی سائل کے سوال کا جواب دے کر سائل کو قوی کرتا ہے۔ ''عبد الرزاق عن شرح المجمع للعینی''۔

اس میں اشتقاق سے مراد اس چیز کا ملاحظہ کرنا ہے نوجوان جو قوت و حدوث میں سے بیان کرتا ہے اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔

475۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْيَوْمِ) الیوم سے مراد مطلق زمانہ ہے۔ اور اس میں ال حضور کے لیے ہے اور اس میں اضافت فی کے معنی میں ہے۔ اور یہ مصدر کی اپنے زمانہ کی طرف اضافت سے ہے جیسے صوم رمضان یعنی اس زمانہ میں لوگوں کا عمل اس پر ہے۔

476۔ (قولہ: أَوْ الْأَشْبَهُ) ''البزازیۃ'' میں ہے: اس کا معنی ہے از روئے روایت کے منصوص کے زیادہ مشابہ ہے اور از روئے درایۃ راجح کے زیادہ مشابہ ہے پس اسی پر فتویٰ ہوگا۔

الدرایۃ دال مہملہ کے ساتھ دلیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ''المستصفی'' میں ہے۔

477۔ (قولہ: أَوْ الْأَوْجَهُ) اور از روئے وجہ اظہر ہے۔ کیونکہ اس پر دلیل کی دلالت ظاہر و باہر ہے اور دوسرے کی نسبت زیادہ ہے۔

وَنَحْوُهَا مِمَّا ذُكِرَ فِي حَاشِيَةِ الْبَزْدَوِيِّ وَقَالَ شَيْخُنَا الرَّمْلِيُّ فِي فَتَاوِيهِ وَبَعْضُ الْأَلْفَاظِ آكَدُ مِنْ بَعْضٍ، فَلَفْظُ الْفَتْوَى آكَدُ مِنْ لَفْظِ الصَّحِيحِ، وَالْأَصَحِّ وَالْأَشْبَهِ وَغَيْرِهَا، وَلَفْظُ وَبِهِ يُفْتَى آكَدُ مِنَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ،

جو حاشیۃ "البزدوی" میں ذکر کیے ہیں۔ ہمارے شیخ الرملی نے اپنے فتاوی میں لکھا ہے کہ بعض الفاظ بعض سے زیادہ مؤکد ہوتے ہیں پس الفتوی کا لفظ، الصحیح، الاصح، الاشبہ وغیرہا سے مؤکد ہے۔ اور بہ یفتی کا لفظ الفتوی علیہ سے مؤکد ہے۔

478۔ (قولہ: نَحْوُهَا) جیسے فقہاء کا قول: بہ جری العرف (اس پر عرف جاری ہے) وھو المتعارف، وبہ اخذ علماءنا۔ "طحطاوی"۔

479۔ (قولہ: وَقَالَ شَيْخُنَا) اس کتاب میں جب یہ لفظ مطلق لکھا جائے گا تو اس سے مراد علامہ شیخ "خیر الدین الرملی" ہوں گے۔

480۔ (قولہ: فِي فَتَاوِيهِ) یہ فتوی کی جمع ہے اس کی جمع فتاوی الف کے ساتھ بھی آتی ہے۔ اور یہاں یہ ان کے شیخ کے فتاوی کا اسم ہے جو "الفتاوی الخیریۃ لنفع البریۃ" کے نام سے مشہور ہیں۔

ان کے آخر میں شیخ نے "مسائل شتی" (مختلف مسائل) میں یہ ذکر کیا ہے۔

481۔ (قولہ: آكَدُ مِنْ بَعْضٍ) یعنی اقوی ہیں پس انہیں دوسروں پر مؤکد کیا جائے گا۔ یہ تقدیم راجح ہے واجب نہیں ہے جیسا کہ جو "شرح المنیۃ" کے حوالہ سے (مقولہ 488 میں) آئے گا وہ اس کو مفید ہے۔

482۔ (قولہ: فَلَفْظُ الْفَتْوَى) یعنی وہ لفظ جس میں الفتوی کے حروف اصلیہ ہوں خواہ وہ کسی صیغہ سے تعبیر کیے گئے ہوں۔ "طحطاوی"۔

483۔ (قولہ: آكَدُ مِنْ لَفْظِ الصَّحِيحِ الخ) کیونکہ صحیح یا اصح وغیرہ کا مقابل کبھی المفتی بہ ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ احوط ہے، یا لوگوں کے لیے ارفق (نرم) ہے، یا ان کے تعامل کے موافق ہوتا ہے۔ اور اس کے علاوہ اسباب جن کو مرجح فی المذہب اس کے ساتھ فتوی دینے کا داعی سمجھتے ہیں جب وہ کسی قول میں لفظ فتوی سے تصریح کر دیں تو جان لیا جائے گا کہ یہ ماخوذ بہ ہے۔

اور میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ وبہ ناخذ اور علیہ العمل کا لفظ، لفظ الفتوی کے مساوی ہیں۔ اور اسی طرح لفظ علیہ عمل الامۃ کے ساتھ جب تصریح کریں تو بدرجہ اولی اس کو لیا جائے گا۔ کیونکہ وہ اس بات کو مفید ہے کہ اس پر اجماع ہے۔ (تامل)

484۔ (قولہ: وَغَيْرِهَا) جیسے الاحوط، الاظہر "طحطاوی"۔ "الضیاء المعنوی" میں مستحبات الصلوۃ میں ہے: لفظۃ الفتوی آکد و ابلغ من لفظۃ المختار یعنی الفتوی کا لفظ زیادہ مؤکد اور ابلغ ہے لفظ المختار سے۔

485۔ (قولہ: آكَدُ مِنَ الْفَتْوَى عَلَيْهِ) "ابن الہمام" نے کہا: ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلا حصر کا فائدہ دیتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فتوی نہ ہوگا مگر اس کے ساتھ اور دوسرا لفظ اصحیت کا فائدہ دیتا ہے۔ "ابن عبد الرزاق"۔

وَالْأَصَحُّ آكَدُ مِنَ الصَّحِيحِ، وَالْأَحْوَطُ آكَدُ مِنَ الِاحْتِيَاطِ انْتَهَى قُلْت لَكِنْ فِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ لِلْحَلَبِيِّ عِنْدَ قَوْلِهِ وَلَا يَجُوزُ مَسُّ مُصْحَفٍ إلَّا بِغِلَافِهِ إذَا تَعَارَضَ إمَامَانِ مُعْتَبَرَانِ عَبَّرَ أَحَدُهُمَا بِالصَّحِيحِ وَالْآخَرُ بِالْأَصَحِّ، فَالْأَخْذُ بِالصَّحِيحِ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ صَحِيحٌ، وَالْأَخْذُ بِالْمُتَّفَقِ أَوْفَقُ فَلْيُحْفَظْ ثُمَّ رَأَيْتُ فِي رِسَالَةِ آدَابِ الْمُفْتِي إذَا ذُيِّلَتْ رِوَايَةٌ فِي كِتَابٍ مُعْتَمَدٍ بِالْأَصَحِّ أَوْ الْأَوْلَى،

اصح، الصحیح سے زیادہ مؤکد ہے۔ الاحوط، احتیاط سے زیادہ مؤکد ہے۔ میں کہتا ہوں: ''حلبی'' کی ''شرح المنیۃ'' میں لا یجوز مس مصحف الا بغلافہ کے قول کے تحت ہے کہ جب دو معتبر امام ایک دوسرے سے قول میں متعارض ہوں ایک اسے صحیح سے تعبیر کرے اور دوسرا اصح سے تعبیر کرے تو صحیح والے قول کو لینا اولیٰ ہے کیونکہ اس پر تو دونوں متفق ہیں کہ یہ صحیح ہے اور متفق کو لینا زیادہ مناسب ہے (فلیحفظ)۔ پھر میں نے رسالہ ''آداب المفتی'' میں دیکھا: جب کسی معتمد کتاب میں روایت کے بعد اصح یا اولیٰ

486۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ آكَدُ مِنَ الصَّحِيحِ) یہ جمہور کے نزدیک مشہور ہے۔ کیونکہ الاصح، صحیح کے مقابل ہے اور صحیح، ضعیف کے مقابل ہے۔ لیکن ''بیری'' کے ''اشباہ'' کے حواشی میں ہے: مناسب ہے اس کو غالب کے لفظ کے ساتھ مقید کیا جائے کیونکہ ہم اصح کے مقابل الراویۃ الشاذۃ کو پاتے ہیں جیسا کہ ''شرح المجمع'' میں ہے۔ ''ابن عبد الرزاق''۔

487۔ (قولہ: وَالْأَحْوَطُ) ظاہر یہ ہے کہ ہر اس میں کہا جاتا ہے جس میں افعل التفضیل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہو ''طحطاوی''۔ اور الاحتیاط کا مطلب ہے دونوں دلیلوں میں سے قوی دلیل پر عمل کرنا، جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔

488۔ (قولہ: قُلْت لَكِنْ الخ) یہ استدراک ہے ''الرملی'' کے کلام کے مفہوم سے جہاں انہوں نے ذکر کیا (ان بعض ھذہ الالفاظ آکد من بعض) کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ زیادہ مؤکد کو دوسرے پر مقدم کیا جائے گا پس اس سے لازم آتا ہے کہ اصح، صحیح پر مقدم ہو۔ یہ اس کے مخالف ہے جو کچھ ''شرح المنیۃ'' میں ہے: ''اس کی مراد صرف اس کا بیان ہونا کہ اصح افعل التفضیل کے صیغہ کی وجہ سے مؤکد ہے یہ صحیح کی تقدیم کے منافی نہیں کیونکہ صحیح پر اتفاق ہے۔ یہ انتہائی بعید قول ہے کیونکہ لفظ فتویٰ میں یہ کسی دوسرے معنی میں نہیں ہوتا انہوں نے اس کو مؤکد بنایا ہے۔

اور آکدیت کا کوئی معنی نہیں ہوتا مگر یہ کہ وہ دوسرے پر مقدم ہے۔ جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فافہم)

اور اس پر دلالت کرتا ہے کہ ان کی مراد وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کی ہے جو ''الفتاویٰ الخیریۃ'' میں کتاب الکفالۃ میں کہا ہے: میں کہتا ہوں: ان کا التصحیح کا قول صاحب ''المحیط'' کے قول کو رد نہیں کرتا جو الاصح ہے، علیہ الفتویٰ ہے۔

489۔ (قولہ: إمَامَانِ مُعْتَبَرَانِ) یعنی ''ائمہ الترجیح'' میں سے۔ ''طحطاوی''۔

490۔ (قولہ: لِأَنَّهُمَا اتَّفَقَا) یعنی ان میں سے ایک منفرد ہے دوسرے قول کو اصح مقرر کرنے کے ساتھ۔

میں کہتا ہوں: علت ان دو لفظوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ الوجیہ الاوجہ، الاحتیاط اور الاحوط کے الفاظ ہیں۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

491۔ (قولہ: إذَا ذُيِّلَتْ رِوَايَةٌ) یعنی روایت کے آخر میں دیا گیا ہو۔ اس عبارت سے متبادر یہی سمجھ آتا ہے کہ التصحیح کا

أَوِ الْأَوْفَقِ أَوْ نَحْوِهَا، فَلَهُ أَنْ يُفْتِيَ بِهَا وَبِمُخَالِفِهَا أَيْضًا أَيًّا شَاءَ، وَإِذَا ذُيِّلَتْ بِالصَّحِيحِ أَوِ الْمَأْخُوذِ بِهِ، أَوْ بِهِ يُفْتَى، أَوْ عَلَيْهِ الْفَتْوَى لَمْ يُفْتِ بِمُخَالِفِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِي الْهِدَايَةِ مَثَلًا هُوَ الصَّحِيحُ وَفِي الْكَافِي بِمُخَالِفِهِ هُوَ الصَّحِيحُ فَيُخَيَّرُ فَيَخْتَارُ الْأَقْوَى عِنْدَهُ وَالْأَلْيَقَ وَالْأَصْلَحَ فَلْيُحْفَظْ

یا اوفق وغیرہ کا لفظ ہو تو مفتی کے لیے اس روایت کے مطابق اور اس کی مخالف روایت کے مطابق فتویٰ دینا جائز ہے جس کے ساتھ چاہے فتویٰ دے۔ اور جب کسی روایت کے بعد الصحیح یا الماخوذ بہ یا بہ یفتی یا علیہ الفتویٰ کا لفظ ہو تو اس کی مخالف روایت سے فتویٰ نہ دے مگر جب وہ مثلاً ''الہدایہ'' میں ہو اس کے آخر میں الصحیح لکھا ہو اور ''الکافی'' میں اس کے مخالف روایت کو صحیح لکھا ہو تو اسے اختیار دیا جائے گا۔ پس وہ اسے اختیار کرے گا جو اس کے نزدیک اقویٰ، الیق اور اصلح ہے۔ اس کو خوب یاد کر لو''۔

لفظ ایک روایت کے لیے واقع ہوا اور اس کی مخالف روایت کے ساتھ تصحیح کا قول نہیں ہے۔ پس اس میں تصحیح کا تعارض نہیں ہے لیکن جب تصحیح افعل التفضیل کے صیغہ کے ساتھ ہو تو یہ اس کو مفید ہے کہ مخالف روایت بھی صحیح ہے پس مفتی کے لیے جائز ہے کہ ان میں سے جس کے ساتھ چاہے فتویٰ دے اگرچہ پہلی کو مقدم کرنا بہتر ہے کیونکہ اس میں صحت کی زیادتی ہے اور اس کے ظہور کی وجہ سے اس سے سکوت اختیار کیا۔ رہی یہ صورت جب تصحیح ایسے صیغہ سے ہو جو صرف اس روایت پر صحت کے قصر کرنے کا تقاضا کرتا ہو جیسے الصحیح الماخوذ بہ وغیرہما جو مخالف روایت کے ضعف کو مفید ہے تو پھر مخالف روایت سے فتویٰ دینا جائز نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا کہ مرجوح قول سے فتویٰ دینا جہالت ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جب دوسری روایت کی تصحیح دوسری کتاب میں پائی جائے۔ کیونکہ اس میں بہتر زیادہ مؤکد کو مقدم کرنا ہے۔ یا متفق علیہ کو مقدم کرنا ہے اس اختلاف پر جو پہلے گزر چکا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ یہ دوسری تفصیل ہے جو گزشتہ مسئلہ سے زائد ہے، اس کے مخالف نہیں ہے۔ (فافہم)

492۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَانَ الخ) یہ استثنا منقطع ہے کیونکہ یہ اس صورت میں فرض کی گئی ہے جس میں تصحیح دونوں طرفوں سے پائی جائے اور المستثنیٰ منہ اس صورت میں وہ ہوگا جب اس کے مخالف روایت کے آخر میں کوئی چیز ذکر نہ کی گئی ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 473 میں) گزر چکا ہے۔ اس استثنا کا فائدہ ''البحر'' کے وقف کے باب سے جو گزر رہا ہے اس کی توضیح ہے اور تخییر کے مراد کا بیان ہے اس میں تکرار نہیں ہے۔ (فافہم)

493۔ (قولہ: وَفِي الْكَافِي) اس میں احتمال ہے کہ اس سے مراد ''کافی الحاکم'' ہو یا ''کافی النسفی'' ہو جس کے ساتھ اپنی کتاب ''الوافی'' کی شرح کی ہے جو ''کنز'' کی اصل ہے۔ ظاہر دوسری ''کافی'' ہے۔

494۔ (قولہ: فَيَخْتَارُ الْأَقْوَى) یعنی اگر وہ دلیل میں غور و خوض کرنے والوں سے ہو یا اس پر علماء نے نص قائم کی ہو اور جو تخییر کی قیود میں باقی قیود بیان کی ہیں ان کو مت بھولنا۔

495۔ (قولہ: وَالْأَلْيَقَ) اس کے زمانہ کے مناسب ہو (والاصلح) جس کو وہ اس واقعہ کے مناسب دیکھتا ہے۔

496۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس کو یاد کر لینا چاہیے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ حکم جس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو اس کے مطابق قطعی طور پر فتویٰ دیا جائے گا۔ پھر یا تو ہمارے مشائخ نے دو قولوں میں سے ایک کی تصحیح کی ہو

وَحَاصِلُ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ قَاسِمٌ فِي تَصْحِيحِهِ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ الْمُفْتِي وَالْقَاضِي إِلَّا أَنَّ الْمُفْتِيَ مُخْبِرٌ عَنِ الْحُكْمِ وَالْقَاضِيَ مُلْزِمٌ بِهِ، وَأَنَّ الْحُكْمَ وَالْفُتْيَا

جو شیخ ''قاسم'' نے اپنی تصحیح میں ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی اور قاضی میں کوئی فرق نہیں ہے مگر یہ کہ مفتی حکم کے متعلق خبر دینے والا ہوتا ہے اور قاضی حکم کو لازم کرنے والا ہوتا ہے۔ اور مرجوح قول کے ساتھ

گی یا ہر ایک کی تصحیح کی ہوگی یا کسی کی بھی تصحیح نہ کی ہوگی۔

تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا پھر ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جائے گا یا قوۃ دلیل کا اعتبار ہوگا۔ توفیق و تطبیق (مقولہ 472 میں) پہلے گزر چکی ہے۔

پہلی صورت میں اگر تصحیح افعل التفضیل کے صیغہ کے ساتھ ہوگی تو مفتی کو اختیار دیا جائے گا وگرنہ نہیں بلکہ صرف اس کے ساتھ فتویٰ دے گا جس کی تصحیح کی گئی ہوگی۔ یہ وہ ہے جو ''الرسالۃ'' سے نقل کیا گیا ہے۔

دوسری صورت میں یا ایک قول افعل التفضیل کے ساتھ ہوگا یا نہیں ہوگا۔ پہلی صورت میں بعض علماء نے فرمایا: اصح کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا یہی ''الخیریہ'' سے منقول ہے۔ بعض نے کہا: صحیح کے ساتھ فتویٰ دیا جائے گا یہ ''شرح المنیہ'' سے منقول ہے۔ اور دوسری صورت میں مفتی کو اختیار دیا جائے گا یہ ''البحر'' کے باب الوقف سے اور الرسالہ سے منقول ہے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

497۔ (قولہ: فِي تَصْحِيحِهِ) یہ شیخ ''قاسم'' کی کتاب ہے جس کا نام ''التصحیح والترجیح'' ہے جو ''مختصر القدوری'' پر لکھی گئی ہے۔

498۔ (قولہ: لَا فَرْقَ الخ) یعنی مفتی اور قاضی میں اس حیثیت سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو خواہش پر عمل کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اسے اس کی اتباع لازم ہے ہر واقعہ میں جس کو فقہاء نے ترجیح دی ہے۔ اگرچہ مفتی مخبر ہے اور قاضی حکم کو نافذ کرنے والا ہے ہر جہت سے ان کے درمیان فرق نہ ہونے کی حصر مراد نہیں۔

499۔ (قولہ: أَنَّ الْحُكْمَ وَالْفُتْيَا) فتویٰ دینا اور حکم لگانا مرجوح قول کے ساتھ جہالت ہے۔ اسی طرح خود ایسے قول پر عمل کرنا بھی جہالت ہے۔ علامہ ''الشرنبلالی'' نے اپنے رسالہ ''العقد الفرید فی جواز التقلید'' میں فرمایا۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا مقتضیٰ بقول ''السبکی'' قضا اور افتاء میں قول مرجوح پر عمل ممنوع ہے لیکن خود قول مرجوح پر عمل کرنا ممنوع نہیں ہے۔ اور احناف کا مذہب مرجوح قول کے مطابق فتویٰ دینا اور خود عمل کرنا ممنوع ہے۔ کیونکہ مرجوح قول منسوخ قول کی طرح ہو گیا ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

''البیری'' نے عامی کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے یعنی وہ شخص جس کی رائے نہیں ہے جس کے ساتھ وہ نصوص کا معنی پہچانتا ہو۔ فرمایا: کیا انسان کے لیے خود ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز ہے؟ ہاں جب اس کی رائے ہو مگر جب وہ عام آدمی ہو تو میں اس کے لیے جائز نہیں دیکھتا۔ لیکن صاحب رائے سے اس کو مقید کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ عامی کے لیے یہ جائز نہیں ہے۔

بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ جَهْلٌ وَخَرْقٌ لِلْإِجْمَاعِ وَأَنَّ الْحُكْمَ الْمُلَفَّقَ بَاطِلٌ بِالْإِجْمَاعِ، وَأَنَّ الرُّجُوعَ عَنِ التَّقْلِيدِ بَعْدَ الْعَمَلِ بَاطِلٌ اتِّفَاقًا، وَهُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمَذْهَبِ

حکم جہالت ہے اور اجماع کو پھاڑنا ہے۔ اور ملا جلا حکم بالاجماع باطل ہے۔ اور تقلید سے رجوع کرنا عمل کے بعد بالاتفاق باطل ہے۔ اور مذہب میں یہی مختار ہے۔

''خزانۃ الروایات'' میں فرمایا: وہ عالم جو نصوص اور اخبار کا معنی جانتا ہو اور وہ اہل الدرایہ سے ہو تو اس کے لیے ضعیف روایت پر عمل کرنا جائز ہے اگرچہ اس کے مذہب کے مخالف ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ ضرورت کے علاوہ صورت میں ہے۔ ''البحر'' کی کتاب الحیض میں خون کے رنگوں کی بحث میں اقوال ضعیفہ ذکر کیے ہیں پھر فرمایا: ''المعراج'' میں فخر الائمہ کے حوالہ سے ذکر ہے کہ اگر مفتی ان اقوال میں سے آسانی کی خاطر کسی قول سے فتویٰ دے تو بہتر ہے۔

اسی طرح ''ابو یوسف'' رطیقیلیہ کا قول منی کے بارے میں جب وہ شہوت کے ٹوٹنے کے بعد نکلے تو اس کے ساتھ غسل واجب نہیں ہوتا، ضعیف قول ہے اور علماء نے مسافر اور وہ مہمان جس کو شک کا اندیشہ ہو تو اس کے لیے اس ضعیف قول پر عمل جائز قرار دیا ہے جیسا کہ یہ مسئلہ اپنے محل میں (مقولہ 1359 میں) آئے گا یہ ضرورت کی جگہوں سے ہے۔

500۔ (قولہ: بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ) جیسے امام ''ابو یوسف'' رطیقیلیہ کے قول کے ہوتے ہوئے امام ''محمد'' رطیقیلیہ کے قول سے فتویٰ دینا جب کہ اس کی تصحیح نہ کی گئی ہو، یا اس کی دلیل کو تقویت نہ دی گئی ہو اور ظاہر روایت کے علاوہ کے ساتھ فتویٰ دینا بطلان کے زیادہ لائق ہے جب کہ اس روایت کی تصحیح نہ کی گئی ہو اور مرجوع عنہ قول سے فتویٰ دینا بھی بطلان کے زیادہ مناسب ہے۔

501۔ (قولہ: وَأَنَّ الْحُكْمَ الْمُلَفَّقَ) یہاں حکم سے مراد حکم وضعی ہے جیسے صحت کا حکم۔ اس کی مثال یہ ہے کہ وضو کرنے والے کے بدن سے خون نکلا اور متوضی نے عورت کو چھوا پھر نماز پڑھی تو اس نماز کی صحت مذہب شافعی اور مذہب حنفی سے ملفق ہے اور تلفیق باطل ہے پس اس کی نماز منتفی ہے۔ ''حلبی''۔

502۔ (قولہ: وَأَنَّ الرُّجُوعَ الخ) محقق ''ابن الہمام'' نے ''التحریر'' میں اس کی تصریح کی ہے اور اس کی مثل ''اصول الآمدی'' اور ''ابن حاجب'' اور ''جمع الجوامع'' میں ہے۔ یہ محمول ہے جیسا کہ ''ابن حجر'' اور ''الرملی'' نے ''المنہاج'' پر اپنی اپنی شرح میں اور ''ابن قاسم'' نے اس کے حاشیہ میں کہا ہے: جب سابق فعل کے آثار میں سے کوئی اثر باقی ہو جو اسے کسی چیز کے عمل کی تلفیق تک پہنچائے تو دونوں مذہبوں میں سے کوئی اس عمل کی صحت کا قول نہیں کرے گا جیسے بعض سر کے مسح میں شافعی کی تقلید کرے اور کتے کی طہارت میں امام مالک کی تقلید کرے ایک نماز میں تو کسی کے نزدیک بھی نماز صحیح نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر خاوند کی بیوی کی جدائی کا فتویٰ اس وجہ سے کہ خاوند نے اکراہ کی حالت میں طلاق دی تھی پھر اس عورت کی بہن سے نکاح کرے مکرہ کی طلاق کے ساتھ حنفی کی تقلید کرتے ہوئے۔ پھر امام ''شافعی'' رطیقیلیہ نے اسے عدم حنث کا فتویٰ دیا تو اس پر امام ''شافعی'' رطیقیلیہ کا مقلد ہو کر پہلی سے وطی کرنا ممنوع ہے اور دوسری سے وطی کرنا ممنوع ہے حنفی کی تقلید کر کے۔ یا یہ محمول ہے اس

وَأَنَّ الْخِلَافَ خَاصٌّ بِالْقَاضِي الْمُجْتَهِدِ
''اختلاف قاضی مجتہد کے ساتھ خاص ہے''۔

حادثہ میں تقلید کی منع پر نہ کہ اس کی مثل پر جیسا کہ امام ''السبکی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور ایک جماعت نے ان کی اس پر اتباع کی ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ اگر کوئی ظہر کی نماز چوتھائی سر کا مسح کر کے پڑھے حنفی کی تقلید کرتے ہوئے، اس کے لیے نماز کو باطل قرار دینا جائز نہیں اس اعتقاد کی وجہ سے کہ پورے سر کا مسح کرنا لازم ہے مالکی کی تقلید کرتے ہوئے۔ رہا یہ مسئلہ کہ اگر اس نے ایک دن ایک مذہب پر نماز پڑھی اور اس نے دوسرے دن دوسرے مذہب پر نماز پڑھنے کا ارادہ کیا تو اس سے منع نہیں ہے۔ اس بنا پر کہ اتفاق کے دعویٰ میں نظر ہے۔ اختلاف حکایت کیا گیا ہے پس جواز کے قائل کی اتباع کرنا جائز ہے۔ ''العقد الفرید'' میں علامہ ''الشرنبلالی'' نے اسی طرح لکھا ہے۔ پھر اہل مذہب سے فروع صریحہ بالجواز اور طویل کلام کے ذکر کے بعد فرمایا: جو ہم نے ذکر کیا اس سے یہ حاصل ہوا کہ انسان پر معین مذہب کا التزام لازم نہیں ہے۔

اس کے لیے جائز ہے کہ کسی دوسرے امام کی تقلید کرتے ہوئے شرائط کو جمع کر کے ایسا عمل کرے جو اس کے اس عمل کے مخالف ہے جو اس نے اپنے مذہب کے مطابق کیا تھا۔ وہ دو واقعات میں دو متضاد امروں پر عمل کرے جن میں سے ہر ایک کا دوسرے سے تعلق نہ ہو، جو اس نے دوسرے امام کی تقلید کر کے کیا اسے باطل کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کا اس فعل کا فیصلہ کرنا قاضی کے فیصلہ کرنے کی طرح ہے جو ٹوٹتا نہیں ہے۔

نیز فرمایا: عمل کے بعد اس کے لیے تقلید جائز ہے جیسے کسی نے اپنے مذہب پر نماز کی صحت کا گمان کرتے ہوئے نماز پڑھی پھر اس کے اپنے مذہب میں اس نماز کا بطلان ظاہر ہوا اور غیر کے مذہب پر اس کی صحت ظاہر ہوئی تو اس کے لیے اس کی تقلید جائز ہے۔

''البزازیہ'' میں جو کہا ہے اس کے مطابق اس کی یہ نماز جائز ہوگی: یہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ انہوں نے حمام سے غسل کر کے نماز جمعہ پڑھی پھر انہیں حمام کے کنویں میں مردار چوہیا کے بارے بتایا گیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہم اپنے بھائیوں اہل مدینہ کے قول کو اختیار کریں گے: جب پانی دو گھڑے ہو جائے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔

503۔ (قولہ: وَأَنَّ الْخِلَافَ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی جان بوجھ کر اپنی رائے سے فیصلہ کرے تو کیا اس کا فیصلہ نافذ ہوگا؟ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اصح روایت کے مطابق نافذ ہوگا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نافذ نہ ہوگا جیسا کہ ''التحریر'' میں ہے۔ اس کے شارح نے کہا ''الہدایہ'' اور ''المحیط'' میں نص ہے کہ جان بوجھ کر یا بھول کر اپنے رائے سے فیصلہ کرنے میں عدم نفاذ کا فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کے مطابق ہوگا۔ یہ مقدم ہے اس پر جو ''الفتاویٰ الصغریٰ'' اور ''الخانیہ'' میں ہے کہ فتویٰ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہوگا کیونکہ مجتہد بالاجماع اپنے ظن کے مقتضیٰ پر عمل کرنے کا پابند ہے اور یہ اس کے ظن کے مقتضیٰ کے خلاف ہے۔ بعض علماء نے

وَأَمَّا الْمُقَلِّدُ فَلَا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ، بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ أَصْلًا كَمَا فِي الْقُنْيَةِ قُلْت وَلَا سِيَّمَا فِي زَمَانِنَا، فَإِنَّ السُّلْطَانَ يَنُصُّ فِي مَنْشُورِهِ عَلَى نَهْيِهِ عَنْ الْقَضَاءِ بِالْأَقْوَالِ الضَّعِيفَةِ، فَكَيْفَ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ فَيَكُونُ مَعْزُولًا بِالنِّسْبَةِ لِغَيْرِ الْمُعْتَمَدِ مِنْ مَذْهَبِهِ، فَلَا يَنْفُذُ قَضَاؤُهُ فِيهِ

رہا مقلد تو اس کا فیصلہ اپنے مذہب کے خلاف اصلاً نافذ نہ ہوگا جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔ اور میں کہتا ہوں: خصوصاً ہمارے زمانہ میں سلطان اپنے منشور میں واضح طور پر اقوال ضعیفہ سے فیصلہ کرنے سے نہی کر دیتا ہے۔ پس اس کے مذہب کے خلاف فیصلہ کیسے نافذ ہوگا پس اپنے مذہب سے غیر معتمد کی نسبت کی وجہ سے معزول ہوگا اور اس میں اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

اس مسئلہ پر اصولیین کے قول پر اشکال وارد کیا ہے کہ مجتہد جب کسی واقعہ میں کسی حکم کے ساتھ اجتہاد کرتا ہے تو اس پر اس واقعہ میں غیر کی تقلید کرنا بالاتفاق ممنوع ہے اور اختلاف اس واقعہ میں اجتہاد سے پہلے تقلید کرنے میں ہے۔ اکثر منع کرتے ہیں۔ یہ مسئلہ اتفاق کے دعویٰ کو باطل کرتا ہے۔ ''التحریر'' میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا نفاذ کا قول اس قضا پر اقدام کی حلت کا موجب نہیں ہے۔ ہاں بعض مواقع پر حلت میں اختلاف کا ذکر واقع ہے اور عدم نفاذ کی روایت کی ترجیح واجب ہے۔ اس صورت میں اشکال نہیں رہتا۔ (فافہم)

504۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمُقَلِّدُ الخ) اس کو ''القنیہ'' میں ''المحیط'' وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ اس پر المحقق نے ''فتح القدیر'' میں جزم کیا ہے اور ان کے شاگرد علامہ ''قاسم'' نے بھی اس پر جزم کیا ہے۔ ''البحر'' میں دعویٰ کیا ہے کہ مقلد جب غیر کے مذہب کے ساتھ فیصلہ کرے گا یا روایت صعیفہ یا ضعیف قول کے ساتھ فیصلہ کرے گا تو نافذ ہوگا اور اس کی قوی دلیل وہ ہے جو ''البزازیہ'' میں شرح ''الطحاوی'' کے حوالہ سے موجود ہے: جب قاضی مجتہد نہ ہو اور وہ فتویٰ کے ساتھ فیصلہ کرے پھر واضح ہو کہ یہ اس کے مذہب کے خلاف پر ہوا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ ہوگا کسی دوسرے کے لیے اسے توڑنا جائز نہیں اور خود اس کے لیے توڑنا جائز ہے۔ اسی طرح امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اسے خود بھی توڑنا جائز نہیں ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: جو ''الفتح'' میں ہے مذہب میں اس پر اعتماد کرنا واجب ہے اور جو ''البزازیہ'' میں ہے وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کی روایت پر محمول ہے۔ کیونکہ کم از کم معاملہ یہ ہوگا کہ یہ اپنے مذہب کو بھولنے والے کے قائم مقام ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما سے گزر چکا ہے کہ مجتہد کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا تو مقلد کا فیصلہ بدرجہ اولیٰ نافذ نہ ہوگا۔

505۔ (قولہ: فِي مَنْشُورِهِ) المنشور سلطان کے ان فرامین کو کہتے ہیں جن پر مہر نہ لگائی گئی ہو۔ ''قاموس''۔

506۔ (قولہ: فَكَيْفَ بِخِلَافِ مَذْهَبِهِ) یعنی اس کے مذہب کے خلاف اس کا فیصلہ کیسے نافذ ہوگا کیونکہ جب اس نے اپنے مذہب میں اقوال ضعیفہ کے ساتھ فیصلہ کرنے سے اسے منع کیا ہے تو اس کا فیصلہ ان میں نافذ نہ ہوگا۔ اور اس کے مذہب کے خلاف بدرجہ اولیٰ نافذ نہ ہوگا۔ اس کی بنیاد فقہاء کے اس قول پر ہے کہ عہدہ قضا کا سپرد کرنا، زمان، مکان اور شخص کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اگر سلطان نے کسی کو قضا کا عہدہ مخصوص زمانہ یا مخصوص مکان یا مخصوص جماعت پر دیا تو وہ متعین ہو

وَيُنْقَضُ كَمَا بُسِطَ فِي قَضَاءِ الْفَتْحِ وَالْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَغَيْرِهَا قَالَ فِي الْبُرْهَانِ وَهٰذَا صَرِيحُ الْحَقِّ الَّذِي يُعَضُّ عَلَيْهِ بِالنَّوَاجِذِ نَعَمْ أَمْرُ الْأَمِيرِ مَتَى صَادَفَ فَصْلًا مُجْتَهَدًا فِيهِ نَفَذَ أَمْرُهُ،

اور اس کے فیصلے کو توڑا جائے گا جیسا کہ ''الفتح''، ''البحر'' اور ''النہر'' وغیرہا کی کتاب القضاء میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ اور ''البرہان'' میں فرمایا: یہ وہ صریح حق ہے جسے مضبوطی سے پکڑا جائے گا۔ ہاں امیر کا امر جب ایسے مسئلہ میں ہو جس میں اجتہاد کیا گیا ہو تو اس میں اس کا امر نافذ ہوگا

گا کیونکہ وہ سلطان کا نائب ہے۔ اور اگر اس نے قاضی کو بعض مسائل کے سننے سے روک دیا ہے تو ان مسائل میں اس کا حکم نافذ نہ ہوگا جیسا کہ جب سلطان نے اسے اس حادثہ کے متعلق سننے سے منع کر دیا جس پر کسی شرعی مانع کے بغیر پندرہ سال گزر گئے جب کہ خصم منکر ہے۔ ''الحموی'' نے حاشیہ ''الاشباہ'' میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں سلاطین کی عادت ہے کہ جب کوئی والی بنتا ہے تو اس پر پہلے لوگوں کا قانون پیش کیا جاتا ہے اور اسے اس کی اتباع کا حکم دیا جاتا ہے۔

507۔ (قولہ: وَيُنْقَضُ) اس کی حاجت نہیں تھی۔ کیونکہ جب وہ غیر معتمد کی نسبت سے معزول تھا تو اس کی قضا صحیح نہ ہو گی حتیٰ کہ اسے توڑا جائے کیونکہ توڑنا تو ثابت چیز کے لیے ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے کہ وہ ظاہر کے مطابق فیصلہ تھا۔

508۔ (قولہ: قَالَ فِي الْبُرْهَانِ) یہ شرح ''مواہب الرحمٰن'' ہے۔ یہ دونوں علامہ ''ابراہیم الطرابلسی'' کی ہیں جو ''الاسعاف فی الاوقاف'' کے مصنف ہیں۔

509۔ (قولہ: بِالنَّوَاجِذِ) بلوغت کی داڑھیں جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔ یہ کلام مضبوطی سے پکڑنے سے کنایہ ہوتی ہے جیسا کہ عربوں کا قول ہے: ضحك حتى بدت نواجذہ یہ ہنسنے میں مبالغہ سے کنایہ ہے ورنہ عادۃً ہنسنے سے داڑھیں ظاہر نہیں ہوتی ہیں جیسا کہ امام ''الزمخشری'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔

510۔ (قولہ: نَعَمْ أَمْرُ الْأَمِيرِ الخ) یہ (مقولہ 506 میں) گزشتہ مفہوم کی تصدیق ہے اور ایک دوسرے امر سے استدراک ہے جیسے ماقبل سے استثنا ہوتی ہے اسی طرح اس قسم کی ترکیب میں مصنفین کا عرف ہے۔

511۔ (قولہ: نَفَذَ أَمْرُهُ) اگر امر سے مراد بغیر قضا کے طلب ہے تو یہ ظاہر ہے اس صورت میں نفاذ سے مراد اطاعت کا وجوب ہوگا۔ یہی مفہوم میں نے سیر ''التتارخانیہ'' میں دسویں فصل میں دیکھا ہے جس میں ہے کہ کس صورت میں امیر کی اطاعت واجب ہے اور کس صورت میں واجب نہیں ہے۔ اس کی نص یہ ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب الامیر لشکر کو کسی چیز کا حکم دے تو لشکر پر اس میں اس کی اطاعت کرنا واجب ہے مگر یہ کہ مامور بہ یقینی طور پر گناہ ہو تو ان پر اطاعت واجب نہیں (بلکہ انکار واجب ہے)

لیکن یہاں اس کے ذکر کا محل نہیں اگر اس سے مراد قضا ہے تو پہلے (مقولہ 499 میں) گزر چکا ہے کہ ضعیف قول منسوخ کے حکم میں ہے اور اس کے ساتھ حکم جہالت اور اجماع کو چیرنا ہے۔ یہ اس بنا پر ہے کہ امیر کے لیے قضا نہیں ہے مگر یہ کہ امام نے اسے یہ عہدہ بھی تفویض کیا ہو۔ ''الاشباہ'' میں فرمایا: اس امیر کا فیصلہ کرنا جائز ہے جس کو قضا کا عہدہ بھی سپرد کیا گیا ہو۔ اسی

كَمَا فِي سِيَرِ التَّتَارْخَانِيَّةِ وَشَرْحِ السِّيَرِ الْكَبِيْرِ فَلْيُحْفَظْ وَقَدْ ذَكَرُوا أَنَّ الْمُجْتَهِدَ الْمُطْلَقَ قَدْ فُقِدَ، وَأَمَّا الْمُقَيَّدُ فَعَلَى سَبْعِ مَرَاتِبَ مَشْهُوْرَةٍ

جیسا کہ سیر ''التتارخانیہ'' اور ''شرح السیر الکبیر'' میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ ''فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ مجتہد مطلق تو مفقود ہو گا۔ رہا مجتہد مقید تو ان کے سات مشہور مراتب ہیں''۔

طرح اس کا قاضی کی طرف خط لکھنا ہے مگر یہ کہ قاضی خلیفہ کی جہت سے ہو تو امیر کا فیصلہ کرنا جائز نہ ہو گا۔ اسی طرح ''الملتقط'' میں ہے۔ میں نے فتویٰ دیا تھا کہ بادشاہ مصر کا قاضی مقرر کرنا باطل ہے تا کہ وہ مصر میں کسی واقعہ کا فیصلہ کرے جب کہ سلطان کی طرف سے بنایا گیا قاضی موجود تھا کیونکہ امیر کو یہ امر تفویض نہیں کیا گیا تھا (فتامل)

512۔ (قولہ: سِيَر) یہ سیرۃ کی جمع ہے اس سے مراد امور میں طریقہ ہے۔ اور شرع میں یہ مغازی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت سے مختص ہے۔ ''ہدایہ''۔

513۔ (قولہ: السِّيَرِ الْكَبِيْرِ) یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ہے۔ یہ ان کی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے بلا واسطہ روایت ہے ''طحطاوی''۔ ''المغرب'' میں فرمایا: علماء نے فرمایا: ''السیر الکبیر'' اس کی صفت مذکر ذکر کی کیونکہ یہ اس مضاف کے قائم مقام ہے جو ''الکتاب'' ہے جیسے عربوں کا قول ہے: صلاۃ الظہر۔ سیر الکبیر خطا ہے جیسے جامع الصغیر اور جامع الکبیر خطا ہے۔

514۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمُقَيَّدُ الخ) اس میں دو امر ہیں (۱) مجتہد مطلق سات میں سے ایک ہوتا ہے (۲) ساتوں میں سے بعض مجتہد نہیں، خصوصاً ساتواں۔ پس یہ کہنا چاہیے تھا کہ فقہاء سات مراتب پر ہیں۔ محقق ''ابن کمال'' پاشا نے اپنے بعض رسائل میں ان کی وضاحت کی ہے۔ انہوں نے فرمایا: مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس کا حال جانتا ہو جس کے قول کے مطابق فتویٰ دیتا ہے صرف اس کے نام اور نسب کی معرفت کافی نہیں ہے بلکہ روایت میں اس کی معرفت ضروری ہے اور درایت میں اس کے درجہ کی معرفت اور طبقات فقہاء میں سے اس کے طبقہ کی معرفت ضروری ہے تا کہ اختلافی قول کرنے والوں کے درمیان تمیز کرنے میں بصیرت پر ہو اور دو متعارض اقوال کے درمیان ترجیح میں کامل قدرت پر ہو۔

فقہاء کے طبقات

(۱) المجتہد فی الشرع، شرع میں اجتہاد کرنے والوں کا طبقہ۔ جیسے ائمہ اربعہ رضی اللہ عنہم اور جو اصول کے قواعد کی تاسیس میں ان کے مسلک پر چلا اس کے ساتھ وہ دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں۔

(۲) المجتہد فی المذہب، جیسے ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے وہ تمام شاگرد جو ان قواعد کے مقتضی پر ادلہ سے احکام استخراج کرنے پر قادر ہیں جن کو ان کے استاذ ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے احکام میں مقرر کیا ہے اگرچہ وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کی بعض فروع کے احکام میں مخالفت بھی کریں لیکن اصول کے قواعد میں وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ وہ معارضین فی المذہب سے ممتاز ہوتے ہیں جیسے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ جو احکام میں

وَأَمَّا نَحْنُ فَعَلَيْنَا اتِّبَاعُ مَا رَجَّحُوهُ وَمَا صَحَّحُوهُ كَمَا لَوْ أَفْتَوْا فِي حَيَاتِهِمْ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ يَحْكُونَ أَقْوَالًا بِلَا تَرْجِيحٍ،

رہے ہم تو ہم پر اس کی اتباع لازم ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی اور جس کو انہوں نے صحیح کہا جیسے اگر انہوں نے اپنی زندگی میں فتویٰ دیا ہوتا (تو ہم پر اس کی اتباع لازم تھی)۔ اگر تو کہے کہ کبھی وہ اقوال بلا ترجیح حکایت کرتے ہیں

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی مخالفت کرتے ہیں اصول میں ان کی تقلید نہیں کرتے۔

(۳) المجتہد فی المسائل، یعنی ان مسائل میں اجتہاد کرنے والے جن میں صاحب المذہب سے کوئی نص وارد نہیں ہوتی جیسے الخصاف، ابوجعفر الطحاوی، ابوالحسن الکرخی، شمس الائمہ الحلوانی، شمس الائمہ السرخسی، فخر الاسلام البزدوی، فخر الدین قاضی خان اور ان جیسے دوسرے فقہاء۔ یہ اصول وفروع میں سے کسی چیز کی مخالفت پر قادر نہیں ہوتے لیکن اصول وقواعد کے مطابق ان مسائل میں احکام مستنبط کرتے ہیں جن میں نص نہیں ہوتی۔

(۴) مقلدین میں سے اصحاب تخریج۔ جیسے الرازی اور ان جیسے دوسرے لوگ یہ اجتہاد پر بالکل قدرت نہیں رکھتے لیکن چونکہ انہوں نے اصول کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے اور ماخذ کا ضبط رکھتے ہیں اس لیے کسی مجمل دو وجوہ رکھنے والے قول اور مبہم حکم دو امروں کا محتمل حکم جو صاحب المذہب سے منقول ہوتا ہے اس کے اصحاب میں سے کسی سے منقول ہوتا ہے جو انہوں نے اپنی رائے سے اور اصول میں غور وفکر اور اس کی امثال میں قیاس کر کے کیا ہوتا ہے اس قول کی تفصیل پر قادر ہوتے ہیں۔ اس کی مثال فروع میں ہے۔ اور ''ہدایہ'' میں جو ہے کذا فی تخریج الکرخی و تخریج الرازی اسی قبیل سے ہے۔

(۵) مقلدین میں سے اصحاب الترجیح کا طبقہ جیسے ابوالحسین القدوری، صاحب الہدایہ اور ان کی امثال لوگ۔ اس کی شان بعض روایات کو بعض پر ترجیح دینا ہے جیسے ان کا قول ھذا اولیٰ (یہ اولیٰ ہے) وھذا اصح روایۃ (یہ روایت کے اعتبار سے اصح ہے) ھذا ارفق للناس یہ لوگوں کے لیے زیادہ نرمی کا باعث ہے۔

(۶) مقلدین کا طبقہ جو اقویٰ، قوی، ضعیف، ظاہر المذہب اور الروایۃ النادرۃ کے درمیان تمیز کرنے پر قادر ہوتے ہیں جیسے متاخرین میں سے اصحاب متون معتبرہ جیسے صاحب الکنز، صاحب المختار، صاحب الوقایہ، صاحب المجمع۔ ان کی شان یہ ہے کہ یہ روایات ضعیفہ اور اقوال مردودہ نقل نہیں کرتے۔

(۷) ان مقلدین کا طبقہ جو اس پر قادر نہیں ہوتے جو ذکر کیا گیا ہے یہ لاغر اور موٹے میں تفریق نہیں کر سکتے۔ یہ قدرے اختصار کے ساتھ بیان کر دیئے گئے ہیں۔

515۔ (قولہ: أَمَّا نَحْنُ) یہ طبقہ سابعہ والے۔ اور یہ سوال اور جواب کے ساتھ تصحیح الشیخ ''قاسم'' سے ماخوذ ہے۔

516۔ (قولہ: كَمَا لَوْ أَفْتَوْا فِي حَيَاتِهِمْ) یعنی جیسے ہم اتباع کرتے اگر وہ زندہ ہوتے اور ہمیں اس کا فتویٰ دیتے تو ہمیں ان کی مخالفت کی گنجائش نہ ہوتی۔

517۔ (قولہ: بِلَا تَرْجِيحٍ) یعنی صریح یا ضمنی ترجیح کے۔ پس صریح ظاہر ہے اس سے جو انہوں نے پہلے (مقولہ 473

وَقَدْ يَخْتَلِفُونَ فِي الصَّحِيحِ قُلْت يُعْمَلُ بِمِثْلِ مَا عَمِلُوا مِنْ اعْتِبَارِ تَغَيُّرِ الْعُرْفِ وَأَحْوَالِ النَّاسِ، وَمَا هُوَ الْأَرْفَقُ وَمَا ظَهَرَ عَلَيْهِ التَّعَامُلُ وَمَا قَوِيَ وَجْهُهُ، وَلَا يَخْلُو الْوُجُودُ مِمَّنْ يُمَيِّزُ هَذَا حَقِيقَةً لَا ظَنًّا، وَعَلَى مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ أَنْ يَرْجِعَ لِمَنْ يُمَيِّزُ لِبَرَاءَةِ ذِمَّتِهِ فَنَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى التَّوْفِيقَ

اور کبھی صحیح میں اختلاف کرتے ہیں تو میں کہوں گا اسی طرح عمل کیا جائے گا جس طرح انہوں نے عرف کے تبدیل ہونے، لوگوں کے احوال بدلنے اور جو زیادہ سہل ہو اور جس پر تعامل ظاہر ہو اور جس کی دلیل قوی ہو، اس پر عمل کیا۔ اور ہر زمانہ ایسے شخص کے وجود سے خالی نہ ہوگا جو حقیقۃً اس کی تمیز کرے گا نہ کہ ظناً اور جو تمیز نہ کر سکتا ہو وہ اس کی طرف رجوع کرے جو تمیز کر سکتا ہو تا کہ وہ اپنے ذمہ سے بری ہو جائے۔ ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و منزلت کا وسیلہ پکڑتے ہوئے توفیق

میں) ذکر کیا ہے۔ اور ضمنی وہ ہے جس پر ہم نے تجھے "فی وقف البحر" کے قول کے تحت متنبہ کیا۔ جب ایک قول ظاہر الراویہ ہو اور دوسرا اس کا غیر ہو تو انہوں نے اجمالاً تصریح کی ہے کہ ظاہر الروایہ سے عدول نہیں کیا جائے گا۔ یہ ترجیح ضمنی ہے ہر اس قول کے لیے جو ظاہر الروایہ ہو۔ پس اس سے عدول نہیں کیا جائے گا جب تک کہ اس کے مقابل کے لیے صریح ترجیح نہ ہو۔ اسی طرح ہوگا اگر ایک قول متون میں ہو یا شروح میں ہو یا امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہو یا وہ استحسان ہو سوائے اس کے جس کی استثنا کی گئی ہو یا وہ وقف کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔

518۔ (قولہ: وَمَا قَوِيَ وَجْهُهُ) یعنی اس کی دلیل منقول حاصل ہو مستحصل نہ ہو کیونکہ یہ مجتہد کا رتبہ ہے۔

519۔ (قولہ: وَلَا يَخْلُو الْوُجُودُ) یعنی موجود لوگ یا زمانہ۔

520۔ (قولہ: حَقِيقَةً) ظاہراً یہ ولایخلو کی طرف راجع ہے اور حقیقت سے مراد یقین لیا ہے۔ کیونکہ حق الامر سے مشتق ہے جب امر ثابت ہو۔ اور یقین ثابت ہے۔ اسی وجہ سے اس پر ظناً کا عطف کیا ہے اور اس پر جزم کیا ہے "بخاری" کی روایت کو لیتے ہوئے: ہمیشہ میری امت کا ایک گروہ حق پر ثابت رہے گا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ کا امر آجائے گا۔ ایک روایت میں ہے حتیٰ کہ قیامت آجائے گی (1)۔

521۔ (قولہ: وَعَلَى مَنْ لَمْ يُمَيِّزْ) جو ذکر کیا گیا ہے اس میں سے کسی چیز کی تمیز نہیں رکھتا جیسے ہمارے زمانہ کے اکثر مفتی اور قاضی ہیں جو مال اور مراتب کی وجہ سے مناصب کو پکڑے ہوئے ہیں۔ اور (علی) کے ساتھ تعبیر فرمایا جو اسے امر کے وجوب کے لیے مفید ہے جو اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے فَسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (النحل)

522۔ (قولہ: فَنَسْأَلُ اللهَ تَعَالَى التَّوْفِيقَ) یعنی ہم اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمیں اس کی اتباع کی توفیق دے جو ائمہ کے نزدیک راجح ہے اور جو عہدہ کی براءت تک پہنچانے والا ہے۔ کیونکہ یہ اس شخص پر انتہائی مشکل کام ہے جو قضا یا افتاء کے ساتھ آزمائش میں ڈالا گیا۔ التوفیق کا مطلب ہے بندے میں طاعت کی قدرت کا پیدا کرنا جب کہ اس کی طرف داعیہ بھی ہو۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الأمارۃ، باب لاتزال طائفۃ من امتی الخ، جلد 2، صفحہ 825، حدیث نمبر 3594

وَالْقَبُولَ، بِجَاهِ الرَّسُولِ، كَيْفَ لَا وَقَدْ يَسَّرَ اللهُ تَعَالَى ابْتِدَاءَ تَبْيِيضِهِ فِي الرَّوْضَةِ الْمَحْرُوسَةِ، وَالْبُقْعَةِ الْمَأْنُوسَةِ، تُجَاهَ وَجْهِ صَاحِبِ الرِّسَالَةِ، وَحَائِزِ الْكَمَالِ وَالْبَسَالَةِ، وَضَجِيعَيْهِ الْجَلِيلَيْنِ الضِّرْغَامَيْنِ الْكَامِلَيْنِ وَعَنْ سَائِرِ الصَّحَابَةِ أَجْمَعِينَ، وَوَالِدِينَا وَمُقَلِّدِيهِمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، ثُمَّ تُجَاهَ الْكَعْبَةِ الشَّرِيفَةِ تَحْتَ الْمِيزَابِ، وَفِي الْحَطِيمِ

اور قبول کا اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں۔ہم کیسے اس سے قبولیت کا سوال نہ کریں جب کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب کو روضہ محفوظہ اور بقعہ مانوسہ میں صاحب الرسالۃ اور کمال وشجاعت کے جامع کے چہرۂ اقدس کے سامنے اور پہلو میں دو جلیل القدر کامل شیر سوئے ہوئے ہیں ان کے سامنے، ابتداءً صاف لکھنے کی توفیق بخشی۔اللہ تعالیٰ راضی ہو حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما سے تمام صحابہ کرام سے اور ہمارے والدین سے اور جو احسان کے ساتھ قیامت تک ان کے پیروکار ہیں ان سے راضی ہو۔پھر دوسری مرتبہ کعبہ شریف کے سامنے میزاب رحمت کے نیچے، حطیم

523۔(قولہ: الْقَبُولَ) اس کتاب میں ہماری سعی کو قبول کرے اس کے ساتھ کہ یہ خالص کریم ذات کے لیے ہوتا کہ اس کے ساتھ نفع حاکم ہو اور ثواب عظیم ہو۔

524۔(قولہ: بِجَاهِ) نسأل کے فاعل کے حال محذوف کے متعلق ہے یعنی ہم وسیلہ پکڑتے ہوئے اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں۔''با'' قسم کے لیے نہیں ہے کیونکہ قسم جائز نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کی یا اس کی صفات میں سے کسی صفت کی۔ الجاہ کا معنی قدر و منزلت ہے۔''قاموس''۔

525۔(قولہ: كَيْفَ لَا) یعنی ہم قبولیت کا کیسے سوال نہ کریں جب کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اس چیز کی توفیق بخشی جو اس کے حصول کے ظن کو مفید ہے۔

526۔(قولہ: فِي الرَّوْضَةِ) یہ منبر اور قبر شریف کے درمیان کی جگہ ہے اس کا اطلاق تمام مسجد نبوی پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ اس کی بعض علماء نے تصریح کی ہے۔اور تجاہ وجہ صاحب الرسالۃ کا قول اس پر ظاہر ہوتا ہے کیونکہ پہلے معنی پر چہرہ اقدس کے سامنے ہونا ممکن نہیں ہوتا۔

527۔(قولہ: الْبَسَالَةِ) اس کا معنی شجاعت ہے جیسا کہ''قاموس'' میں ہے۔

528۔(قولہ: الضِّرْغَامَيْنِ) ضرغام کا تثنیہ ہے جیسے جریال۔ضرغام معنی شیر ہے۔اس کو ضرغم بھی کہا جاتا ہے جیسے جعفر، جیسا کہ''قاموس'' میں ہے اور ضرغم کا تثنیہ ضرغمین ہے جیسے جعفرین۔(فافہم)

529۔(قولہ: ثُمَّ تُجَاهَ) اس کا عطف پہلے تجاہ پر ہے۔صاحب الرسالۃ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے ابتدا حقیقی ہے اور کعبہ کے سامنے ابتدا اضافی ہے۔''طحطاوی''۔

530۔(قولہ: الْحَطِيمِ) بمعنی محطوم، اس کو حطیم اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ بیت اللہ سے توڑی گئی ہے اور نکالی گئی ہے

وَالْمَقَامِ، وَاللّٰهُ الْمُيَسِّرُ لِلتَّمَامِ
اور مقام میں لکھنے کی توفیق بخشی، اللہ تعالیٰ تکمیل کی توفیق دینے والا ہے۔

یا بمعنی حاطم ہے کیونکہ یہ گناہوں کو ختم کر دیتی ہے۔ ''طحطاوی''۔

531۔(قولہ: الْمَقَامِ) یعنی خلیل علیہ السلام کا مقام۔ یہ وہ پتھر ہے جس پر ابراہیم علیہ السلام بیت اللہ کی تعمیر کے وقت کھڑے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں ''طحطاوی''۔

532۔(قولہ: الْمُيَسِّرُ) آسانی کرنے والا۔ مطلق بولا جائے تو اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوتا ہے اگرچہ اس کا معنی اس میں بھی صحیح ہے جو مشہور ہے۔

533۔(قولہ: لِلتَّمَامِ) یہ تم یتم کا مصدر ہے اور اس کا اسم ہے جس کے ساتھ کوئی چیز مکمل ہوتی ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے اور دوسرے مفہوم پر اس سے مراد تمام تک پہنچنا ہے۔

اسی طرح کہتا ہے گناہوں کا اسیر، ان اوراق کا جامع اپنے مولائے کریم سے امید کرتے ہوئے اپنے عظیم نبی اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں قدر و منزلت والے ہر شخص کا وسیلہ پکڑتے ہوئے کہ وہ کرم اور فضل کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کوشش کو قبول کرے اور عامۃ البلاد میں بندوں کے لیے اس کو نفع بخش بنائے اور حسن ختام و اختتام کے ساتھ مقصد تک پہنچنے کا احسان فرمائے۔ آمین

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

قُدِّمَتُ الْعِبَادَاتُ عَلَى غَيْرِهَا اهْتِمَامًا بِشَأْنِهَا، وَالصَّلَاةُ تَالِيَةٌ لِلْإِيمَانِ

طہارت کے احکام

عبادات کو دوسرے احکامات پر ان کے شان کے اہتمام کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے اور نماز کا ذکر ایمان کے بعد آتا ہے۔

امور دینیہ کی اساس اور اقسام

534۔(قولہ: قُدِّمَتُ الْعِبَادَاتُ) جان لو کہ امور دینیہ کا مدار اعتقادات، آداب، عبادات، معاملات اور عقوبات پر ہے اور پہلے دونوں اعتقادات اور آداب ہمارا مقصود نہیں ہیں۔

عبادات کی پانچ قسمیں ہیں: نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد۔ اور معاملات کی بھی پانچ قسمیں ہیں: معاوضات مالیہ، مناکحات، مخاصمات، امانات، ترکات۔ اور عقوبات کی بھی پانچ قسمیں ہیں: قصاص، چوری کی حد، زنا کی حد، تہمت کی حد اور مرتد ہونے کی حد۔

535۔(قولہ: اهْتِمَامًا بِشَأْنِهَا) عبادات کے شان کے اہتمام کی وجہ یہ ہے کہ بندوں کو عبادات کے لیے پیدا کیا گیا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝ (الذاریات)

536۔(قولہ: الصَّلَاةُ) نماز کو دوسری عبادات پر مقدم کرنے اور نماز پر طہارت کو مقدم کرنے کی وجہ کا بیان۔

537۔(قولہ: تَالِيَةٌ لِلْإِيمَانِ) یعنی نص کے اعتبار سے نماز کا ذکر ایمان کے بعد ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ (البقرہ:3) اور جیسے حدیث میں ہے: بنی الاسلام علی خمس(1) ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: غالباً فعل کے اعتبار سے بھی ایمان کے بعد نماز آتی ہے کیونکہ ایمان کے بعد غالب طور پر پہلا واجب نماز کا فعل ہوتا ہے کیونکہ اس کے اسباب جلدی پائے جاتے ہیں بخلاف زکوٰۃ، روزہ اور حج کے۔ اور وجوب کے اعتبار سے بھی ایمان کے بعد نماز کا درجہ ہے کیونکہ سب سے پہلے جو چیز واجب ہوتی ہے وہ توحید ورسالت کی گواہی ہے پھر نماز، پھر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ ''ابن حجر'' نے ''شرح الاربعین'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور فضیلت کے اعتبار سے بھی ایمان کے بعد نماز کا درجہ ہے جیسا کہ ''الشرنبلالی'' نے کہا کہ نماز کی فضیلت پر اجماع ہے اس دلیل کی وجہ سے کہ پوچھا گیا ایمان کے بعد کون سا عمل افضل ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز کو اس کے وقت پر ادا کرنا(2)۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، جلد 1، صفحہ 93، حدیث نمبر 66

2۔ صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب بیان کون الایمان باللہ افضل الاعمال، جلد 1، صفحہ 146، حدیث نمبر 170

وَالطَّهَارَةُ مِفْتَاحُهَا بِالنَّصِّ، وَشَرْطٌ بِهَا مُخْتَصٌّ لَازِمٌ لَهَا فِي كُلِّ الْأَرْكَانِ
طہارت ازروئے نص کے نماز کی چابی ہے، اور طہارت نماز کے ساتھ خاص ہے۔ اور نماز کے لیے طہارت تمام ارکان میں لازم ہے۔

538۔(قولہ: وَالطَّهَارَةُ مِفْتَاحُهَا الخ) یعنی وہ چیز جو کسی چیز کے لیے چابی اور شرط ہوتی ہے وہ اس پر طبعاً مقدم ہوتی ہے پس وضعاً بھی اسے مقدم کیا جاتا ہے۔

539۔(قولہ: بِالنَّصِّ) اس سے مراد وہ روایت ہے جو''السیوطی'' نے''الجامع الصغیر'' میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے روایت کی ہے:''نماز کی چابی طہارت ہے اور اس کی تحریم تکبیر ہے اور اس کی تحلیل سلام ہے(1)''۔ یہ حدیث حسن ہے۔ ''الرافعی'' نے کہا الطھور''طا'' کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ بعض علماء نے اس کو اسی طرح مقید کیا ہے اور فتح بھی جائز ہے۔ کیونکہ فعل آلہ کے ساتھ ادا ہوتا ہے۔''ابن العربی'' نے کہا: یہ کسی بند چیز کو کھولنے سے مجاز ہے اور وہ یہ ہے کہ حدث نماز سے مانع تھا وہ تالے کی مانند تھا جو محدث پر لگایا گیا تھا حتیٰ کہ جب اس نے وضو کیا تو وہ تالا کھل گیا۔ یہ استعارہ بدیعہ ہے اس پر صرف نبوت ہی قدرت رکھتی ہے۔''الکوکب المنیر'' للعلقمی۔

540۔(قولہ: بِهَا مُخْتَصٌّ) خصوص کے لفظ اور اس کے مشتقات میں اصل یہ ہے کہ مقصور علیہ پر''با'' داخل کرنے کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ مقصور علیہ سے مراد وہ چیز ہے جس کے لیے خاصہ ہے۔ پس کہا جاتا ہے: خص المال بزید یعنی مال زید کا ہی ہے کسی اور کا نہیں ہے۔ لیکن استعمال میں شائع اور عام مقصور پر''با'' کا داخل کرنا ہے یعنی خاصہ پر جیسے تیرا قول ہے اختص زید بالمال (زید مال کے ساتھ خاص ہے) یہاں پہلے قبیل سے ہے۔ کیونکہ یہ مخفی نہیں کہ خاصہ طہارت کا شرط ہونا ہے۔ نہ کہ نماز ہے پس معنی یہ ہے کہ طہارت شرط ہے نماز کے ساتھ مختص ہے دوسری عبادات کی طرف تجاوز نہیں کرتی۔ اگر یہ دوسرے قبیل سے ہوتی تو یہ کہنا حق ہوتا: تختص الصلوٰۃ بہ (نماز طہارت کے ساتھ خاص ہے) فافہم

مراد یہ ہے کہ طہارت نماز کی صحت کے لیے شرط ہے۔ اس پر یہ سوال وارد نہیں ہوتا کہ طہارت طواف میں بھی واجب ہے۔ کیونکہ طواف بغیر طہارت کے بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور نیت کا اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا کیونکہ نیت نماز کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ ہر عبادت کے لیے شرط ہے۔ اور نہ استقبال قبلہ سے اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ سواری پر نماز پڑھنے اور مرض کی وجہ سے حالت عذر میں استقبال قبلہ شرط نہیں رہتا۔ اس کی مثل ستر عورت کا مسئلہ ہے۔ رہا ستر عورت کا وجوب نماز سے خارج میں تو وہ شرطیت کے طریقہ پر نہیں ہے۔

541۔(قولہ: لَازِمٌ لَهَا فِي كُلِّ الْأَرْكَانِ) میں کہتا ہوں: کلام میں اس قید کا فائدہ میرے لیے ظاہر نہیں ہوا۔ ہاں ''البحر'' میں طہارت کے عدم سقوط کی علت کے بیان کے بعد ذکر کیا ہے کہ یہ نیت سے احتراز کے لیے ہے۔ کیونکہ ہر رکن کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصلوۃ، باب الصلوۃ الطھور، جلد 1، صفحہ 113، حدیث نمبر 270

سنن ترمذی، کتاب الصلوۃ، باب ماجاء ان مفتاح الصلوۃ الطھور، جلد 1، صفحہ 44، حدیث نمبر 3

وَمَا قِيلَ قُدِّمَتْ لِكَوْنِهَا شَرْطًا لَا يَسْقُطُ أَصْلًا، وَلِذَا فَاقِدُ الطَّهُورَيْنِ يُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ وَمَا أُورِدَ مِنْ أَنَّ النِّيَّةَ كَذَلِكَ مَرْدُودٌ كُلُّ ذَلِكَ أَمَّا النِّيَّةُ فَفِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا مَنْ تَوَالَتْ عَلَيْهِ الْهُمُومُ تَكْفِيهِ النِّيَّةُ بِلِسَانِهِ وَأَمَّا الطَّهَارَةُ، فَفِي الظَّهِيرِيَّةِ وَغَيْرِهَا

یہ جو کہا گیا ہے کہ طہارت کو مقدم کیا گیا کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو کبھی ساقط نہیں ہوتی اسی وجہ سے پانی اور مٹی کو نہ پانے والا نماز کو مؤخر کرتا ہے۔ اور جو اعتراض کیا گیا ہے کہ نیت بھی تو اسی طرح ہے (وہ بھی ساقط نہیں ہوتی) ان میں سے ہر دعویٰ مردود ہے۔ رہی نیت تو "قنیہ" وغیرہما میں ہے: جس شخص پر متواتر غم اور پریشانیاں ہوں تو اسے زبان کے ساتھ نیت کرنا کافی ہے۔ اور رہی طہارت تو "ظہیریہ" وغیرہا میں ہے:

ساتھ نیت کا متصل ہونا شرط نہیں ہے حالانکہ نیت سے احتراز اختصاص کے مادہ سے تو جان چکا ہے۔ شارح خود "الفیض" کے حوالہ سے ذکر کریں گے کہ طہارت کبھی بالکل ساقط ہو جاتی ہے پس یہ لازمی اور دائمی شرط نہیں ہے۔ اگر انہوں نے بغیر عذر کے اس کے لزوم کا ارادہ کیا ہے تو اس پر استقبال قبلہ اور ستر عورت کا اشکال وارد ہوتا ہے (کہ بغیر عذر کے تو یہ بھی لازم ہیں) کیونکہ یہ دونوں بغیر عذر کے طہارت کی طرح ہیں۔ (تامل)

542۔(قولہ: وَمَا قِيلَ) اس کا قائل "الامام السغناقی"، صاحب "النہایہ" ہے۔ یہ "ہدایہ" کی پہلی شرح ہے۔

543۔(قولہ: لَا يَسْقُطُ أَصْلًا) یعنی کسی عذر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی۔ "نہایہ"۔

544۔(قولہ: فَاقِدُ الطَّهُورَيْنِ) یعنی پانی اور مٹی کو نہ پانے والا جیسے وہ شخص جسے ایسی جگہ قید کیا گیا ہو کہ وہ ان دونوں (پانی اور مٹی) تک نہ پہنچ سکتا ہو۔

545۔(قولہ: كَذَلِكَ) یعنی نیت بھی شرط ہے کبھی ساقط نہیں ہوتی۔

546۔(قولہ: مَرْدُودٌ كُلُّ ذَلِكَ) یعنی طہارت کے کبھی نہ ساقط ہونے کا دعویٰ اور پانی اور مٹی کو نہ پانے والے کا نماز کو مؤخر کرنے کا دعویٰ اور نیت کے ساقط نہ ہونے کا دعویٰ۔ ان میں سے ہر ایک دعویٰ مردود ہے۔ پھر شارح نے ان تینوں کا رد غیر مرتب انداز میں کیا ہے۔

547۔(قولہ: أَمَّا النِّيَّةُ) نیت کے عدم سقوط کے دعویٰ کے رد کی وجہ بیان کر رہا ہے یہ اور اس کے بعد والا رد صاحب "النہر" کا ہے۔

548۔(قولہ: فَفِي الْقُنْيَةِ وَغَيْرِهَا) جیسے "المجتبیٰ"۔ یہ کتاب بھی صاحب "القنیہ" مختار بن محمود الزاہدی کی ہے۔ اور "القنیہ" کتاب ضعیف روایت کے ساتھ مشہور ہے۔ یہ فرع اس نے "شرح الصباغی" سے نقل کیا ہے۔

549۔(قولہ: تَكْفِيهِ النِّيَّةُ بِلِسَانِهِ) لفظ پر نیت کا اطلاق مجاز ہے۔ "حلبی"۔

یعنی نیت دل کا عمل ہے نہ کہ زبان کا۔ زبان سے ذکر کلام ہے۔ اسی وجہ سے نیت کے دل سے ہونے پر اجماع حکایت کیا

مَنْ قُطِعَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ وَبِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ يُصَلِّي بِلَا وُضُوْءٍ وَلَا تَيَمُّمٍ وَلَا يُعِيدُ، فِي الْأَصَحِّ وَأَمَّا فَاقِدُ الطَّهُوْرَيْنِ، فَفِي الْفَيْضِ وَغَيْرِهِ أَنَّهُ يَتَشَبَّهُ عِنْدَهُمَا، وَإِلَيْهِ صَحَّ رُجُوْعُ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى

جس کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں اور چہرہ زخمی ہو تو وہ بلا وضو اور بلا تیمم نماز پڑھے گا۔ اور اصح قول کے مطابق نماز کا اعادہ بھی نہیں کرے گا۔ اور رہا وہ شخص جو پانی اور مٹی نہیں پاتا تو ''الفیض'' وغیرہ میں ہے: وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک نمازی کے مشابہ افعال کرے گا اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی طرف رجوع صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

گیا ہے۔ یہاں عذر کی وجہ سے نیت ساقط ہوگئی پس نیت کے عدم سقوط کا قول بھی ساقط ہوگیا۔ یہ باقی ہے کہ عاجز شخص کے لیے نیت کا تلفظ اگرچہ شرط نہیں ہے تو پھر کوئی اشکال نہیں ہے اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں اس کو اختیار کیا کہ نیت کا تلفظ اس شخص کے لیے مستحب ہے جس کا ارادہ جمع نہ ہوتا ہو۔ اگر زبان سے نیت کا تلفظ شرط ہو جیسا کہ متبادراً ''قنیہ'' کے کلام سے سمجھ آتا ہے تو اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ''الحلبہ شرح المنیہ'' میں ہے جو ابن امیر حاج کی تصنیف ہے: یہ رائے سے بدل قائم کرنا ہے اور رائے سے بدل بنانا ممنوع ہے مگر یہ کہ اس کی دلیل ظاہر ہو۔ ''المنح'' میں اسی کو ثابت کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: ''الحموی'' نے جو یہ کہا ہے: چونکہ وہ دل کی نیت پر قادر نہیں ہے پس زبان سے ذکر اصل ہوگیا نہ کہ بدل۔ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ نیز یہ الزام کو مشترک ہے کیونکہ شروط اصلیہ کو قائم کرنے کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ یہ تمام بحث اس صورت میں ہے جب یہ فرع مذکور بعض مشائخ کی تخریجات سے ہو جیسا کہ وہ ظاہر ہے۔ لیکن اگر وہ کسی مجتہد سے منقول ہو تو مقلد کو دلیل طلب کرنا لازم نہیں۔

550۔ (قولہ: بِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر چہرہ صحیح سلامت ہو تو وہ تیمم کے قصد سے چہرے کو دیوار پر ملے۔ اور سر کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اکثر اعضاء زخمی ہیں۔ اس وقت تیمم لازم ہے لیکن آلہ کے مفقود ہونے کی وجہ وہ بھی ساقط ہے اور آلہ سے مراد ہاتھ ہیں۔ ''حلبی''۔

551۔ (قولہ: يُصَلِّي بِلَا وُضُوْءٍ) یعنی ان کا قول ساقط ہوگیا کہ ''طہارت بالکل ساقط نہیں ہوتی''۔ ''طحطاوی''۔
لیکن ''الحموی'' نے ''رسالہ'' میں ذکر کیا ہے کہ عذر کے ساتھ عدم سقوط سے مراد کسی نہ کسی صورت میں اس کے امکان کے بعد ہوتا ہے اور یہاں عدم محلیت کی وجہ سے اہلیت کے زوال کی طرف راجع ہے اس بنا پر کہ ایک مادہ میں تخلف جو قلت کے ساتھ واقع ہوتا ہے وہ کلیۃ قدح کا باعث نہیں ہوتا جیسا کہ اصحاب رویہ پر مخفی نہیں ہے۔

552: (قولہ: وَأَمَّا فَاقِدُ الطَّهُوْرَيْنِ) یہ شارح کی طرف سے درمیانی دعویٰ کا رد ہے۔ ''طحطاوی''۔

553۔ (قولہ: يَتَشَبَّهُ) وجوباً نمازیوں جیسے افعال کرے، رکوع و سجود کرے اگر خشک جگہ پائے ورنہ کھڑے ہو کر اشارہ کرے پھر نماز کا اعادہ کرے جیسا کہ تیمم میں (مقولہ 2239 میں) آئے گا۔ ''طحطاوی'' نے نقل کیا ہے کہ وہ اس میں تلاوت نہ کرے۔ پھر فرمایا: اس کلام میں رد کی صلاحیت نہیں ہے کیونکہ یہ نماز کی صورت ہے حقیقۃً نماز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے بعد دوبارہ نماز پڑھنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''حلبی'' نے کہا: بہتر معذور کے ساتھ معارضہ ہے یعنی جب وہ

قُلْت وَبِهِ ظَهَرَ أَنَّ تَعَمُّدَ الصَّلَاةِ بِلَا طُهْرٍ غَيْرُ مُكَفِّرٍ كَصَلَاتِهِ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ مَعَ ثَوْبٍ نَجِسٍ، وَهُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ كَمَا فِي الْخَانِيَةِ

میں کہتا ہوں: اس سے ظاہر ہوا کہ جان بوجھ کر بغیر طہارت کے نماز پڑھنا کفر نہیں ہے جیسے غیر قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا یا ناپاک کپڑوں سے نماز پڑھنا کفر نہیں ہے یہی ظاہر مذہب ہے جیسا کہ ''خانیہ'' میں ہے۔

خون کے جاری ہوتے ہوئے وضو کرے اور وقت میں نماز پڑھے تو اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی۔ اس میں نظر ہے کیونکہ معذور سے یہ طہارت شرعاً معتبر ہے۔

554۔ (قولہ: بِهِ) یعنی جو ''ظہیریہ'' میں ہے اس سے ظاہر ہوا۔ کیونکہ جو اس نے ذکر کیا اس کا نتیجہ نکال رہا ہے۔ ''طحطاوی''۔

555۔ (قولہ: غَيْرُ مُكَفِّرٍ) یہ بعض مشائخ پر رد کی طرف اشارہ ہے۔ انہوں نے فرمایا: مختار یہ ہے کہ بغیر طہارت کے نماز پڑھے کافر ہو جائے گا جب کہ ناپاک کپڑوں میں نماز پڑھے اور غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھنے سے کافر نہیں ہوگا۔ کیونکہ آخری دو صورتوں میں حالت عذر میں جواز ہے جب کہ پہلی صورت میں نہیں۔ کیونکہ بغیر طہارت کسی حالت میں بھی نماز ادا نہیں کی جائے گی پس جو ایسا کرے گا وہ کافر ہو جائے گا۔ ''الصدر الشہید'' نے کہا: (وبہ ناخذ) ہم بھی اسی پر عمل کرتے ہیں۔ ''خلاصہ'' اور ''ذخیرہ'' میں یہی ذکر کیا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اس میں دو وجوہ سے بحث کی ہے۔ ایک وہ جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے دوسری یہ کہ عذر کی وجہ سے جواز، بلا عذر عدم اکفار میں موثر نہیں۔ کیونکہ ان مسائل میں کافر قرار دینے کا موجب استہانت ہے۔ جب تمام میں استہانت ثابت ہوگی تو کافر قرار دینے میں تمام برابر ہوں گے۔ جب استہانت نہ ہوگی تو عدم اکفار میں برابر ہوں گے۔

یہ اس لیے ہے کیونکہ فرض کو ترک کرنے کی وجہ سے فرض کا حکم لزوم کفر نہیں ہے ورنہ ہر فرض کا تارک کافر ہوگا۔ فرض کا حکم لزوم کفر اس کے انکار کی وجہ سے ہے جو کسی لاحق ہونے والے شبہ سے نہ ہو یعنی انکار کے حکم میں استخفاف (حقیر سمجھنا) ہو۔

556۔ (قولہ: كَمَا فِي الْخَانِيَةِ) انہوں نے بلا طہارت نماز کے مسئلہ میں اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرمایا: کافر قرار دینا ''النوادر'' کی روایت ہے اور ''ظاہر الروایہ'' میں ہے: وہ کفر نہ ہوگا۔ علماء نے اس میں اختلاف کیا ہے جب وہ نماز پڑھے لیکن وہ استخفاف بالدین کے اعتبار سے نہ پڑھے۔ اگر وہ استخفاف کے اعتبار سے پڑھے تو وہ سب کے نزدیک کفر ہونا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کا مؤید ہے جو ''الحلبہ'' میں بحث کی ہے۔ لیکن استہانت بالدین ہونے کے اعتبار کے بعد ہے جیسے تو نے ''الخانیہ'' کے کلام سے جان لیا یہ بمعنی استہزا اور مزاح ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر اس نے اس فعل کو خفیف اور آسان شمار کیا استہزا اور مزاح کے طور پر نہیں تھا بلکہ صرف سستی اور جہالت کی وجہ سے ہو تو ہر ایک کے نزدیک کفر نہیں ہونا چاہیے۔ (تامل)

وَفِي سِيَرِ الْوَهْبَانِيَّةِ وَفِي كُفْرِ مَنْ صَلَّى بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مَعَ الْعَمْدِ خُلْفٌ فِي الرِّوَايَاتِ يُسْطَرُ ثُمَّ هُوَ مُرَكَّبٌ إضَافِيٌّ مُبْتَدَأٌ أَوْ خَبَرٌ أَوْ مَفْعُولٌ لِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ، فَإِنْ أُرِيدَ التَّعْدَادُ بُنِيَ عَلَى السُّكُونِ وَكُسِرَ تَخَلُّصًا مِنْ السَّاكِنَيْنِ

اور "سیر الوہبانیہ" میں ہے۔ جان بوجھ کر جس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی اس کے کفر کی روایات میں اختلاف ہے جو اختلاف کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے۔ پھر کتاب الطہارۃ مرکب اضافی ہے (ترکیب نحوی کے اعتبار سے) مبتدا ہے یا خبر ہے یا فعل محذوف کا مفعول ہے اگر شمار کا ارادہ کیا گیا ہو تو کتاب مبنی علی السکون ہوگا اور دو ساکنوں کے جمع ہونے سے خلاصی کے لیے کسرہ دیا جائے گا۔

557۔ (قولہ: مَعَ الْعَمْدِ) یعنی وہ عمداً جان بوجھ کر بلا طہارت نماز پڑھنے والا ہو۔

558۔ (قولہ: خُلْفٌ) یعنی اہل مذہب کے درمیان اختلاف ہے۔ معتمد عدم تکفیر ہے جیسا کہ وہ ظاہر المذہب ہے۔ بلکہ فقہاء نے فرمایا: اگر مومن کی تکفیر پر ستر روایات متفق ہوں اور ایک روایت، اگرچہ وہ ضعیف بھی ہو، عدم کفر پر ہو مفتی اور قاضی اس کا اعتبار کرے ان ستر روایات کا اعتبار نہ کرے۔ اور یہ اختلاف "الظہیریہ" کی فرع کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے۔ رہا "ظہیریہ" کی فرع کا مسئلہ تو ایسے شخص پر نماز بغیر طہارت واجب ہے کیونکہ اس کے لیے شارع کا حکم یہی ہے۔ "طحطاوی"۔

559۔ (قولہ: يُسْطَرُ) یعنی یکتب۔

560۔ (قولہ: ثُمَّ هُوَ) یعنی کتاب الطہارۃ۔ (ثم) ترتیب ذکری کیلئے ہے کبھی استئناف کے لیے آتا ہے۔ "طحطاوی"۔

561۔ (قولہ: مُبْتَدَأٌ أَوْ خَبَرٌ) یعنی کتاب الطہارۃ ہذا، یا ہذا کتاب الطہارۃ کی تقدیر پر ہوگا۔ ان میں بہتر کون سی ترکیب ہے اس میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: پہلی ترکیب اولیٰ ہے۔ کیونکہ مبتدا رکن اعظم ہے اس کی حاجت بہت سخت ہوتی ہے پس اس کو باقی رکھنا اولیٰ ہے نیز جملہ کے آخر میں تجوز زیادہ آسان ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: دوسری ترکیب اولیٰ ہے کیونکہ خبر فائدہ کے اترنے کی جگہ ہوتی ہے۔

562۔ (قولہ: لِفِعْلٍ مَحْذُوفٍ) جیسے خذ یا اقرء۔

563۔ (قولہ: فَإِنْ أُرِيدَ التَّعْدَادُ) یعنی آنے والی کتب کے ساتھ شمار کرنا بغیر اسناد کے قصد کے جیسے وہ اعداد جو متواتر ہوتے ہیں۔

564۔ (قولہ: بُنِيَ عَلَى السُّكُونِ) اہمال میں حرف کے مشابہ ہونے کی وجہ سے۔ "طحطاوی"۔

"القہستانی" نے یہ زائد لکھا ہے کہ نقل پر فتحہ جائز ہے اور حذف پر ضمہ جائز ہے۔ لیکن اس میں ہے کہ ہمزہ کی حرکت کے نقل میں شرط ہے کہ وہ ہمزہ قطعی ہو، کبھی اس کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے جو الزمخشری نے الٓمّٓ ۝ اللّٰهُ (آل عمران) میں ذکر کیا ہے کہ میم وقف کے حکم میں ہے اور ہمزہ الثابت کے حکم میں ہے، اس کو تخفیفاً حذف کیا گیا ہے اور ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دی

وَإِضَافَتُهُ لَامِيَّةٌ لَا مِيمِيَّةٌ وَهَلْ يَتَوَقَّفُ حَدُّهُ لَقَبًا عَلَى مَعْرِفَةِ مُفْرَدَيْهِ ؟
کتاب الطہارۃ میں اضافت لامی ہے اضافت میمی نہیں ہے۔ ''کیا اس کی تعریف از روئے لقب اس کے دونوں مفردوں کی معرفت پر موقوف ہے؟

گئی ہے اس پر دلالت کرنے کی وجہ سے۔ (تامل)

ظاہر یہ ہے کہ ضمہ کے ساتھ اعراب کی حرکت کا ارادہ کیا اور حذف کے ساتھ مبتدا یا خبر کے حذف کا ارادہ کیا ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے کہ انہوں نے اعراب کا حکم ذکر نہیں کیا اور شارح کا اس کے لیے اپنی ''شرح علی الملتقی'' میں ذکر کرنا نیز اس سے پہلے اعراب کے حکم کا ذکر کرنا غیر پسندیدہ ہے۔ (تامل)

565۔ (قولہ: وَإِضَافَتُهُ لَامِيَّةٌ) لام الاختصاص کے معنی پر یعنی ''کتاب الطہارۃ'' (یہ کتاب طہارت) کے ساتھ مختص ہے۔

566۔(قولہ: لَا مِيمِيَّةٌ) ''النہر'' کی تبع میں اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے۔ الصواب وہ ہے جو بعض نسخوں میں ہے لا منية نون کی تخفیف اور ''یا'' کی تشدید کے ساتھ یہ اس من کی طرف نسبت ہے جو حروف جر سے ہے۔

جو انہوں نے ذکر کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ جو من بیانیہ کے معنی میں ہوتی ہے اس کے لیے شرط ہے کہ مضاف الیہ مضاف کے لیے اصل اور وہ اس کے ساتھ اس کے متعلق خبر دینے کی صلاحیت رکھتا ہو اور مضاف الیہ اور مضاف کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہو۔ اور ''التسہیل'' میں چوتھی شرط زائد ہے کہ اس میں من بیانیہ کی تقدیر صحیح ہو۔ اور یہاں یہ ساری شرائط مفقود ہیں۔ ''النہر'' میں ہے: یہ فی کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ مضاف الیہ، مضاف کے لیے ظرف ہو جیسے مَكْرُ الَّيْلِ (سبا:33) ''المنح'' میں مصنف نے اس کی مخالفت کی ہے۔ انہوں نے اس کا بمعنی فی ہونا اختیار کیا ہے۔ اور فرمایا: یہ اوجہ ہے اگرچہ قلیل ہے۔ لیکن یہاں ظرفیت مجازیہ ہے اور یہ کثیر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید کرتا ہے کہ کبھی فی کے ساتھ تصریح کی جاتی ہے۔ کہا جاتا ہے: فصل فی کذا، باب فی کذا اور یہ دال کی مدلول میں ظرفیت کے قبیل سے ہے اس بنا پر کہ الکتاب اور الفصل وغیرہما عنوانات سے مراد الفاظ معینہ ہوتے ہیں جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ یہ ''سید المحققین'' کا مختار ہے اور من الطہارۃ سے مراد یعنی من مسائلھا...... معانی ہیں اور اس کا عکس بھی جائز ہے پس یہ مدلول کی دال میں ظرفیت کے قبیل سے ہوگا۔ تامل

567۔ (قولہ: هَلْ يَتَوَقَّفُ حَدُّهُ لَقَبًا) یعنی لقب ہونے کی جہت سے۔ لقباً تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 246 میں) بیان کیا ہے کہ ایسی صورت میں حد سے مراد رسم ہوتی ہے اور اللقب سے مراد علم لیا ہے۔ کیونکہ اس میں ایسی چیز نہیں جو مسمیٰ کے جز کی رفعت کا شعور دلائے۔ اور استفہام کی صورت میں ذکر کیا ہے کیونکہ اس میں اختلاف واقع ہے۔ رہا تعریف کا اس کے مفردوں کی معرفت پر موقوف ہونا اس حیثیت سے کہ وہ مرکب اضافی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں۔ اور ان

الرَّاجِحُ نَعَمْ فَالْكِتَابُ مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْجَمْعِ لُغَةً،
راجح قول یہ ہے کہ ہاں۔ کتاب مصدر ہے اسکا لغوی معنی جمع کرنا ہے۔

کے لیے مناسب تھا کہ اس سے پہلے اس کی حد لقبی ذکر کرتے یوں کہتے: ھو علم علی جملة من مسائل الطھارة۔ یہ جملہ مسائل طہارت کا علم ہے۔

رہا ان کا قول: جعل شرعاً عنوانا مسائل مستقلة (اس کو مسائل مستقلہ کے لیے عنوان شرعی بنایا گیا ہے) یہ مضاف کے معنی کا بیان ہے نہ کہ اسم لقبی کا جو مضاف اور مضاف الیہ کا مجموعہ ہے۔

568۔ (قوله: الرَّاجِحُ نَعَمْ) الاُبّی نے اپنی ''شرح صحیح مسلم'' میں کتاب الایمان میں فرمایا: المرکب الاضافی بعض علماء نے فرمایا: اس کی از روئے لقب کے تعریف اس کے اجزاء کی معرفت پر موقوف ہے۔ کیونکہ مرکب کا علم اس کے دونوں جزءوں کے علم کے بعد ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس پر موقوف نہیں ہے کیونکہ نام رکھنے سے اس کے دونوں جزءوں میں سے ہر ایک معنی افرادی سلب ہو گئے اور یہ پورا مرکب دوسری چیز کا اسم بن گیا۔ پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے کیونکہ وہ از روئے فائدہ اتم ہے۔ ''النہر'' میں اس کو مستحسن کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا از روئے فائدہ کے مکمل ہونا اس میں تو کلام نہیں ہے۔ اور رہا اس کے معنی علمی کے فہم کا اس کے دونوں جزء کے معنی کے فہم پر موقوف ہونا تو یہ ممنوع ہے۔ کیونکہ امرء القیس سے معنی کا فہم مثلاً موقوف ہے اس کے فہم پر جس کے مقابلہ میں وہ لفظ وضع کیا گیا ہے اور وہ مشہور شاعر ہے۔ اگر دونوں مفردوں میں سے ہر ایک معنی مجہول ہو تو پھر حق دوسرا قول ہے۔ اسی لیے ''التحریر'' اور ''التلویح'' وغیرہما میں اصول فقہ کی تعریف میں دونوں مفردوں کے معنی کے بیان پر اکتفا کیا ہے کیونکہ وہ لفظ مرکب اضافی ہے۔

569۔ (قوله: فَالْكِتَابُ) یہ الراجح پر تفریع ہے۔

570۔ (قوله: مَصْدَرٌ بِمَعْنَى الْجَمْعِ) ''البحر'' اور ''العنایہ'' کے قول سے عدول کیا (انہوں نے کہا): ھو جمع الحروف حروف کا جمع کرنا۔ کیونکہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ الکتاب اور الکتابہ کا لغوی معنی مطلق جمع کرنا ہے کیونکہ عرب کہتے ہیں: کتبت الخیل جب گھوڑوں کو تو جمع کرے۔

''الدرر'' میں زائد لکھا ہے اس کے فعال بمعنی مفعول ہونے کا احتمال ہے جیسے لباس بمعنی ملبوس ہے۔ فرمایا: دونوں تقدیروں پر مجموع کے معنی میں ہوگا۔

571۔ (قوله: لُغَةً) اس سے پہلے حرف جر حذف کیا گیا ہے اس بنا پر منصوب ہے، یا تمیز کی بنا پر منصوب ہے، یا حال کی بنا پر منصوب ہے۔ اس کی مثل شرعاً اور اصطلاحاً ہوتے ہیں۔ اس کا بیان اور اس پر وارد ہونے والے اعتراض کا بیان ہمارے رسالہ ''الفوائد العجیبة فی اعراب الکلمات الغریبة'' میں ہے۔

جُعِلَ شَرْعًا عُنْوَانًا لِمَسَائِلَ مُسْتَقِلَّةٍ

اور شرعاً مستقل مسائل کے لیے عنوان بنایا گیا ہے۔

572۔ (قولہ: جُعِلَ) یعنی کتاب کو بنایا گیا ہے طہارت کی طرف مضاف ہونے کی قید کے بغیر بلکہ یہ اس سے اور الصلوٰۃ وغیرہما سے اعم ہے۔ کیونکہ یہ اس کے مفرد مضاف کے بیان کے درپے ہے جیسا کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

573۔ (قولہ: شَرْعًا) بہتر اصطلاحاً تھا۔ کیونکہ اس کے ساتھ تعبیر اہل شرع کو خاص نہیں کرتی اگرچہ یہی ان کے نزدیک غالب ہے لیکن شارح نے مقام کو دیکھتے ہوئے اس کے ساتھ مقید کیا۔ یہ "طحطاوی" نے ذکر کیا ہے۔

574۔ (قولہ: عُنْوَانًا) ایسی عبارت جو کلام کے آغاز میں ذکر کی جاتی ہے۔

مرکب تام کے اعتبارات کی وضاحت

575۔ (قولہ: لِمَسَائِلَ) الفاظ مخصوصہ جو مسائل مجموعہ پر دلالت کرتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث "النہر" میں ہے۔ "التلویح" میں ذکر کیا ہے کہ مرکب تام جو صدق اور کذب کا احتمال رکھتا ہو، حکم پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اسے قضیہ کہا جاتا ہے، اور اس حیثیت سے کہ صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے اسے خبر کہا جاتا ہے، اور اس حیثیت سے کہ دلیل کے ساتھ طلب کیا جاتا ہے تو اسے مطلوب کہا جاتا ہے، اس حیثیت سے کہ دلیل سے حاصل کیا جاتا ہے تو اسے نتیجہ کہا جاتا ہے، اس حیثیت سے کہ علم میں واقع ہوتا ہے اور اس کے متعلق پوچھا جاتا ہے تو اسے مسئلہ کہا جاتا ہے۔ پس ذات ایک ہے اور عبارات کا اختلاف، اعتبارات کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔

کتاب اور باب میں فرق

576۔ (قولہ: مُسْتَقِلَّةٍ) یعنی ان کا تصور ماقبل یا مابعد شے پر موقوف نہیں ہے۔ اصالت مطلقہ کے معنی میں نہیں ہے۔ کیونکہ یہ کتاب کتاب الصلوٰۃ کے تابع ہے جو اصالۃً مقصود ہے۔ تعریف عام ہے جس کے تحت ایک نوع ہو جیسے کتاب اللقطہ والابق والمفقود یا اس کے تحت زیادہ انواع ہوں جیسے طہارت وغیرہ جن کے تحت احکام کی کئی انواع ہوتی ہیں۔ ہر نوع کو باب کہا جاتا ہے۔ اور ہر باب ایک قسم کے مسائل پر یا زیادہ قسم کے مسائل پر مشتمل ہوتا ہے ہر قسم کو فصل کہا جاتا ہے۔ بعض نے مستقلۃ کے بعد مطلقاً زیادہ کیا ہے باب سے احتراز کرتے ہوئے۔ فرمایا: کیونکہ باب مسائل فقیہ کا ایک طائفہ ہوتا ہے ان کو مستقل سمجھا جاتا ہے قطع نظر اس کے کہ وہ غیر کے تابع ہو یا غیر اس کے تابع ہو۔ کیونکہ مسح خفین، وضو کے تابع ہے اور وضو اس کے لیے مستتبع ہے۔ حالانکہ دونوں کو مستقل اعتبار کیا گیا ہے۔ پس کتاب اور باب کے درمیان فرق یہ ہے کہ کتاب کبھی تابع ہوتی ہے کبھی تابع نہیں ہوتی بخلاف باب کے۔ کیونکہ وہ لازمی طور پر تابع ہوگا یا مستتبع (تابع کو طلب کرنے والا)۔

کبھی کہا جاتا ہے کہ کتاب میں ملحوظ جنس مسائل ہے ان کی نوع یا ماقبل سے فصل کا اعتبار نہیں ہے۔ اور حیثیت کی تعریف میں رعایت رکھی گئی ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے فرمایا: مسائل کا اعتبار اگر ان کی جنس کے ساتھ ہو تو کتاب کے ساتھ شروع

بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ وَالطَّهَارَةُ مَصْدَرُ طَهَرَ بِالْفَتْحِ وَيُضَمُّ بِمَعْنَى النَّظَافَةِ لُغَةً، وَلِذَا أَفْرَدَهَا وَشَرْعًا النَّظَافَةُ عَنْ حَدَثٍ أَوْ خَبَثٍ
بمعنی مکتوب۔''طہارت طہر کا مصدر ہے جو''ہا'' کے فتحہ کے ساتھ ہے ہا کوضمہ بھی دیا جاتا ہے اس کا لغوی معنی نظافت ہے۔ چونکہ یہ مصدر ہے اس لیے اسے مفرد ذکر کیا۔اور شرعاً اس کا معنی حدث یا خبث سے نظافت ہے۔

کیا جائے گا۔کیونکہ کتاب کا لغوی معنی جمع کرنا ہے اور جنس غالباً انواع پر مشتمل ہوتی ہے۔پس معنی جنس کے لیے جمع کا معنی مناسب ہوگا اور مسائل کی نوع کا اعتبار کیا جائے گا تو باب سے شروع کیا جائے گا۔کیونکہ لغت میں باب نوع ہے۔پس اس کا ذکر مسائل کی نوع کے مناسب ہوگا۔اگر ان کے ماقبل سے علیحدہ ہونے اور فصل کا اعتبار کیا جائے گا تو فصل سے شروع کیا جائے گا۔کیونکہ فصل کا لغوی معنی فرق اور قطع ہے پس ماقبل سے منقطع مسائل کے لیے اس کا ذکر مناسب ہوگا۔فرمایا: اکثر فقہاء اور محدثین میں سے مصنفین اسی طریقہ پر چلے ہیں۔

577۔(قولہ: بِمَعْنَى الْمَكْتُوبِ) یہ الکتاب مصدر کے قول کی طرف راجع ہے: کتاب مصدر ہے۔اور اس سے مراد اسم مفعول ہے جیسا کہ''النہر'' میں ہے''طحطاوی''۔اس کا ذکر (جعل شرعا) سے پہلے مناسب تھا۔

طہارت میں فرق

578۔(قولہ: الطَّهَارَةُ)''طا'' کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے، اور''طا'' کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی طہارت کا آلہ ہے، اور''طا'' کے ضمہ کے ساتھ ہو تو اس کا معنی وہ چیز جس کے ساتھ طہارت حاصل کی جاتی ہے اس کا بچا ہوا حصہ۔اسی طرح''البحر'' اور''النہر'' میں ہے۔اور''القہستانی'' میں ہے: طہارۃ ضمہ کے ساتھ ہو تو مراد وہ پانی ہوتا ہے جس سے طہارت حاصل کی جاتی ہے۔(تامل)

579۔(قولہ: بِالْفَتْحِ) یعنی''ہا'' کے فتحہ کے ساتھ۔

580۔(قولہ: وَيُضَمُّ) اور کبھی ہا کوضمہ دیا جاتا ہے اور اسی طرح کسرہ بھی دیا جاتا ہے اور ہا کا فتحہ افصح ہے۔''قہستانی''۔

581۔(قولہ: بِمَعْنَى النَّظَافَةِ) اور اس سے نظافت خواہ وہ حسی ہوں جیسے نجاستیں یا معنوی ہوں جیسے عیوب اور ذنوب۔بعض علماء نے فرمایا: دوسرا مفہوم مجازی ہے۔بعض نے کہا: حقیقی ہے۔یہ ان دونوں میں استعمال ہوتا ہے۔کیونکہ حدث حکمی دنس ہے اور نجاست حقیقیہ حقیقی دنس ہے اور ان دونوں کا زائل ہونا طہارت ہے۔''نہر''۔

582۔(قولہ: وَلِذَا أَفْرَدَهَا) کیونکہ طہارۃ مصدر ہے اس لیے اس کو مفرد ذکر کیا۔یہ اسم جنس ہے اپنے تمام انواع اور افراد کو شامل ہے۔اس کی جمع بنانے کی ضرورت نہیں۔اسی وجہ سے کہا جاتا ہے: مصدر کا نہ تثنیہ بنایا جاتا ہے اور نہ جمع بنائی جاتی ہے۔

583۔(قولہ: النَّظَافَةُ عَنْ حَدَثٍ أَوْ خَبَثٍ) یہ ان چیزوں کی طہارت کو بھی شامل ہے جس کا نماز سے تعلق نہیں ہے

وَمَنْ جَمَعَ نَظَرَ لِأَنْوَاعِهَا وَهِيَ كَثِيرَةٌ وَحِكَمِهَا

اور جنہوں نے طہارۃ کو جمع ذکر کیا انہوں نے اس کی انواع کو دیکھا اور یہ کثرت سے ہیں۔ اور طہارت کی حکمتیں

جیسے برتن اور کھانے۔ اور خبث سے مراد وہ ہے جو معنوی ادناس کو بھی شامل ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ پس یہ قربت کی نیت سے وضو پر وضو کو بھی شامل ہوگا کیونکہ وہ گناہوں کو پاک کرنے والا ہے۔ اور ''البحر'' کے قول (زوال حدث او خبث) سے اعراض کیا ہے تا کہ طہارت اصلیہ کو شامل ہو جائے۔ کیونکہ زوال پہلے کسی چیز کے وجود کا شعور دلاتا ہے۔ اور ''النہر'' کے قول (ازالہ) سے بھی عدول کیا ہے تا کہ بلاقصد نظافت کو شامل ہو جائے جیسے محدث کا پانی میں تیراکی کے لیے اترنا۔

جان لو کہ (او) یہاں تقسیم اور تنویع کے لیے ہے تردید کے لیے نہیں ہے۔ پس دونوں قسمیں جو حقیقۃً متخالف ہوتی ہیں مطلق الماہیت میں متشارک ہوتی ہیں۔ یہ مراد نہیں ہے کہ حد یا تو یہ ہے یا یہ ہے شک کے طریقہ پر یا تشکیک کے طریقہ پر اس حد کے منافی ہو جائے جس سے مقصود ہیئت کا بیان ہے من حیث ھی ھی۔ اس بنا پر جو کچھ یہاں رسم ہے حد نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کو (مقولہ 246 میں) بیان کیا ہے۔ السلم میں کہا:

ولا يجوز في الحدود ذكر أو وجائز في الرسم فادر ما رووا

حدود میں ''او'' کا ذکر جائز نہیں اور رسم میں جائز ہے پس جو انہوں نے روایت کیا اسے جان لے۔

584۔ (قولہ: وَمَنْ جَمَعَ) جیسے صاحب ''الہدایہ'' انہوں نے کہا کتاب الطہارات۔

طہارت کی اقسام

585۔ (قولہ: نَظَرَ لِأَنْوَاعِهَا) یعنی اس کی انواع کو دیکھا یعنی طہارت کی کئی اقسام ہیں جیسے وضو، غسل، تیمم، غسل بدن، غسل ثوب (کپڑا) وغیرہ۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ لام جمعیت کو باطل کرتا ہے کیونکہ یہ جنس سے مجاز ہے۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ عدم استغراق اور عدم عہد کے وقت ہوتا ہے اور ان دونوں چیزوں کا انتفا یہاں ممتنع ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو اس جمع اور مفرد کا برابر ہونا ممتنع ہے۔ کیونکہ لفظ جمع میں تعدد کا اشعار ملتا ہے اگرچہ جمعیت کا معنی باطل ہو۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ جمعیت کو باطل کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مدخول ایسا ہو گیا ہے کہ وہ قلیل و کثیر پر صادق آتا ہے۔ یہ معنی نہیں کہ اب وہ کثرت کے معنی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اگر کہا جائے کہ مصدر کا تثنیہ اور جمع نہیں بنایا جاتا تو کہا جائے گا کہ اس کی جمع حاصل مصدر کے اعتبار سے ہے اور یہ عام ہے جیسا کہ علم اور بیع کی جمع بنائی جاتی ہے۔ یہ ''المستصفی'' میں کہا ہے۔

ہم نے معنی مصدر اور حاصل مصدر کا فرق پہلے (مقولہ 256 میں) بیان کر دیا ہے۔

طہارت کی حکمتیں

586۔ (قولہ: حِكَمُهَا) ''حا'' کے کسرہ کے ساتھ یہ حکمۃ کی جمع ہے یعنی جس کے لیے طہارت شروع کی گئی۔

شَهِيرَةٌ وَحُكْمُهَا اسْتِبَاحَةُ مَا لَا يَحِلُّ بِدُونِهَا (وَسَبَبُهَا) أَيْ سَبَبُ وُجُوبِهَا (مَا لَا يَحِلُّ) فِعْلُهُ فَرْضًا كَانَ أَوْ غَيْرَهُ كَالصَّلَاةِ وَمَسِّ الْمُصْحَفِ (إِلَّا بِهَا) أَيْ بِالطَّهَارَةِ صَاحِبُ الْبَحْرِ قَالَ بَعْدَ سَرْدِ الْأَقْوَالِ وَنَقْلِ كَلَامِ الْكَمَالِ الظَّاهِرُ أَنَّ السَّبَبَ

مشہور ہیں۔ اور اس کا حکم اس چیز کا مباح کرنا ہے جو طہارت کے بغیر حلال نہیں ہوتی۔ اور اس کا سبب یعنی اس کے وجوب کا سبب ایسی چیز ہے جو حلال نہیں ہوتی خواہ اس کا کرنا فرض ہو یا اس کے علاوہ ہو جیسے نماز اور قرآن کا چھونا مگر طہارت کے ساتھ۔ صاحب ''البحر'' نے تمام اقوال ذکر کرنے اور ''الکمال'' کے کلام کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: ظاہر یہ ہے طہارت کا سبب

587۔(قولہ: شَهِيرَةٌ) ان حکمتوں میں سے گناہوں کا مٹانا، شیطان کو اس سے روکنا، صفائی کے ساتھ دنیا میں اعضاء خوبصورت کرنا اور آخرت میں اعضاء وضو کا روشن ہونا ''امداد''۔

طہارت کا شرعی حکم

588۔(قولہ: وَحُكْمُهَا) یعنی اس کا اثر جو اس پر مرتب ہوتا ہے۔

589۔(قولہ: اسْتِبَاحَةُ) سین اور ''تا'' زائدہ ہیں یا صیرورت کے لیے ہیں۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس کی حکمتوں سے الثواب ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ اس میں لازم نہیں ہے کیونکہ وہ نیت پر موقوف ہے۔ اور نیت طہارت میں شرط نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔

طہارت کے وجوب کا سبب

590۔(قولہ: أَيْ سَبَبُ وُجُوبِهَا) مضاف کو مقدر کیا تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ نماز طہارت کے وجود کا سبب نہیں ہے۔

591۔(قولہ: مَا لَا يَحِلُّ) یعنی اس کا ارادہ کرنا جو حلال نہیں ہوتی (فَرْضًا كَانَ) فعلہ کے قول کے لیے تعمیم ہے اور (كَالصَّلَاةِ) کا قول اس میں دو قسمیں ہیں فرض وغیرہ (وَمَسِّ الْمُصْحَفِ) کا قول غیر فرض پر خاص ہے۔ ''طحطاوی''۔

592۔(قولہ: صَاحِبُ الْبَحْرِ قَالَ) مصنف کے کلام کے بعد اس کا ذکر کرنا یہ فائدہ دیتا ہے کہ مصنف کا کلام مضاف کی تقدیر پر ہے اور وہ ارادۃ ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وجوب کی تقدیر ممکن نہیں ہے۔ اور کہا جاتا ہے: بالکل تقدیر نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے اس کی ذات جو حلال نہیں ہوتی مگر طہارت کے ساتھ، وجوب کا سبب ہے۔ ''الاتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ ہمارے نزدیک سبب نماز ہے اس دلیل کے ساتھ کہ وہ نماز کی طرف مضاف ہے اور وہ سببیت کی دلیل ہے۔ اور یہ شرح ''التحریر'' میں شمس الائمہ ''السرخسی'' اور ''فخر الاسلام'' وغیرہما سے نقل کیا ہے۔ لیکن مصنف کا کلام زیادہ عام ہے کیونکہ وہ نماز وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ (تامل)

593۔(قولہ: الْأَقْوَالِ) یعنی آنے والے چار اقوال۔

هُوَ الْإِرَادَةُ فِي الْفَرْضِ وَالنَّفْلِ، لَكِنْ بِتَرْكِ إرَادَةِ النَّفْلِ يَسْقُطُ الْوُجُوبُ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ فِي الظِّهَارِ وَقَالَ الْعَلَّامَةُ قَاسِمٌ فِي نُكَتِهِ الصَّحِيحُ أَنَّ سَبَبَ وُجُوبِ الطَّهَارَةِ وُجُوبُ الصَّلَاةِ أَوْ إرَادَةُ مَا لَا يَحِلُّ إلَّا بِهَا

فرض ونفل کا ارادہ ہے۔ لیکن نفل کا ارادہ ترک کرنے کے ساتھ طہارت کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔ ''الزیلعی'' نے یہ الظہار کے باب میں ذکر کیا ہے۔ علامہ ''قاسم'' نے اپنی کتاب ''نکت'' میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ طہارت کے وجوب کا سبب نماز کا وجوب ہے یا اس چیز کا ارادہ ہے جو حلال نہیں ہوتی مگر طہارت کے ساتھ۔

594۔ (قولہ: هُوَ الْإِرَادَةُ) میں کہتا ہوں: یہ جمہور اصولیین کا نظریہ ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ جب نماز کا ارادہ کرے اور وضو نہ کرے تو گنہگار ہوگا اگرچہ نماز نہ پڑھے حالانکہ یہ کسی کا قول نہیں ہے۔

''البحر'' میں اس کے دو جواب دیئے ہیں (۱) ایک وہ ہے جو ''زیلعی'' سے روایت کیا ہے اور دوسرا یہ ہے کہ سبب وہ ارادہ ہے جو شروع کرنے کے ساتھ متصل ہو۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کسی شی کا سبب اس پر مقدم ہوتا ہے۔ پس اس سے لازم آتا ہے کہ شروع کرنے سے پہلے طہارت واجب نہ ہو کیونکہ لاحق ہونے والا ارادہ اس کے ساتھ متصل ہے حالانکہ اس کا اس سے مقدم ہونا ضروری ہے کیونکہ یہی صحت کے لیے شرط ہے۔ (تامل)

595۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ) یہ استدراک ہے۔ کیونکہ فرمایا: اگر نماز کا ارادہ کرے گا تو اس پر طہارت واجب ہو گی۔ جب وہ رجوع کرے گا اور نفل پڑھنے کا ارادہ ترک کر دے گا تو طہارت ساقط ہو جائے گی کیونکہ طہارت کا وجوب نفل نماز کی وجہ سے تھا۔ ''طحطاوی''۔

596۔ (قولہ: فِي الظِّهَارِ) یعنی وعودہ: عزمہ علی وطئہا کی شرح میں۔ ''حلبی''۔

597۔ (قولہ: وَقَالَ الْعَلَّامَةُ) یہ زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جو ''البحر'' میں ذکر کیا ہے وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جب وقت نکل جائے گا تو وضو کے ترک پر گنہگار نہیں ہوگا جب کہ اس میں اس نے وقتی نماز کا ارادہ نہیں کیا بلکہ صرف نماز کے فوت کرنے پر گنہگار ہوگا۔ اور جب ظہر کی نماز کا مثلاً ارادہ کیا اس کے وقت کے داخل ہونے سے پہلے تو اس پر وقت سے پہلے وضو کرنا واجب ہوگا اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: ظہر کی نماز وقت سے پہلے نفل ہو جائے گی پس اس کے ارادہ سے طہارت واجب ہوگی۔ (تامل)

598۔ (قولہ: الصَّحِيحُ) ''فتح القدیر'' میں ''المحقق'' نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ اور ''التحریر'' میں اس کی دلیل دی ہے اور علامہ ''الاکاکی'' نے اس کو صحیح قرار دیا ہے لیکن یہ صلاۃ واجبہ کے علاوہ کو شامل نہیں ہے۔ اسی وجہ سے اس پر (او ارادۃ) کا قول زائد کیا ہے اور جو ''زیلعی'' کے حوالہ سے گزرا ہے وہ وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

599۔ (قولہ: وُجُوبُ الصَّلَاةِ) یعنی نماز کا وجود نہیں۔ کیونکہ نماز کا وجود طہارت کے ساتھ مشروط ہے پس وہ اس سے متاخر ہوگا اور متاخر متقدم کا سبب نہیں ہو سکتا۔ ''عنایہ''۔

(وَقِيلَ) سَبَبُهَا (الْحَدَثُ) فِي الْحُكْمِيَّةِ، وَهُوَ وَصْفٌ شَرْعِيٌّ يَحِلُّ فِي الْأَعْضَاءِ يُزِيلُ الطَّهَارَةَ مَا قِيلَ إنَّهُ مَانِعِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ قَائِمَةٌ بِالْأَعْضَاءِ إلَى غَايَةِ اسْتِعْمَالِ الْمُزِيلِ فَتَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ (وَالْخَبَثُ) فِي الْحَقِيقِيَّةِ وَهُوَ عَيْنٌ مُسْتَقْذَرَةٌ شَرْعًا،

بعض علماء نے فرمایا: اس کا سبب نجاست حکمی میں حدث ہے اور نجاست حکمی وہ وصف شرعی ہے جو اعضاء میں اترتا ہے طہارت کو زائل کر دیتا ہے۔ اور جو کہا گیا ہے کہ حدث مانعیہ شرعیہ ہے جو اعضاء کے ساتھ قائم رہتی ہے حتیٰ کہ اس کو زائل کرنے والی چیز کا استعمال کیا جائے یہ حکم کے ساتھ تعریف ہے۔ اور طہارت کا سبب نجاست حقیقی میں خبث ہے اور نجاست حقیقی وہ جسم ہے جو شرعاً غلیظ ناپاک سمجھا گیا ہو۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ وقت کے داخل ہونے کے ساتھ طہارت واجب ہوتی ہے لیکن اس کا وجوب موسع ہے جیسے نماز کا وجوب موسع ہوتا ہے جب وقت تنگ ہوتا ہے تو اس میں وجوب تنگ ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

600۔ (قولہ: وَقِيلَ سَبَبُهَا الْحَدَثُ) یعنی وجوداً اور عدماً طہارت کا حدث کے ساتھ دوران ہوتا ہے۔ اور دوران کے دلیل تسلیم نہ کرنے کے ساتھ اس کو دور کیا گیا ہے۔ اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہاں دوران مفقود ہے۔ کیونکہ کبھی حدث پایا جاتا ہے اور طہارت کا وجوب نہیں پایا جاتا جیسے وقت کے داخل ہونے سے پہلے حدث پایا جاتا ہے اور طہارت کا وجوب نہیں پایا جاتا اور غیر بالغ کے حق میں حدث پایا جاتا ہے اور طہارت کا وجوب نہیں پایا جاتا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ لیکن آگے (آئندہ مقولات میں) آئے گا جو اس کی تائید کرے گا۔

601۔ (قولہ: مَا قِيلَ) اس کے قائل صاحب ''البحر'' ہیں۔ انہوں نے باب الحدث فی الصلوٰۃ میں صاحب ''الفتح'' کی تبع میں یہ لکھا ہے جیسا کہ ان سے صاحب ''النہر'' نے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: یہ حکم کے ساتھ تعریف ہے جیسا کہ شارح نے اس کو ذکر کیا ہے۔ بعض فضلاء نے فرمایا: اس تعریف کے تعریف بالحکم ہونے میں نظر ہے۔ کیونکہ کسی چیز کا حکم وہ ہوتا ہے جو اس کا اثر ہوتا ہے اس سے خارج ہوتا ہے اس پر مرتب ہوتا ہے۔ اور مذکورہ مانعیت ایسی نہیں ہے۔ حدث کا حکم یہ ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے نماز کی صحت صحیح نہیں ہوتی اور قرآن چھونا حرام ہوتا ہے اور اس طرح کے احکام جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔ پس تعریف بالحکم یہ ہوگی مثلاً کہا جائے کہ حدث وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ نماز وغیرہ صحیح نہیں ہوتی۔ (فتامل)

اسی طرح ''حاشیہ الشیخ خلیل الفتال'' میں ہے۔

602۔ (قولہ: شَرْعِيَّةٌ) شرع سے اس کے مانع ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

603۔ (قولہ: إلَى غَايَةِ اسْتِعْمَالِ) اضافت بیان کے لیے ہے سین اور ''تا'' زائد ہیں۔ ''طحطاوی''۔

604۔ (قولہ: فَتَعْرِيفٌ بِالْحُكْمِ) جو اس میں ہے وہ تو نے جان لیا یہ فقہاء کے نزدیک مستعمل ہے۔ کیونکہ احکام ان

وَقِيلَ سَبَبُهَا الْقِيَامُ إِلَى الصَّلَاةِ، وَنُسِبَا إِلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ وَفَسَادُهُمَا ظَاهِرٌ وَاعْلَمْ أَنَّ أَثَرَ الْخِلَافِ إِنَّمَا يَظْهَرُ فِي نَحْوِ التَّعَالِيقِ، نَحْوُ إِنْ وَجَبَ عَلَيْكَ طَهَارَةٌ

بعض نے کہا: طہارت کا سبب نماز کا قیام ہے۔ اور حدث اور خبث کے سبب ہونے کا قول اور قیام صلوٰۃ کے سبب ہونے کا قول دونوں اہل ظاہر کی طرف منسوب کیے گئے ہیں۔ اور ان دونوں کا فساد ظاہر ہے۔ جان لو کہ اختلاف کا اثر تعلیق جیسی صورتوں میں ظاہر ہوگا جیسے (کوئی اپنی بیوی سے کہے) تجھ پر طہارت واجب ہوئی

کی نظروں کے مواقع کا محل ہوتے ہیں۔

605۔ (قولہ: وَقِيلَ سَبَبُهَا الْقِيَامُ إِلَى الصَّلَاةِ) ''البحر'' میں ذکر کیا ہے کہ اس کو ''الخلاصہ'' میں صحیح کہا ہے۔ فرمایا: ''غایۃ البیان'' میں اس کے فساد کی تصریح کی ہے کیونکہ کئی نمازوں کے لیے ایک وضو پر اکتفا کرنا صحیح ہے جب تک وہ پاک ہے۔ اس اعتراض کو دور کیا جاتا ہے اس طرح کہ طہارت حدث کی شرط کے ساتھ سبب ہے پس مذکور اعتراض وارد نہیں ہوتا خصوصاً یہ آیت کا ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ دفع ظاہر ہے ورنہ فساد مذکور پہلے دو قولوں پر بھی شارح کے کلام میں وارد ہوگا۔

606۔ (قولہ: نُسِبَا) حدث اور خبث کی سببیت کا قول اور قیام کی سببیت کا قول۔ ''حلبی''۔

607۔ (قولہ: إِلَى أَهْلِ الظَّاهِرِ) یہ وہ لوگ ہیں جو ظاہر نصوص کو لیتے ہیں۔ یہ امام جلیل ابو سلیمان داؤد ظاہری کے اصحاب سے ہیں۔ اعتراض کیا گیا ہے کہ ان کی طرف منسوب دونوں قولوں میں سے دوسرا قول ہے۔ رہا ان دونوں قولوں سے پہلا قول اصولی علماء نے اس کو اہل الطرد کی طرف منسوب کیا ہے یہ وہ لوگ ہیں جو حکم کی علت پر طرد اور عکس کے ساتھ استدلال کرتے ہیں اس کو الدوران کہا جاتا ہے جیسے امام رازی اور ان کے متبعین۔ اس میں احناف اور محققین اشاعرہ نے ان کی مخالفت کی ہے۔

608۔ (قولہ: وَفَسَادُهُمَا ظَاهِرٌ) کیونکہ تو جان چکا ہے جو ان اقوال پر اعتراض وارد ہوتے ہیں لیکن دوسرے قول پر جو اعتراض وارد ہوتا ہے اس کا جواب جان چکا ہے۔ پس اس پر لازم تھا کہ دونوں جگہ مفرد ضمیر ذکر کرتے۔

609۔ (قولہ: أَنَّ أَثَرَ الْخِلَافِ) یعنی سبب میں اختلاف کا فائدہ۔

610۔ (قولہ: فِي نَحْوِ التَّعَالِيقِ) یعنی تعالیق وغیرہ میں جیسے وجوب طہارت کی خبر دینے کی سچائی اور اس کا کذب۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور اس صورت میں جب حائضہ عورت خون کے ختم ہونے سے پہلے شہید کر دی گئی تو ''الہدایہ'' میں اس کو صحیح کہا ہے کہ اسے غسل دیا جائے گا۔ پس یہ حدث کے سبب ہونے کی تصحیح ہے یعنی حیض۔ یہ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے یعنی غسل حیض کی وجہ سے اس پر واجب ہوا اس کی شرط کے وجود کی وجہ سے اور وہ شرط، موت کے ساتھ خون کا انقطاع ہے۔ یہ اہل الطرد کے قول کا موید ہے۔

فَأَنْتِ طَالِقٌ دُونَ الْإِثْمِ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى عَدَمِهِ بِالتَّأْخِيرِ عَنْ الْحَدَثِ، ذَكَرَهُ فِي التَّوْشِيحِ، وَبِهِ انْدَفَعَ مَا فِي السِّرَاجِ مِنْ إثْبَاتِ الثَّمَرَةِ مِنْ جِهَةِ الْإِثْمِ، بَلْ وُجُوبُهَا مُوَسَّعٌ بِدُخُولِ الْوَقْتِ كَالصَّلَاةِ، فَإِذَا ضَاقَ الْوَقْتُ صَارَ الْوُجُوبُ

تو تجھے طلاق۔ اس اختلاف کا ثمرہ گناہ میں ظاہر نہیں ہوگا۔ کیونکہ علماء کا اجماع ہے کہ حدث کے ہوتے ہوئے (وضو اور غسل وغیرہ) میں تاخیر سے گناہ نہیں ہوتا۔ یہ ''التوشیح'' میں ذکر کیا ہے۔ اس سے وہ اعتراض دفع ہو گیا جو ''السراج'' میں گناہ کی جہت سے ثمرہ کا اثبات کیا گیا ہے۔ بلکہ طہارت کا وجوب وقت کے دخول کے ساتھ موسع ہوتا ہے جیسے نماز ہے جب وقت تنگ ہوتا ہے تو نماز اور طہارت

611۔ (قولہ: فَأَنْتِ طَالِقٌ) پہلے قول پر نماز کے ارادہ سے اسے طلاق ہو جائے گی اور دوسرے قول پر نماز کے وجوب کے ساتھ طلاق ہوگی اور تیسرے قول پر حدث یا خبث کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی اور چوتھے قول پر نماز کی طرف قیام کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی۔

612۔ (قولہ: بِالتَّأْخِيرِ عَنْ الْحَدَثِ) یعنی حدث یا خبث یا ارادہ صلاۃ یا اس کی طرف قیام سے تاخیر کے ساتھ۔ ''طحطاوی''۔

(ذکرہ فی التوشیح) یہ علامہ سراج الدین الہندی کی ''ہدایہ'' کی شرح ہے۔ ''البحر'' نے غسل کے بارے میں فرمایا: شیخ سراج الدین الہندی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ محدث پر وضو اور جنبی، حائض اور نفاس والی عورت پر غسل واجب نہیں ہوتا نماز کے وجوب سے پہلے یا ایسی چیز کے ارادہ سے پہلے جو حلال نہیں ہوتی مگر غسل سے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وجوب سے مراد وجوب ادا ہے۔ کیونکہ سبب طہارت میں اختلاف ثابت ہے اور اس سے وجوب کے وقت میں اختلاف کا ثبوت لازم آتا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ پھر میں نے ''النہر'' میں دیکھا انہوں نے ''الہندی'' کے کلام اور جو ہم نے (مقولہ 610 میں) ابھی ''ہدایہ'' سے بیان کیا ہے اس کے درمیان تطبیق کی ہے۔

613۔ (قولہ: وَبِهِ انْدَفَعَ مَا فِي السِّرَاجِ) صاحب الجوہرہ ''الحدادی'' کی مختصر ''القدوری'' کی شرح ہے۔ انہوں نے یہ ذکر کیا ہے کہ حیض اور نفاس سے غسل کا وجوب ''الکرخی'' اور عام عراقیوں کے نزدیک خون کے ختم ہونے کے ساتھ ہے اور بخاری کے علماء کے نزدیک غسل کا وجوب نماز کے وجوب کے ساتھ ہے اور یہی مختار ہے۔ پھر فرمایا: اختلاف ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب خون سورج کے طلوع ہونے کے بعد ختم ہوا اور عورت نے ظہر کے وقت تک غسل مؤخر کیا تو پہلے قول پر وہ گنہگار ہوگی اور دوسرے قول پر گنہگار نہ ہوگی۔ اسی اختلاف پر وضو کا وجوب ہے۔ عراقیوں کے نزدیک حدث کے لیے وضو واجب ہوگا اور بخاریوں کے نزدیک نماز کے لیے واجب ہوگا۔

14۔ (قولہ: بَلْ وُجُوبُهَا) یعنی طہارت کا وجوب۔

615۔ (قولہ: بِدُخُولِ) یہ وجوبہا کی دوسری خبر ہے موسع کے متعلق نہیں ہے۔ اور وقت کے داخل ہونے کے ساتھ

فِيهِمَا مُضَيَّقًا وَشَرَائِطُهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ عَلَى مَا فِي الْأَشْبَاهِ شَرَائِطُ وُجُوبِهَا تِسْعَةٌ، وَشَرَائِطُ صِحَّتِهَا أَرْبَعَةٌ، وَنَظَمَهَا شَيْخُ شَيْخِنَا الْعَلَّامَةُ عَلِيٌّ الْمَقْدِسِيُّ شَارِحُ نَظْمِ الْكَنْزِ فَقَالَ

شَرْطُ الْوُجُوبِ الْعَقْلُ وَالْإِسْلَامُ وَقُدْرَةُ مَاءٍ وَالِاحْتِلَامُ

وَحَدَثٌ وَنَفْيُ حَيْضٍ وَعَدَمْ نِفَاسِهَا وَضِيقُ وَقْتٍ قَدْ هَجَمْ

میں وجوب تنگ ہوتا ہے۔ طہارت کی تیرہ شرائط ہیں جیسا کہ ''الاشباہ'' میں ہے۔ اور طہارت کے وجوب کی نو شرائط ہیں۔ اور طہارت کی صحت کی چار شرائط ہیں جن کو ہمارے شیخ کے شیخ علامہ علی المقدسی شارح ''نظم الکنز'' نے نظم کیا ہے فرمایا: وجوب کی شرط عقل، اسلام، پانی کے استعمال پر قدرت، احتلام اور حدث، حیض اور نفاس کا نہ ہونا اور وقت تنگ ہونا ہے

طہارت کا واجب ہونا اس کی تائید کرتا ہے جو علامہ قاسم کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ طہارت کے وجوب کا سبب نماز کا وجوب ہے کیونکہ نماز کا وجوب بھی وقت کے دخول کے ساتھ ہے۔ ''حلبی''۔

616۔(قولہ: فِيهِمَا) طہارت اور نماز میں۔

طہارت کی شرائط

617۔(قولہ: وَشَرَائِطُهَا) یعنی طہارت کی شرائط۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: شرائط، شرط کی جمع ہے اور یہ قاعدہ صرفیہ سے معروف کے خلاف ہے کیونکہ فعل کی جمع فعائل محفوظ نہیں کی گئی بلکہ اس کی جمع شروط ہے۔

618۔(قولہ: شَرَائِطُ وُجُوبِهَا) طہارت کے وجوب کی شرائط یہ صغریٰ اور کبریٰ سے اعم ہے۔

وجوب کی شرائط وہ ہیں جو جمع ہو جائیں تو آدمی پر طہارت واجب ہوتی ہے اور صحت کی شرائط، ایسی چیزیں ہیں جن کے بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ ان دونوں نوعوں کے درمیان نسبت تلازم نہیں بلکہ ان کے درمیان عموم وجہی کی نسبت ہے حیض اور نفاس کا نہ ہونا خطاب کی حیثیت سے وجوب کے لیے شرط ہے۔ حیض و نفاس کا نہ ہونا واجب کی ادائیگی کی حیثیت سے صحت کے لیے شرط ہے۔ ''طحطاوی''۔

619۔(قولہ: شَرْطُ الْوُجُوبِ) مفرد مضاف ہے پس یہ عام ہے یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر العقل ہے۔

620۔(قولہ: الْعَقْلُ) مجنون اور کافر پر طہارت واجب نہیں ہوتی مشہور قول کی بنا پر کہ کفار عبادات کے مخاطب نہیں ہیں۔ اور وہ شخص جو پاک کرنے والی چیز کے استعمال سے عاجز ہے اس پر بھی طہارت واجب نہیں ہوتی۔ اور پانی اور مٹی نہ پانے والے پر بھی واجب نہیں ہوتی، نہ بچے پر، نہ پاک پر، نہ حیض والی عورت پر، نہ نفاس والی عورت پر، نہ وقت کی وسعت کے ساتھ طہارت واجب ہوتی ہے۔ یہ آخری ادا کے وجوب کی شرط ہے اور اس سے پہلے والی شرط اصل وجوب کے لیے ہیں۔

621۔(قولہ: مَاءٌ) حرف عطف کے اسقاط اور مضاف کی تقدیر پر رفع اور تنوین کے ساتھ ہے یعنی مطلق پاک کافی پانی کا وجود یا پاک مٹی میں سے جو اس کے قائم مقام ہو۔

وَشَرْطُ صِحَّةٍ عُمُومُ الْبَشَرَهْ　　بِمَائِهِ الطَّهُورِ ثُمَّ فِي الْمَرَهْ
فَقْدُ نِفَاسِهَا وَحَيْضِهَا وَأَنْ　　يَزُولَ كُلُّ مَانِعٍ عَنِ الْبَدَنْ

اور صحت کی شرط، پورے جسم پر پاک پانی کا پہنچنا (جس کا دھونا واجب ہے)۔ پھر عورت میں اس کے نفاس اور حیض کا نہ ہونا ہے اور بدن سے ہر اس چیز کا زائل ہونا جو پانی کو بدن تک پہنچنے سے مانع ہے۔

622۔ (قولہ: شَرْطُ صِحَّةٍ) صحت کا مطلب ہے فعل سے مقصود کا اس پر مرتب ہونا۔ اور معاملات میں حل اور ملک۔ کیونکہ معاملات سے یہ دونوں چیزیں مقصود ہوتی ہیں۔ اور عبادات میں متکلمین کے نزدیک امر کا موافقت کرنا جب کہ وہ جامع ہو ان چیزوں کا جن پر وہ امر موقوف ہے۔ اور فقہاء کے نزدیک قید کی زیادتی کے ساتھ ہے اور وہ قضا کے وجوب کا اندفاع (نہ ہونا) ہے۔ طہارت گمان کرنے والے کی نماز حالانکہ طہارت نہیں تھی تو اس کے گمان پر امر کی موافقت کی وجہ سے پہلے قول پر نماز صحیح ہوگی اور دوسرے قول پر صحیح نہ ہوگی کیونکہ قضا کا سقوط نہیں ہے۔ اس کی مکمل بحث ''التحریر'' اور اس کی ''شرح'' میں ہے۔

623۔ (قولہ: عُمُومُ الْبَشَرَهْ) یعنی پانی اس پورے محل کو گھیر لے جس میں پانی کا استعمال واجب ہے۔

624۔ (قولہ: فِي الْمَرَهْ) بغیر ہمزہ کے، مَرْءٌ کی مؤنث ہے۔ اس میں کہا جاتا ہے: مرأة و مرة و امرأة یہ تینوں ''قاموس'' میں ذکر ہیں۔

625۔ (قولہ: فَقْدُ نِفَاسِهَا وَحَيْضِهَا) یعنی فقد حیضها، (حیض کا نہ ہونا) یہ دونوں شرطیں ہیں۔

626۔ (قولہ: وَأَنْ يَزُولَ كُلُّ مَانِعٍ) جیسے آنکھ کا کیچڑ اور شمع وغیرہ۔ یہ چوتھی شرط ہے۔ پہلی شرط اس سے مستغنی کرتی ہے۔ بہتر وہ ہے جو ''البحر'' میں ہے انہوں نے چوتھی شرط حالت تطہیر میں ایسی چیز کا نہ ملنا ہے جو طہارت کو توڑ دیتی ہے غیر معذور کے حق میں۔

تنبیہ

پہلی تمام شرائط چھ شرائط کی طرف راجع ہیں۔ وہ یہ ہیں: اسلام، مکلف ہونا، پاک کرنے والی چیز کے استعمال پر قدرت ہونا، حدث کا پایا جانا، حیض اور نفاس میں سے منافی چیز کا نہ پایا جانا، وقت کا تنگ ہونا۔ اور آخری شرائط یعنی صحت کی شرائط دو شرائط کی طرف راجع ہیں پاک کرنے والی چیز کے ساتھ محل کو گھیر لینا، غیر معذور کے حق میں حدث، نفاس اور حیض میں سے منافی چیزوں کا نہ پایا جانا۔ میں نے ان کو اس طرح نظم کیا ہے۔

شرطُ الوجوبِ جَاءَ ضمنَ ستٍّ　　تکلیفُ اسلامٌ وضیقُ وقت
وقدرةُ الماءِ الطهورِ الکافی　　و حدث مع انتفا المنافی
واثنان للصحة تعمیمُ المحل　　بالماء مع فقد منافٍ للعمل

وجوب کی شرط چھ شرائط کے ضمن میں آئی ہیں: مکلف ہونا، مسلمان ہونا، وقت کا تنگ ہونا، پاک کافی پانی کے استعمال پر قادر ہونا اور حدث کا ہونا اور طہارت کے منافی چیزوں کا نہ ہونا اور دو شرائط صحت کے لیے ہیں محل کو پانی کے ساتھ گھیر لینا نیز

وَجَعَلَهَا بَعْضُهُمْ أَرْبَعَةً شَرْطُ وُجُودِهَا الْحِسِّيُّ وُجُودُ الْمُزِيلِ وَالْمُزَالِ عَنْهُ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْإِزَالَةِ وَشَرْطُ وُجُودِهَا الشَّرْعِيُّ كَوْنُ الْمُزِيلِ مَشْرُوعَ الِاسْتِعْمَالِ فِي مِثْلِهِ وَشَرْطُ وُجُوبِهَا التَّكْلِيفُ وَالْحَدَثُ وَشَرْطُ صِحَّتِهَا صُدُورُ الطُّهْرِ مِنْ أَهْلِهِ فِي مَحَلِّهِ مَعَ فَقْدِ مَانِعِهِ وَنَظَمَهَا فَقَالَ

بعض علماء نے ان شروط کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے طہارت کے وجود حسی کی شرط مزیل (زائل کرنے والی) اور مزال عنہ (اعضاء) کا پایا جانا ازالہ پر قادر ہونا اور اس کے وجود شرعی کی شرط مزیل مشروع الاستعمال ہونا مشروط کی مثل میں اور طہارت کے وجوب کی شرط مکلف ہونا، حدث کا ہونا ہے اور اس کی صحت کی شرط طہر کا صادر ہونا، ایسے شخص سے جو طہارت کا اہل ہو، جسم میں جب کہ کوئی مانع موجود نہ ہو۔'' ان شرائط کو نظم کیا اور کہا:

عمل کے لیے منافی چیزوں کا نہ ہونا۔

627_(قولہ: وَجَعَلَهَا) یعنی ان شروط کو بنایا۔ یہ تقسیم علامہ ''البیری'' نے ''آمدی'' کی شرح ''القدوری'' سے نقل کی ہے۔

628_(قولہ: أَرْبَعَةً) یعنی چار قسمیں۔ پہلی قسم میں تین شرائط ہیں۔ اسی طرح دوسری قسم میں تین شرائط ہیں، اور تیسری قسم میں چار شرائط ہیں، اور چوتھی قسم میں دو شرائط ہیں۔

629_(قولہ: وُجُودِهَا الْحِسِّيِّ) جس کے ساتھ طہارت حس اور مشاہدہ میں موجود ہوتی ہے یعنی اس کا فعل موجود ہوتا ہے ورنہ یہ وصف شرعی ہے اس کا خارج میں وجود نہیں ہے۔ پھر یہ مخفی نہیں ہے کہ وجودھا میں ہا کی ضمیر شروط کے لیے نہیں ہے تاکہ اعتراض وارد ہو کہ قدرت کا وجود نہیں ہے۔ (فافہم)

630_(قولہ: وُجُودُ الْمُزِيلِ) یعنی پانی یا مٹی۔

631_(قولہ: الْمُزَالِ عَنْهُ) اعضاء۔

632_(قولہ: مَشْرُوعَ الِاسْتِعْمَالِ) یعنی پانی مطلق طاہر اور مطہر ہو۔

633_(قولہ: فِي مِثْلِهِ) مشروط کی مثل میں اگر مشروع الاستعمال فیہا کہتے تو بہتر تھا۔ فیہا میں ضمیر کا مرجع طہارت ہے۔ اس کے ساتھ تیل وغیرہ خارج ہو گیا کیونکہ وہ مشروع الاستعمال ہے لیکن تیل لگانے میں۔ ''طحطاوی''۔

634_(قولہ: التَّكْلِيفُ) اس کے تحت تین چیزیں ہیں: عقل، بلوغ اور مسلمان ہونا اس مشہور قول کی بنا پر جو ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

635_(قولہ: الْحَدَثُ) یعنی حدث اصغر یا حدث اکبر۔

636_(قولہ: مِنْ أَهْلِهِ) وہ حیض ونفاس والی نہ ہو اس کو آنے والے اشعار میں ذکر نہیں کیا۔

637_(قولہ: فِي مَحَلِّهِ) اس سے مراد غسل میں تمام جسم ہے اور وضو میں چار اعضاء ہیں جو پہلے گزرے ہیں کہ یہ وجود کی شروط سے ہے اور یہ احتمال ہے کہ اس سے تعمیم البشرہ کا ارادہ کیا ہو۔

638_(قولہ: مَعَ فَقْدِ مَانِعِهِ) غیر معذور کے لیے طہارت کے دوران ناقص حدث لاحق نہ ہو۔

تَعَلَّمْ شُرُوطًا لِلْوُضُوْءِ مُهِمَّةً	مُقَسَّمَةً فِي أَرْبَعٍ وَثَمَانِ
فَشَرْطُ وُجُودِ الْحِسِّ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ	سَلَامَةُ أَعْضَاءٍ وَقُدْرَةُ إِمْكَانِ
لِمُسْتَعْمِلِ الْمَاءِ الْقَرَاحِ وَهُوَ مَعًا	وَشَرْطُ وُجُودِ الشَّرْعِ خُذْهَا بِإِمْعَانِ

وضو کی اہم شروط کو جان لے وہ آٹھ اور چار میں تقسیم ہیں۔ ان میں سے وجود حسی کی تین شرائط ہیں: اعضاء کا سلامت ہونا اور خالص پانی کے استعمال کرنے والے کے لیے پانی کے استعمال پر قادر ہونا اور پانی ان کے ساتھ شرط ہے۔ اور وجود شرعی کی شرط تو اسے غور و تدبر کے ساتھ پکڑ،

639_(قولہ: نَظْمَهَا) اس کا عطف جعلها پر ہے۔ یہ نظم ''بحر الطویل'' سے ہے اس میں قوافی کے عیوب میں سے التحرید ہے یہ حا مہملہ کے ساتھ ہے اور وہ ہے قسموں میں اختلاف۔ کیونکہ پہلے بیت اور چوتھے بیت کی ضرب محذوف ہے اور اس کا وزن فعولن ہے اور باقی ابیات کی اقسام تامہ میں ان کا وزن مفاعیلن ہے پس مناسب تھا کہ پہلے بیت میں یہ کہتے: مقسمة فی عشرة بعدها اثنان اور چوتھے بیت میں کہتے طهورية ايضا فخذها باذعان۔

640_(قولہ: تَعَلَّمْ) یہ فعل امر ہے۔

641_(قولہ: لِلْوُضُوءِ) اس کی مثل غسل کا حکم ہے۔

642_(قولہ: سَلَامَةُ أَعْضَاءٍ) یہ مزال عنہ کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے سے ہے یعنی اعضاء سالمة۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

643_(قولہ: قُدْرَةُ إِمْكَانِ) زائل کرنے کی قدرت ہونا۔

644_(قولہ: لِمُسْتَعْمِلِ) قدرة یا امکان کی صفت ہے۔

645_(قولہ: الْقَرَاحِ) بروزن سحاب، اس کا معنی ہے خالص۔ ''قاموس''۔

646_(قولہ: وَهُوَ) ہا کے ضمہ کے ساتھ اور اس کے بعد ضرورت کے لیے واؤ کو ساکن کیا گیا ہے اس کا مرجع پانی ہے۔

647_(قولہ: مَعًا) یہ ظرف ہے منصوب ہے کیونکہ اضافت سے مقطوع ہے۔ ھو کی خبر محذوف کے متعلق ہے اس کی اصل معهما ہے۔ پہلی دو شرطوں کے ساتھ اس کے ملنے پر نص قائم کی ہے۔ کیونکہ جب پانی ذکر کیا جب کہ وہ مضاف الیہ تھا تو وہم پیدا ہوتا تھا کہ یہ علیحدہ قسم نہیں ہے، یہ مضاف کے تتمہ سے ہے۔ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مزیل کے وجود کے لیے بیان ہے۔

648_(قولہ: شَرْطُ) خذ محذوف کے لیے مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اس کی تفسیر آنے والا قول خذها کر رہا ہے یعنی مصدر مضاف کے عموم سے مفہوم شرائط کو لے لو۔ یہ ابتدا کی بنا پر رفع سے اولی ہے۔ کیونکہ اس کی خبر خذها ہو گی یا فطلق کا قول ہو گا۔ اس جملہ طلبیہ کے ساتھ خبر دینا لازم آئے گا یا فا کے ساتھ خبر کا متصل ہونا لازم آئے گا۔

649_(قولہ: بِإِمْعَانِ) تامل اور اتقان کے ساتھ۔ ''طحطاوی''۔

فَمُطْلَقُ مَاءٍ مَعْ طَهَارَتِهِ وَمَعْ	طَهُورِيَّةٍ أَيْضًا فَفُزْ بِبَيَانِ
وَشَرْطُ وُجُوبٍ وَهُوَ إِسْلَامُ بَالِغٍ	مَعَ الْحَدَثِ التَّمْيِيزِ بِالْعَقْلِ يَاعَانِي
وَشَرْطٌ لِتَصْحِيحِ الْوُضُوءِ زَوَالُ مَا	يُبَعِّدُ إِيصَالَ الْمِيَاهِ مِنْ إِدْرَانِ

پس وہ مطلق پانی سے اپنی طہارت کے ساتھ اور اس کے پاک کرنے کی صلاحیت کے ساتھ اس بیان کو لے کر کامیاب ہو جا۔ اور وجوب کی شرط: اسلام، بالغ ہونا، حدث ہونا، عقل کے ساتھ تمیز کرنا اسے فوائد کا قصد کرنے والے۔ اور وضو کی تصحیح کی شرط: میل کچیل کا زائل ہونا جو پانی کو جسم تک پہنچنے سے دور کرے

650۔ (قولہ: فَمُطْلَقُ مَاءٍ) صفت کو موصوف کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے مراد پانی کا مطلق ہونا ہے۔

ظاہر یہ ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے کہا ہے کہ یہ شرط طہارت اور طہوریۃ سے مستغنی کرنے والی ہے یعنی غیر طاہر اور غیر مطہر، مطلق پانی نہیں ہیں۔

651۔ (قولہ: مَعْ) عین کے سکون کے ساتھ ہے۔

652۔ (قولہ: شَرْطُ) نصب کے ساتھ ہے اس کے علاوہ کوئی اعراب نہیں ہے۔ یہ منصوب شرط پر معطوف ہے یعنی وجوب کی شرط کو پکڑ۔ کیونکہ اس کے بعد ایسی چیز نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اس کے لیے خبر دینا صحیح ہو۔

653۔ (قولہ: بَالِغٍ) اضافت کے ساتھ یہ دوسری شرط ہے اس سے الشرط البلوغ ہے ''طحطاوی''۔ یعنی بالغ کی ذات مراد نہیں۔

654۔ (قولہ: التَّمْيِيزِ) حرف عطف کے حذف کے ساتھ۔ پھر یہ احتمال ہے کہ اسلام پر معطوف ہو۔ اس صورت میں مرفوع ہوگا یا (الحدث) پر معطوف ہوگا اس صورت میں مجرور ہوگا۔ ''طحطاوی''۔

655۔ (قولہ: يَاعَانِي) یعنی فوائد کا قصد کرنے والے یہ معنی بہتر ہے بنسبت اسیر سے تفسیر کرنے سے۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

656۔ (قولہ: وَشَرْطٌ) مبتدا ہے اور (زوال) اس کی خبر ہے۔ ''طحطاوی''۔

657۔ (قولہ: يُبَعِّدُ) عین کے تشدید کے ساتھ۔

658۔ (قولہ: مِنْ إِدْرَانِ) ہمزہ کی حرکت نقل کر کے نون کو دی گئی ہے یہ (ما) کا بیان ہے۔ الدرن کا معنی میل کچیل ہے۔ ''قاموس''۔

كَشَمْعٍ وَرَمْصٍ ثُمَّ لَمْ يَتَخَلَّلْ	الْوُضُوءَ مُنَافٍ يَا عَظِيمَ ذَوِي الشَّانِ
وَزِيدَ عَلَى هَذَيْنِ أَيْضًا تَقَاطُرٌ	مَعَ الْغَسَلَاتِ لَيْسَ هَذَا الَّذِي الثَّانِي

جیسے شمع اور آنکھ کی میل کچیل۔ پھر اے شان والوں سے عظیم۔
وضو کے دوران وضو کے منافی چیز لاحق نہ ہو اور ان دو شرطوں پر زائد کیا گیا دھونے کے ساتھ پانی کے قطروں کا گرنا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔

659۔ (قولہ: كَشَمْعٍ) میم کے سکون کے ساتھ یہ قلیل لغت ہے۔ ''الفراء'' نے اس کا انکار کیا ہے۔ فرمایا: میم کے فتحہ کے ساتھ عربوں کا کلام ہے اور مولدون میم کو ساکن کرتے ہیں۔ لیکن ''ابن الفارس'' نے کہا: کبھی میم کو فتحہ دیا جاتا ہے اور ''المصباح'' میں فرمایا: پس یہ سمجھ لو کہ میم کو ساکن کرنا اکثر ہے۔

660۔ (قولہ: رَمْصٍ) را اور میم کے فتحہ کے ساتھ ہے اور صاد کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد وہ میل ہے جو آنکھ کی ناک والی طرف میں جمع ہوتی ہے۔ ضرورت نظم کی وجہ سے میم کو ساکن کیا گیا ہے۔ ''حلبی''۔

661۔ (قولہ: لَمْ يَتَخَلَّلْ الْوُضُوءُ) پہلے حصہ کا آخر الوضوء کلام ہے اور الوضوء کی واؤ دوسرے حصہ کا آغاز ہے۔

662۔ (قولہ: مُنَافٍ) جیسے ہوا اور خون کا نکلنا۔ ''طحطاوی'' یہ غیر معذور کے لیے ہے۔

663۔ (قولہ: يَا عَظِيمَ ذَوِي الشَّانِ) یعنی شان والوں سے عظیم۔ ایک نسخہ میں ذی ہے۔ نظم کے اختلال کی وجہ سے یہ درست نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں: جو نسخے میں نے ملاحظہ کیے ہیں ان میں یا عظیم الشان کے الفاظ ہیں یہ بھی خطا ہے۔

664۔ (قولہ: زِيدَ عَلَى هَذَيْنِ) یعنی صحت کی دو شرطوں پر زیادہ کی گئی۔

665۔ (قولہ: تَقَاطُرٌ) کم از کم دو قطرے اصح قول کے مطابق جیسا کہ (مقولہ 740 میں) آگے آئے گا۔

666۔ (قولہ: مَعَ الْغَسَلَاتِ) یعنی مفروضہ غسل۔ اس سے مسح کو خارج کر دیا اس میں تقاطر شرط نہیں۔

667۔ (قولہ: لَيْسَ هَذَا) یہ شرط یعنی تقاطر امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ یعقوب کے نزدیک مشروط نہیں۔ معتمد پہلا قول ہے۔ ''طحطاوی''۔

تنبیہ

صحت کی شروط میں سے جو ذکر کیا ہے اس پر حیض و نفاس کا نہ ہونا زیادہ کیا جاتا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 625 میں) گزر چکا ہے۔ اور یہ وجود شرعی کی شروط سے بھی ہے۔ اسی طرح وجوب کی شروط سے بھی ہے۔ اور وہ چیز جو میرے لیے ظاہر ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ وجود شرعی کی شروط صحت کے لیے شروط ہیں اور صحت کے لیے شروط، وجود شرعی کی شروط ہیں۔ کیونکہ کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا۔ (فتدبر)

وَصِفَتُهَا فَرْضٌ لِلصَّلَاةِ وَوَاجِبٌ لِلطَّوَافِ، قِيلَ وَمَسُّ الْمُصْحَفِ لِلْقَوْلِ بِأَنَّ الْمُطَهَّرِينَ الْمَلَائِكَةُ،
اور طہارت کی صفت یہ ہے کہ نماز کے لیے فرض ہے، طواف اور قرآن چھونے کے لیے واجب ہے اس قول کی وجہ سے کہ المطہرین سے مراد ملائکہ ہیں۔

وضو کا شرعی حکم

668۔(قولہ: صِفَتُهَا) یعنی طہارت کی صفت۔

فرض

669۔(قولہ: فَرْضٌ) یعنی قطعی۔ ''طحطاوی''۔

670۔(قولہ: لِلصَّلَاةِ) خواہ فرضی نماز ہو یا نفلی۔ ''طحطاوی''۔

واجب

671۔(قولہ: وَاجِبٌ) اولیٰ واجبۃ ہے۔

672۔(قولہ: لِلْقَوْلِ) یعنی کہا گیا ہے قرآن کو چھونے کے لیے وضو کرنا واجب ہے فرض نہیں ہے۔ کیونکہ آیت کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ پس آیت قطعی الدلالہ نہیں تاکہ فرضیت ثابت ہو کیونکہ لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (الواقعہ) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ (الواقعہ) کی صفت ہے۔ اور اس سے مراد لوح محفوظ ہے بعض نے کہا یہ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ (الواقعہ) کی صفت ہے اور وہ مصحف ہے۔ پس پہلے قول پر المطہرین سے مراد ملائکہ مقربون ہوں گے کیونکہ وہ گناہوں کی میل سے پاک ہیں یعنی اس پر ان کے علاوہ مطلع نہیں ہوتا۔ اور دوسرے قول کی بنا پر لوگ ہوں گے جو احداث سے پاک ہوں گے یہ اکثر مفسرین کا نظریہ ہے۔

اس کی تائید کرتا ہے کہ اس میں مس کا حمل حقیقت پر ہے۔ کلام میں اصل حقیقت ہے۔ اور حقیقت کے غیر کا احتمال بلا دلیل استدلال کی صحت میں قدح کا باعث نہیں۔ کیونکہ بہت کم دلیل بغیر احتمال کے پائی جاتی ہے۔ پس یہ قطعیت کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے۔ واللہ اعلم۔ شارح نے فرضیت کے قول کے اختیار کی طرف اشارہ کیا۔ اور محشی ''الحلبی'' نے اس قول کو تقویت دی ہے اور یہی ''الشرنبلالی'' کا اختیار ہے۔ لیکن آگے آئے گا کہ فرض وہ ہوتا ہے جو اپنے لزوم کے ساتھ قطعی ہو حتیٰ کہ اس کے منکر کو کافر کہا جائے گا۔ اور یہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے کیونکہ ''خلاصہ'' میں ہے: اگر نماز کے علاوہ کسی نے وضو کا انکار کیا تو ہمارے نزدیک وہ کافر نہیں ہوگا۔ مگر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ یہ فرض عملی سے ہے یہ واجب کی دو قسموں سے قوی ترین قسم ہے اور فرض کی دو قسموں سے کمزور ترین قسم ہے۔ پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جائے گا جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 736 میں) آگے آئے گا۔ اس کے ساتھ دونوں قولوں کے درمیان توفیق حاصل ہو جاتی ہے۔ واللہ الموفق

وَسُنَّةٌ لِلنَّوْمِ، وَمَنْدُوبٌ فِي نَيِّفٍ وَثَلَاثِينَ مَوْضِعًا ذَكَرْتُهَا فِي الْخَزَائِنِ مِنْهَا بَعْدَ كَذِبٍ وَغِيبَةٍ

اور سونے کے لیے طہارت کرنا سنت ہے اور تیس سے زائد مقامات پر طہارت کرنا مندوب ہے۔ جن کو میں نے الخزائن میں ذکر کیا ہے۔ ان مواقع میں سے کچھ یہ ہیں: جھوٹ بولنے کے بعد، غیبت کرنے کے بعد،

سنت

673۔ (قولہ: سُنَّةٌ لِلنَّوْمِ) اسی طرح ''شرح الملتقی'' میں ہے۔ لیکن ''الشرنبلالی'' وغیرہ نے اس کو مندوبات سے شمار کیا ہے اور ان انواع کو تین قسمیں بنایا ہے، اس کو یاد کرنا چاہیے۔ ''ابن عبدالرزاق''۔

674۔ (قولہ: فِي نَيِّفٍ) ''المختار'' میں ہے: النیف بروزن الھین ہے اس کا معنی زیادہ ہے تخفیف اور تشدید دونوں طرح بولا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے: عشرۃ و نیف، مائۃ و نیف عقد سے جو زائد ہوگا وہ نیف ہوگا حتیٰ کہ دوسرے عقد تک پہنچ جائے۔ ''الطحطاوی''۔

مستحب

675۔ (قولہ: ذَكَرْتُهَا فِي الْخَزَائِنِ) الشارح نے ان کو مکروہات وضو میں ذکر کیا ہے: نیند سے بیدار ہونے کے وقت وضو پر مداومت کے لیے، وضو پر وضو کے لیے، جب مجلس تبدیل ہو، غسل میت کے وقت اور اسے اٹھانے کے وقت، ہر نماز کے وقت، غسل جنابت سے پہلے، جنبی آدمی کے لیے کھانے، پینے، سونے اور وطی کرنے کے وقت، غصہ اور قراءت کے وقت، حدیث پڑھنے اور اسے روایت کرتے وقت، علم پڑھنے کے وقت، اذان اور اقامت کے وقت، خطبہ کے لیے خواہ وہ خطبہ نکاح ہو، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے وقت، وقوف عرفات کے وقت، سعی کے وقت ''شرنبلالی''۔ کتب شرعیہ کو چھونے کے وقت ان کی تعظیم کے لیے ''امداد''۔ یہ مسئلہ (مقولہ 1525 میں) آگے آئے گا۔ عورت کے محاسن کو دیکھنے کے وقت ''نہر''۔ مطلق ذکر کے لیے جیسا کہ پانیوں کے ذکر سے تھوڑا پہلے (مقولہ 1506 میں) آئے گا۔ غسل کی ابتدا میں جیسا کہ (مقولہ 1310 میں) اپنے مقام پر آئے گا ہر نماز کے لیے اگر پہلے وضو سے ہو۔ کیونکہ بعض اوقات غیبت کرتا ہے یا جھوٹ بولتا ہے۔ اگر وضو کرنا ممکن نہ ہو تو تیمم کرے اور اس سے گناہ کو اٹھانے کی نیت کرے۔ ''فتاویٰ الصوفیہ''۔

ان سات کے ساتھ جو یہاں ذکر ہیں یہ کل تیس سے کچھ زائد بنتے ہیں جیسا کہ شارح نے ذکر کیا ہے۔ یہ ''ابن عبدالرزاق'' نے ذکر کیا ہے۔

676۔ (قولہ: بَعْدَ كَذِبٍ وَغِيبَةٍ) یہ دونوں نجاسات معنویہ سے ہیں۔ اسی وجہ سے جھوٹے کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ اس سے محافظ فرشتہ دور ہو جاتا ہے (1) جیسا کہ حدیث میں وارد ہے اور اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدبو کے متعلق بتایا کہ یہ ان لوگوں کی بدبو ہے جو لوگوں اور مومنین کی غیبت کرتے ہیں (2)۔ اس سے ہماری محبت کی وجہ سے اور اس

1۔ سنن ترمذی، کتاب البر والصلۃ، باب ماجاء فی الصدق والکذب، جلد 2، صفحہ 46، حدیث نمبر 1895

2۔ مجمع الزوائد، باب ماجاء فی الغیبۃ والنمیمۃ، جلد 8، صفحہ 172، حدیث نمبر 13121

وَقَهْقَهَةٍ وَشِعْرٍ وَأَكْلِ جَزُورٍ وَبَعْدَ كُلِّ خَطِيئَةٍ، وَلِلْخُرُوجِ مِنْ خِلَافِ الْعُلَمَاءِ وَرُكْنُهَا غَسْلٌ وَمَسْحٌ وَزَوَالُ نَجَسٍ وَآلَتُهَا مَاءٌ وَتُرَابٌ وَنَحْوُهُمَا وَدَلِيلُهَا آيَةُ (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) وَهِيَ مَدَنِيَّةٌ إِجْمَاعًا

قہقہہ لگانے کے بعد، شعر پڑھنے کے بعد اور اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد، ہر خطا کے بعد، علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے۔ طہارت کا رکن غسل اور مسح ہے اور نجس کا زوال ہے اور اس کا آلہ پانی، مٹی اور ان جیسی چیز ہے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے: إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ (المائدہ:6) (جب تم نماز کا ارادہ کرو) یہ آیت مدنی بالاتفاق ہے

کے ساتھ ہمارے ناک کے بھرے ہوئے ہونے کی وجہ سے ہمیں یہ بدبو محسوس نہیں ہوتی جس طرح دباغت کرنے والوں کے محلہ میں رہنے والے کو کھال کی بدبو نہیں آتی۔ ان شاء اللہ کتاب الحظر والاباحہ میں جھوٹ اور غیبت پر کلام آئے گی۔ اور ان میں سے جس کی رخصت دی گئی ہے اس کا ذکر (مقولہ 33397 میں) آئے گا۔

677۔ (قولہ: قَهْقَهَةٍ) کیونکہ جب قہقہہ نماز میں ایسی جنایت ہے جو وضو کو توڑ دیتی ہے تو نماز کے باہر طہارت کے نقصان کو ثابت کرے گی۔ پس قہقہہ کی وجہ سے وضو کرنا مستحب ہے جیسا کہ ''عبدالغنی'' النابلسی نے ''نہایۃ المراد علی ہدیۃ ابن العماد'' میں یہ ذکر کیا ہے۔

678۔ (قولہ: شِعْرٍ) یعنی قبیح شعر پڑھنے کے بعد ''امداد''۔ ہم نے شعر میں سے قبیح اور غیر قبیح کا بیان (مقولہ 310 میں) مقدمہ میں کر دیا ہے۔ جو اس کے بیان سے مراد کی انتہا چاہتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ ''نہایۃ المراد'' کا مطالعہ کرے۔

679۔ (قولہ: وَأَكْلِ جَزُورٍ) یعنی اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد۔ بعض علماء نے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کے وجوب کا قول کیا ہے۔ یہ بعد کے قول کے عموم میں داخل ہے اور علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

680۔ (قولہ: بَعْدَ كُلِّ خَطِيئَةٍ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے۔ مذکور کی نسبت ہے کہ وہ بھی خطائیں ہیں۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ احادیث میں وارد ہے کہ وضو گناہوں کو مٹاتا ہے۔

681۔ (قولہ: وَلِلْخُرُوجِ مِنْ خِلَافِ الْعُلَمَاءِ) جیسے شرمگاہ کو چھونے کے بعد اور عورت کو چھونے کے بعد۔

682۔ (قولہ: رُكْنُهَا) رکن کا لغوی معنی جانب ہے اور اصطلاح میں وہ ذاتی جز ہے کہ اس سے اور اس کے علاوہ سے ماہیت مرکب ہوتی ہے۔ ''شرح المنیہ للحلبی''۔

683۔ (قولہ: غَسْلٌ وَمَسْحٌ وَزَوَالُ نَجَسٍ) یہ تینوں کا مجموعہ نجاست مرئی میں عین نجس کا زائل ہونا اور نجاست غیر مرئیہ میں اور حدث اکبر میں صرف غسل ہے اور حدث اصغر میں غسل اور مسح ہے۔ رہا نچوڑنا اور تین مرتبہ دھونا تو شروط سے ہے۔

684۔ (قولہ: وَنَحْوُهُمَا) مائع چیز، رگڑنا، ذبح کرنا اور اس کے علاوہ چیزیں جن کا ذکر المطہرات میں (مقولہ 1781 میں) آئے گا۔

685۔ (قولہ: وَهِيَ مَدَنِيَّةٌ) کیونکہ یہ آیت سورۃ المائدہ کی ہے اور یہ از روئے نزول آخری سورت ہے۔

وَأَجْمَعَ أَهْلُ السِّيَرِ أَنَّ الْوُضُوءَ وَالْغُسْلَ فُرِضَا بِمَكَّةَ مَعَ فَرْضِ الصَّلَاةِ بِتَعْلِيمِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يُصَلِّ قَطُّ إِلَّا بِوُضُوءٍ بَلْ هُوَ شَرِيعَةُ مَنْ قَبْلَنَا،

اور اہل سیرت کا اجماع ہے کہ وضو اور غسل مکہ میں فرض کیے گئے تھے نماز کی فرضیت کے ساتھ جبرئیل کی تعلیم کے ذریعے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کبھی بھی بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی'' (1)۔ بلکہ وضو ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہے

فائدہ: مدنی ان سورتوں کو کہا جاتا ہے جو ہجرت کے بعد نازل ہوئیں اگرچہ وہ مدینہ طیبہ سے باہر بھی نازل ہوئیں اور مکی ان سورتوں کو کہا جاتا ہے جو ہجرت سے پہلے نازل ہوئیں اگرچہ وہ مکہ کے علاوہ کسی شہر میں نازل ہوئیں۔ یہ ان تینوں اقوال میں سے اصح ترین قول ہے جو امام سیوطی نے ''الاتقان'' میں ذکر کیے ہیں۔ ''طحطاوی''۔

686۔ (قولہ: وَأَجْمَعَ أَهْلُ السِّيَرِ) یہ سیرۃ کی جمع ہے مراد جنگیں ہیں۔ یہ رد ہے اس قول کا جو کہا جاتا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ آیت وضو کے نزول کے وقت تک بلا وضو نماز ہوتی رہی۔ کیونکہ تو نے ذکر کیا ہے کہ آیت وضو مدنی ہے حالانکہ نماز مکہ میں معراج کی رات فرض کی گئی تھی بلکہ ''المواہب'' میں ''فتح الباری'' کے حوالہ سے ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معراج سے پہلے بھی یقیناً نماز پڑھتے تھے اسی طرح آپ کے اصحاب بھی پہلے نماز پڑھتے تھے۔ لیکن اختلاف اس میں ہے کہ کیا پانچ نمازوں سے پہلے کوئی نماز فرض کی گئی تھی؟ بعض علماء نے فرمایا: سورج کے طلوع ہونے سے پہلے اور اس کے غروب ہونے سے پہلے نماز فرض تھی (2) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا (طٰہٰ: 130)

687۔ (قولہ: مَعَ فَرْضِ الصَّلَاةِ) اگر اس سے مراد پانچ نمازیں ہیں تو اس پر وہ اعتراض کیا گیا جو ہم نے ابھی ذکر کیا ہے کہ اس آیت کے نزول سے پہلے بھی قطعاً آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نماز پڑھتے تھے ظاہر یہ ہے کہ معیت مکان کے لیے ہے زمان کے لیے نہیں ہے پس یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کی نماز وضو فرض ہونے سے پہلے بلا وضو تھی۔ اس لیے اس کے بعد انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام الخ کے قول کے ساتھ حکم کو عام فرمایا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے سے پہلے انبیاء کی شریعت کا مکلف ہونا

688۔ (قولہ: بَلْ هُوَ شَرِيعَةُ مَنْ قَبْلَنَا) یہ دوسرے جواب کی طرف منتقل ہونا ہے یہ مختار قول پر مبنی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعثت سے قبل پہلے انبیاء کی شریعت کے مکلف تھے۔ کیونکہ مکلف ہونا حضرت آدم علیہ السلام کی بعثت سے منقطع نہیں ہوا لوگ کبھی بھی بے مقصد نہیں چھوڑے گئے۔ کیونکہ آپ کی نماز، روزہ اور حج کی روایات کثرت سے ہیں اور طاعت بلا شرع نہیں ہوتی۔ کیونکہ طاعت امر کی موافقت کرنا ہے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کے بعد۔ ''التحریر'' اور اس کی شرح میں تفصیلی بحث ہے۔ اور کتاب الصلوٰۃ کے آغاز میں (مقولہ 3185 میں) آئے گا کہ ہمارے نزدیک مختار قول یہ ہے کہ آپ

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب الاستنجاء بعد الوضوء لسرد الوسواس، جلد 1، صفحہ 162-161، مطبوعہ دار الفکر بیروت

2۔ فتح الباری، باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء، جلد 1، صفحہ 369، مکتبہ دار احیاء التراث العربی بیروت

بِدَلِيلِ (هَذَا وُضُوئِي وَوُضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي) وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي الْأُصُولِ أَنَّ شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا إذَا قَصَّهُ اللهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ مِنْ غَيْرِ إنْكَارٍ وَلَمْ يَظْهَرْ نَسْخُهُ

اس کی دلیل یہ حدیث ہے: یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے اور یہ اصول میں ثابت ہے کہ ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت ہمارے لیے شریعت ہے جب اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول بغیر انکار کے اسے بیان کریں اور اس کا منسوخ ہونا ظاہر نہ ہو۔

پہلے انبیاء کی شریعت کے مکلف نہ تھے یہی جمہور کا قول ہے۔

689۔(قولہ: بِدَلِيلِ) اس حدیث کی دلیل کے ساتھ جو ''احمد'' اور ''دارقطنی'' نے حضرت ''ابن عمر'' سے روایت کی ہے اس حدیث کے آخر میں ہے: پھر آپ ﷺ نے پانی منگوایا تین تین مرتبہ ہر عضو کو دھو کر وضو فرمایا پھر فرمایا: یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے(1)۔

امت محمدیہ کے خصائص

وضو اس امت کی خصوصیات سے نہیں ہے بلکہ پیشانی اور ہاتھ پاؤں کا چمکنا اس امت کی خصوصیت ہے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انبیاء میں وضو کا وجود، پہلی امتوں میں وضو کے وجود پر دلیل نہیں۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اس امت کے خصائص سے ہے دوسری امتوں کی نسبت کے اعتبار سے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے۔ کیونکہ بخاری کی حدیث ہے: میری امت کو قیامت کے روز بلایا جائے گا جب کہ آثار وضو کی وجہ سے ان کی پیشانیاں اور ہاتھ پاؤں روشن ہوں گے(2)۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس امت کے ساتھ خاص پیشانیوں اور ہاتھوں اور پاؤں کی چمک ہے نہ کہ اصل وضو۔ نیز اصل یہ ہے کہ جو انبیاء کے لیے ثابت ہے وہ ان کی امتوں کے لیے بھی ثابت ہے۔ اس کی تائید حضرت سارہ کا بادشاہ کے ساتھ کا واقعہ کرتا ہے جب اس نے حضرت سارہ کے قریب ہونے کا ارادہ کیا تو حضرت سارہ اٹھیں وضو کیا اور نماز پڑھنے لگیں(3)۔ نیز جریج الراہب کے واقعہ سے بھی یہی ثابت ہوتا کہ وہ کھڑا ہوا اور وضو کیا۔ بعض علماء نے فرمایا: ممکن ہے یہ لغوی وضو پر محمول ہو۔

میں کہتا ہوں: جہاں حدیث ہذا وضوء الخ سے انبیاء کے لیے وضو ثابت ہے پس امتوں کے لیے مذکورہ دونوں واقعات سے ثابت وضو کو لغوی معنی پر محمول کرنے کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے کیونکہ اصل فرق کا نہ ہونا ہے۔

690۔(قولہ: مِنْ غَيْرِ إنْكَارٍ) یہ ذکر فرمایا کہ اس کی بقا پر دلیل کے قیام کی ضرورت نہیں۔ اگر انکار کے اتصال کے ساتھ بیان کیا گیا ہو جیسے حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا (الانعام: 146) پھر اس کا انکار کیا گیا اس ارشاد کے ساتھ قُلْ لَآ

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطهارة، باب ماجاء في الوضوء مرة مرتين وثلاثا، جلد 1 صفحہ 153، حدیث نمبر 413

2۔ صحیح بخاری، کتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والغر المحجلين الخ، جلد 1 صفحہ 124، حدیث نمبر 133

3۔ صحیح بخاری، کتاب الاکراہ، باب اذا استکرهت المراة على الزنا، جلد 3 صفحہ 766، حدیث نمبر 6436

فَفَائِدَةُ نُزُوْلِ الْآيَةِ تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ، وَتَأَتِّي اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ الَّذِي هُوَ رَحْمَةٌ كَيْفَ وَقَدْ اشْتَمَلَتْ عَلَى نَيِّفٍ وَسَبْعِينَ حُكْمًا
اس آیت کے نزول کا فائدہ پہلے سے ثابت شدہ حکم کو ثابت کرنا ہے اور علماء کے اختلاف کو بیان کرنا ہے جو رحمت ہے۔ یہ کیسے نہ ہو جب کہ یہ آیت مشتمل ہے ستر سے زائد حکمتوں پر

أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا (انعام:145) اور جیسے ہفتہ کے دن کی تحریم یا اس کا اقرار کے بعد نسخ ظاہر ہو جیسے بیت المقدس کی طرف متوجہ ہونا پس وہ ہمارے لیے شریعت نہ ہوگا بخلاف اس کے جیسے وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ (المائدہ:45) اور جیسے عاشورا کا روزہ۔

691۔(قولہ: فَفَائِدَةُ نُزُوْلِ الْآيَةِ) یہ اس سوال کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے کہ وضو مکہ میں نماز کی فرضیت کے ساتھ فرض کیا گیا تھا اور ہم سے پہلے لوگوں کی شریعت میں تھا پس اس کی فرضیت ثابت ہوگئی پھر سورۃ المائدہ کی آیت کے نزول کا فائدہ کیا ہے۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

692۔(قولہ: تَقْرِيرُ الْحُكْمِ الثَّابِتِ) یہ ثابت شدہ حکم کو ثابت کرنا، کیونکہ جب وضو مستقل عبادت نہ تھا بلکہ یہ نماز کے تابع تھا تو احتمال تھا کہ امت اس کی شان کا اہتمام نہ کرتی اور وحی کے زمانہ سے زیادہ عرصہ دور ہونے کی وجہ سے اس کے ارکان اور شرائط میں لوگ تساہل برتتے اور ناقلین کے دن بدن کم ہونے کی وجہ سے لوگ سستی کا مظاہرہ کرتے بخلاف اس چیز کے جو نص متواتر سے ثابت ہوتی ہے تو وہ ہر زمانہ اور ہر زبان پر باقی رہتی ہے۔ ''درر''۔

693۔(قولہ: وَتَأَتِّي) تاتی کا مصدر ہے اور تقریر پر اس کا عطف ہے۔

694۔(قولہ: اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ) مجتہدین کا نیت، جسم کو ملنا، ترتیب اور عورت کو چھونے کے ساتھ وضو کا ٹوٹنا اور ممسوح کی مقدار میں اختلاف مراد ہے۔

695۔(قولہ: عَلَى نَيِّفٍ وَسَبْعِينَ حُكْمًا) ان میں کچھ یہ ہیں: قیام سے مراد قیام کا ارادہ ہے۔ لفظ کا تقاضا یہ ہے کہ قیام کے ارادہ کے بعد غسل کا واجب ہونا کیونکہ یہ محکم ہے۔ واجب پانی کا بہانا ہے نہ کہ مسح کرنا ہے۔ اس میں جسم کو ملنے، نیت کرنے، ترتیب سے کرنے اور پے درپے کرنے کی شرط نہیں ہے۔ سر کے مسح کا جواز خواہ وہ کسی طرف سے ہو، اور وہ غسل اور مسح کو جمع کرنے کے بطلان پر اور خفین پر مسح کے جواز پر اس کا دلالت کرنا۔ اور استنجا کے فرض نہ ہونے، اور غسل میں تمام بدن کو دھونے پر دلالت کرنا، غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے پر دلالت کرنا، ایسی مرض کے خوف سے تیمم کے وجوب پر دلالت کرنا جس میں نقصان کا اندیشہ ہو، ہر وقتی نماز کے لیے وضو کرنے کے جواز پر دلالت کرنا جب کہ کسی درندے یا دشمن کا خوف ہو، اور جنبی آدمی کے لیے تیمم کے جواز پر دلالت کرنا، اور اس بات پر دلالت کرنا کہ بھولنے والا پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کر لے، اور اس بات پر دلالت کرنا کہ تیمم کر کے نماز پڑھنے والا نماز کے دوران پانی پالے تو اس پر وضو کرنا لازم ہے، اور

مَبْسُوطَةٌ فِي تَيَمُّمِ الضِّيَاءِ عَنْ فَوَائِدِ الْهِدَايَةِ، وَعَلَى ثَمَانِيَةِ أُمُورٍ كُلُّهَا مُثَنًّى طَهَارَتَيْنِ الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ وَمُطَهِّرَيْنِ الْمَاءِ وَالصَّعِيدِ، وَحُكْمَيْنِ الْغُسْلِ وَالْمَسْحِ، وَمُوجِبَيْنِ الْحَدَثِ وَالْجَنَابَةِ، وَمُبِيحَيْنِ الْمَرَضِ وَالسَّفَرِ وَدَلِيلَيْنِ التَّفْصِيلِيِّ فِي الْوُضُوءِ وَالْإِجْمَالِيِّ فِي الْغُسْلِ، وَكِنَايَتَيْنِ الْغَائِطِ وَالْمُلَامَسَةِ،

جو تیمم ''الضیاء'' میں ''فوائد الہدایہ'' کے حوالہ سے تفصیل سے ذکر کیے گئے ہیں۔ اور آٹھ امور پر مشتمل ہے جو تمام کے تمام دو دو ہیں۔ دو طہارت: وضو اور غسل، دو پاک کرنے والے: پانی اور مٹی، دو حکم: غسل اور مسح، دو موجب: حدث اور جنابت، اور دو مبیح: مرض اور سفر، دو دلیلیں: تفصیلی وضو میں اور اجمالی غسل میں، دو کنایہ: غائط اور ملامسہ،

نبیذ تمر کے پانی سے وضو کے جائز ہونے پر دلالت کرنا ''ملخصا من شرح ابن عبد الرزاق''۔ فرمایا: ہم نے ان پر اکتفا کیا ہے بعض کے دور ہونے کی وجہ سے اور بعض کے بعض کے قریب ہونے کی وجہ سے۔

696۔(قولہ: كُلُّهَا) یعنی آٹھ یعنی ہر ایک قسم میں دو چیزیں ہیں تو کل سولہ چیزیں ہیں۔ ''ط''۔

697۔(قولہ: طَهَارَتَيْنِ) مصدری معنی کے ساتھ طہارت کا تثنیہ ہے۔ ''طحطاوی''۔

698۔(قولہ: الْوُضُوءُ وَالْغُسْلُ) یعنی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ اور وَ اِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (مائدہ:6)

699۔(قولہ: الْمَاءُ وَالصَّعِيدُ) فاغسلوا کے قول میں اس کا ثبوت ہے یعنی پانی سے غسل کرو۔

(فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا) اور مٹی سے تیمم کرو۔

700۔(قولہ: وَحُكْمَيْنِ) حکم بمعنی محکوم بہ کا تثنیہ ہے یعنی جس کا حکم دیا گیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

701۔(قولہ: وَمُوجِبَيْنِ) جیم کے کسرہ کے ساتھ یہ دونوں طہارت کا موجب ہیں ''طحطاوی''۔ اس قول کی بنا پر کہ حدث وجوب کا سبب ہے۔

702۔(قولہ: الْحَدَثُ) حدث اصغر کا ذکر اس قول میں ہے: اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ (المائدہ:6) جب تم میں سے کوئی پیشاب پاخانہ سے آئے۔

(الْجَنَابَةُ) حدث اکبر اس کا ذکر وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا میں ہے۔

703۔(قولہ: مُبِيحَيْنِ) یعنی تیمم کی رخصت کے لیے۔

704۔(قولہ: الْمَرَضُ وَالسَّفَرُ) اس کا ثبوت اس ارشاد میں ہے وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ (المائدہ:6)۔

705۔(قولہ: وَالْإِجْمَالِيُّ) یعنی اس ارشاد میں ثبوت ہے (فَاطَّهَّرُوْا) کیونکہ اس میں مغسول کی مقدار میں تفصیل بیان نہیں کی جس طرح وضو میں تفصیل بیان کی۔ اسی وجہ سے اس کی مقدار میں مجتہدین کا اختلاف واقع ہوا۔

706۔(قولہ: وَكِنَايَتَيْنِ) یہ کنایۃ کا تثنیہ ہے اور اس کا لغوی معنی یہ ہے تو کسی چیز کے متعلق بات کرے اور تیری مراد

وَكَرَامَتَيْنِ تَطْهِيرِ الذُّنُوبِ وَإِتْمَامِ النِّعْمَةِ أَيْ بِمَوْتِهِ شَهِيدًا، لِحَدِيثِ (مَنْ دَاوَمَ عَلَى الْوُضُوءِ مَاتَ شَهِيدًا) ذَكَرَهُ فِي الْجَوْهَرَةِ وَإِنَّمَا قَالَ آمَنُوا بِالْغَيْبَةِ دُونَ آمَنْتُمْ لِيَعُمَّ كُلَّ مَنْ آمَنَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَهُ فِي الضِّيَاءِ، وَكَأَنَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ فِي الْآيَةِ الْتِفَاتًا،

دو کرامت: گناہوں سے پاک کرنا اور نعمت کا مکمل کرنا یعنی اس کی موت شہادت پر ہوگی اس حدیث کی وجہ سے: جس نے وضو پر دوام اختیار کیا وہ شہید ہو کر مرے گا(1)۔ یہ ذکر کیا ہے ''جوہرہ'' نے۔ فرمایا آمنوا غائب کا صیغہ ذکر کیا آمنتم نہیں فرمایا تا کہ تمام لوگوں کو شامل ہو جائے جو قیامت تک ایمان لانے والے ہیں۔ ''الضیاء'' میں یہی فرمایا ہے۔ گویا یہ اس پر مبنی ہے کہ آیت میں التفات ہے

اس کا غیر ہو۔ یہاں اسی طرح ہے اس کو الغائط کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ الغائط پست جگہ کو کہتے ہیں اور اس سے مراد وہ چیز لی گئی ہے جو انسان سے خارج ہوتی ہے۔ اور ملامست جو ہاتھ سے چھونے سے مشتق ہے اس سے مراد جماع لیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے زانیہ کو کہا جاتا ہے وہ کسی چھونے والے کا ہاتھ نہیں روکتی۔

707۔ (قولہ: كَرَامَتَيْنِ) یعنی دو نعمتیں جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر فضل کا اظہار فرمایا۔ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ (المائدہ:6)

708۔ (قولہ: تَطْهِيرُ الذُّنُوبِ) جیسا کہ مسلم اور مالک نے مرفوع حدیث روایت کی ہے: جب مسلم یا مومن بندہ وضو کرتا ہے اور اپنا چہرہ دھوتا ہے تو اس کے چہرے سے ہر خطا نکل جاتی ہے جس کی طرف اس نے آنکھوں سے دیکھا، پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ اور جب وہ ہاتھ دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ ہر وہ خطا نکل جاتی ہے جس کو اس کے ہاتھ نے پکڑا اور جب وہ اپنے پاؤں دھوتا ہے تو پانی کے ساتھ یا پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ ہر وہ خطا نکل جاتی ہے جس کی طرف اس کے پاؤں چلے حتیٰ کہ وہ گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے(2) اور مسلم کی ایک روایت میں ہے: جس نے وضو کیا اور اچھے طریقے سے وضو کیا تو اس کے جسد سے خطائیں نکل جاتی ہیں حتیٰ کہ اس کے ناخنوں سے نکل جاتی ہیں۔

709۔ (قولہ: بِمَوْتِهِ شَهِيدًا) میں کہتا ہوں: پیشانی اور ہاتھ پاؤں کی قیامت کے روز چمک کے ساتھ نعمت کو مکمل کرنے کے ساتھ۔ بخاری کی اس حدیث کی وجہ سے جو (مقولہ 689 میں) پہلے گزر چکی ہے۔

710۔ (قولہ: لِيَعُمَّ) اگر آمنتم فرماتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے حاضرین خاص ہوتے۔ ''غایۃ البیان'' میں اس کا اس طرح رد فرمایا کہ موصوف صفت عامہ کے ساتھ ہو تو وہ عام ہوتا ہے۔

711۔ (قولہ: كَأَنَّهُ مَبْنِيٌّ) کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اصل آمنتم سے تعبیر ہے۔

712۔ (قولہ: الْتِفَاتًا) یہ طرق ثلاثہ میں سے ایک طریق کے ساتھ معنی کو تعبیر کرنا ہے۔ طرق ثلاثہ سے مراد متکلم یا

1۔ سنن دارمی ابو محمد عبد اللہ بن عبد الرحمن الدارمی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی الطہور، مطبوعہ دار المحاسن للطباعۃ، مصر

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء، جلد 1، صفحہ 324، حدیث نمبر 410

وَالتَّحْقِيقُ خِلَافُهُ وَأَتَى فِي الْوُضُوءِ بِإِذَا التَّحْقِيقِيَّةِ، وَفِي الْجَنَابَةِ بِإِنْ التَّشْكِيكِيَّةِ

اور تحقیق اس کے خلاف ہے وضو میں اذا تحقیقیۃ ذکر فرمایا اور جنابت میں ان تشکیکیۃ ذکر فرمایا۔

خطاب یا غائب کا صیغہ استعمال کرنا۔ ان میں سے ایک دوسرے طریقہ سے تعبیر کے بعد اس شرط کے ساتھ کہ تعبیر ثانی اس کے خلاف ہو جس کا ظاہر تقاضا کرتا ہے اور سامع اس کا انتظار کرے۔

713۔(قولہ: وَالتَّحْقِيقُ خِلَافُهُ) کیونکہ منادیٰ مخاطب ہے۔ پس حق یہ تھا کہ ضمیر خطاب کے طریق پر آتی کہا جاتا ہے: اے فلاں جب تو ایسا کرے گا۔ یہ نہیں کہا جاتا: جب وہ ایسا کرے گا۔ صلہ میں غائب کی ضمیر لائی گئی ہے کیونکہ وہ موصول کی طرف لوٹ رہی ہے اور اسم موصول اسمائے ظاہرہ سے ہے اور اسماء ظاہرہ تمام غیب ہیں جب موصول صلہ کے ساتھ مکمل ہوتا ہے تو اس کی ضمیر اس پر لوٹتی ہے۔ کلام خالص خطاب کے لیے ہے جس کا ندا تقاضا کرتی ہے۔ اور کلام میں یہاں ایک طریق سے دوسرے طریق کی طرف عدول نہیں ہے۔ اسی وجہ سے قرآن میں اور کلام عرب میں ہر جگہ اس ندا کی امثال سے جو آیا ہے وہ اسی طریقہ پر آیا ہے۔ اس میں عدول کا دعویٰ نہیں سنا جاتا۔ ہاں موصول کی طرف عائد اس میں خطاب اور تکلم، ندا کے علاوہ میں قلیل طور پر سنا جاتا ہے جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم کے ارشاد میں ہے۔ انا الذی سمتنی امی حیدرہ میں وہ ہوں جس کا نام میری ماں نے حیدر رکھا ہے۔

اور کثیر کا قول ہے۔

وانتِ التی حببتِ کل قصیرۃ   الی وما تدری بذاك القصائرُ

تو وہ ہے جو میری طرف ہر کمزوری کو پسند کرتی ہے اور اس کو کمزوریاں نہیں جانتی ہیں۔

یہ التفات سے ہے جیسا کہ ہم نے خطبہ کی ابتدا میں بیان کیا ہے اور ہم نے ''المغنی'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ آیت میں التفات کا قول سہو ہے۔ اس کی مثل ''شرح تلخیص المعانی'' میں ہے۔

714۔(قولہ: التَّحْقِيقِيَّةِ) غالباً اس کے مدخول کے تحقق پر دلالت کرنے والا۔

715۔(قولہ: التَّشْكِيكِيَّةِ) یعنی وہ دلالت کرتا ہے کہ وہ اس میں مشکوک ہے کبھی ''اذا'' اور ''ان'' ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں جیسا کہ اپنی جگہ پر بیان کیا گیا ہے۔

لطیفہ: (ان) شک کے لیے ہے لیکن ساتھ جازم بھی ہے۔ اور اذا جزم کے لیے ہے اس کے باوجود جزم نہیں دیتا ہے۔ امام ''الزمخشری'' نے اس میں ایک پہیلی کے طور پر کہا ہے۔

انا ان شککتُ وجدتمونی جازمًا   واذا جزمتُ فاننی لم اجزم

میں ان شک میں ڈالتا ہوں تم نے مجھے جازم پایا اور میں اذا ہوں جو جزم کے اظہار کے لیے آتا ہوں اور میں جزم نہیں دیتا۔

لِلْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الصَّلَاةَ مِنَ الْأُمُورِ اللَّازِمَةِ وَالْجَنَابَةَ مِنَ الْأُمُورِ الْعَارِضَةِ، وَصَرَّحَ بِذِكْرِ الْحَدَثِ فِي الْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ دُونَ الْوُضُوءِ لِيُعْلَمَ أَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةٌ وَفَرْضٌ وَالْحَدَثَ شَرْطٌ لِلثَّانِي لَا لِلْأَوَّلِ، فَيَكُونُ الْغُسْلُ عَلَى الْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمُ عَلَى التَّيَمُّمِ عَبَثًا وَالْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ

یہ اشارہ کرنے کے لیے کہ نماز امور لازمہ میں سے ہے اور جنابت امور عارضہ میں سے ہے۔ غسل اور تیمم میں حدث کا ذکر صراحۃً کیا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وضو سنت ہے اور فرض ہے اور حدث دوسرے کے لیے شرط ہے پہلے کے لیے شرط نہیں۔ پس غسل پر غسل کرنا اور تیمم پر تیمم کرنا عبث ہوگا اور وضو پر وضو کرنا نور علی نور ہوگا۔

715۔(قولہ: مِنَ الْأُمُورِ اللَّازِمَةِ) ایسے امور جن کا وجود غالب ہوتا ہے مسلمان کی دیانت کی طرف دیکھتے ہوئے جیسا کہ ''غایۃ البیان'' میں ہے جو علامہ ''الاتقانی'' کی تصنیف ہے۔

716۔(قولہ: الْجَنَابَةَ) یہ ممکن ہے کہ کبھی بھی واقع نہ ہو۔ ''طحطاوی''۔

717۔(قولہ: فِي الْغُسْلِ وَالتَّيَمُّمِ) یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا (المائدہ:6) اور ارشاد الٰہی اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآىِٕطِ (المائدہ:6) میں ہے۔

718۔(قولہ: لِيُعْلَمَ أَنَّ الْوُضُوءَ سُنَّةٌ) یہ حدث کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہ دلیل ہے کہ فَاغْسِلُوْا کا ارشاد وجوب اور مستحب کے لیے مستعمل ہوتا ہے، حدث میں وجوب کے لیے اور اس کے علاوہ میں مستحب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ اس کے مخالف ہے جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ آیت میں حدث مراد ہے۔ اس سے اخذ کیا جاتا ہے تیمم اور غسل نہیں ہوتے مگر فرض کیونکہ ان دونوں میں حدث کی تصریح ہے۔

اس میں ہے کہ غسل کئی مقامات پر مستحب ہوتا ہے اور دوسرے مقامات پر سنت ہوتا ہے جیسے تیمم وضو کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے سونے کے لیے، دخول مسجد کے لیے پس ان دونوں میں فرض ہونا شرط نہیں۔

لیکن ''النہایہ'' میں کہا گیا ہے کہ غسل کرنا جمعہ کے لیے سنت ہے اور اس میں کئی اقسام ثابت ہوتی ہیں۔ ہم کہتے ہیں: ہر مدعا یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے سنت نہیں ہے، یا ہم کہتے ہیں: البزدوی کا اختیار یہ ہے کہ دن کے لیے سنت ہے نماز کے لیے سنت نہیں ہے۔

719۔(قولہ: وَالْوُضُوءُ عَلَى الْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ) کا مطلب۔

یہ حدیث کے الفاظ ''الاحیاء'' میں ذکر کیے ہیں اور الحافظ ''العراقی'' نے اس کی تخریج میں فرمایا: میں اس پر آگاہ نہیں ہوا۔ یہی بات ان سے پہلے الحافظ ''المنذری'' نے کی۔ الحافظ ''ابن حجر'' نے کہا: حدیث ضعیف ہے اور اس کو ''رزین'' نے اپنی مسند میں روایت کیا ہے۔ ''جراحی''۔

ہاں ''احمد'' نے حسن سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کیا ہے: اگر مجھے اپنی امت پر شاق ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر

نماز کے لیے وضو کا حکم دیتا (1)۔ یعنی اگرچہ وہ غیر محدث ہوتے ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ نے مرفوع روایت کی ہے: جس نے طہر پر وضو کیا اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جائیں گی (2)۔

الشارح نے ظاہر حدیث کی تبع میں مجلس کی اختلاف کے ساتھ مقید نہیں کیا اس پر مزید کلام (مقولہ 970 میں) سنن وضو میں آئے گی۔

1۔ مجمع الزوائد، فی السواک، جلد 1، صفحہ 514، حدیث نمبر 1118

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث، جلد 1، صفحہ 54، حدیث نمبر 57

سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی الوضوء لکل صلوۃ، جلد 1، صفحہ 76، حدیث نمبر 55

أَرْكَانُ الْوُضُوءِ أَرْبَعَةٌ

عَبَّرَ بِالْأَرْكَانِ: لِأَنَّهُ أَفْيَدُ مَعَ سَلَامَتِهِ عَمَّا يُقَالُ إنْ أُرِيدَ بِالْفَرْضِ الْقَطْعِيِّ يَرِدُ تَقْدِيرُ الْمَمْسُوحِ بِالرُّبُعِ، وَإِنْ أُرِيدَ الْعَمَلِيُّ يَرِدُ الْمَغْسُولُ، وَإِنْ أُجِيبَ عَنْهُ بِمَا لَخَّصْنَاهُ فِي شَرْحِ الْمُلْتَقَى۔

وضو کے احکام

وضو کے چار ارکان ہیں۔ مصنف نے ارکان سے تعبیر فرمایا کیونکہ یہ اس اعتراض سے سلامتی کے ساتھ زیادہ مفید ہے کہ اگر فرض سے قطعی فرض مراد لیا گیا ہو تو چوتھائی کے ساتھ ممسوح کی تقدیر کا اعتراض وارد ہوتا ہے اور اگر فرض سے مراد فرض عملی لیا جائے تو مغسول کا اعتراض وارد ہوتا ہے اگرچہ اس کا جواب اس سے دیا گیا ہے جو ہم نے ''شرح الملتقی'' میں تلخیص کیا ہے۔

720۔ (قولہ: عَبَّرَ بِالْأَرْكَانِ) یعنی فرض سے تعبیر نہیں فرمایا جس طرح دوسرے مصنفین نے فرض سے تعبیر فرمایا ہے۔

721۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) یعنی التعبیر جو عبر سے ماخوذ ہے۔ ''طحطاوی''۔

722۔ (قولہ: أَفْيَدُ) زیادہ مفید ہے۔ ''المنح'' میں فرمایا: کیونکہ رکن اخص ہے اور اس پر آگاہ کرنے کے لیے کہ جنہوں نے فرض سے تعبیر کیا ان کی مراد بھی ارکان ہے۔

723۔ (قولہ: مَعَ سَلَامَتِهِ) اعتراض کیا گیا ہے کہ رکن، جس طرح اعتراف کیا گیا ہے، فرض ہے ماہیت میں داخل ہے یہ مطلق فرض سے اخص ہے اور لازم الاعم لازم للاخص۔

اس کا جواب دیا گیا کہ رکن کا مفہوم وہ ہے جو ماہیت کا جز ہو اگرچہ یہاں لازم آتا ہے کہ وہ فرض ہو کیونکہ ماہیات اعتباریہ میں معتبر وہ چیز ہے جس کا واضع اعتبار کرے اس وقت جب وہ اسم کو اس کے لیے وضع کر رہا ہے۔ اور رکن میں اس کا ثبوت نہ قطعی ہوتا ہے اور نہ ظنی ہوتا ہے۔

724۔ (قولہ: بِالرُّبُعِ) یعنی سر کی چوتھائی، اس کی مثل کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا ہے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی چیز قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں ہے اسی وجہ سے اجماعاً اس کی مخالفت کرنے والے کو کافر نہیں کہا جاتا اسی طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔

725۔ (قولہ: يَرِدُ الْمَغْسُولُ) یعنی کہنیوں اور ٹخنوں کے سوا اعضاء ثلاثہ۔ ''الدرر المنتقی'' میں یہ زیادہ فرمایا کہ اگر یہ دونوں مراد لیے گئے تو مشترک کا عموم یا حقیقت و مجاز کا ارادہ لازم آئے گا۔

عموم مجاز اور حقیقت و مجاز کو جمع کرنے کے درمیان فرق

726۔ (قولہ: بِمَا لَخَّصْنَاهُ) یہ عموم المجاز سے ہے۔ اس کے درمیان اور حقیقت و مجاز کو جمع کرنے کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے میں حقیقت افراد میں سے ایک فرد شمار کی جاتی ہے اس طرح کہ جو معنی مراد لیا جاتا ہے وہ تمام افراد میں متحقق ہوتا

ثُمَّ الرُّكْنُ مَا يَكُونُ فَرْضًا دَاخِلَ الْمَاهِيَّةِ وَأَمَّا الشَّرْطُ فَمَا يَكُونُ خَارِجَهَا، فَالْفَرْضُ أَعَمُّ مِنْهُمَا،

پھر رکن وہ ہوتا ہے جو ماہیت میں داخل ہوتا ہے۔ رہی شرط تو یہ اس چیز سے خارج ہوتی ہے اور فرض رکن اور شرط سے اعم ہوتا ہے۔

ہے جب کہ دوسرے میں ایسا نہیں کیونکہ حقیقت کے ساتھ وضع اصلی مراد لی جاتی ہے اور مجاز کے ساتھ وضع ثانوی مراد لی جاتی ہے۔ پس یہ دونوں متباین استعمال ہوتے ہیں۔ یا اس سے مراد قطعی ہے اور ممسوح کے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد اس میں مسح کی اصل ہے اور یہ کتاب کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے قطعی ہے۔ یا فرض عملی مراد ہے تو مغسول کے اعتراض کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے کہ مراد تمام میں مقدار ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس حیثیت سے یہ عملی ہے۔ کیونکہ امام زفر نے کہنیوں اور ٹخنوں میں اختلاف کیا ہے اور ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے کان کے مقابل بال اور کان کے درمیان کی جگہ میں اختلاف کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

بعض فضلاء نے فرمایا: ان تمام اعتراضات سے خلاصی اس طرح ہے کہ ہم کہیں ان پر فرض کا اطلاق اصطلاح فقہاء میں حقیقت عرفیہ ہے، پس اصل سے سوال ہی ساقط ہو جائے گا۔

میں کہتا ہوں: ''النہایہ'' میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔ انہوں نے جواب دیا کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (۱) قطعی (۲) ظنی۔ یہ مجتہد کے زعم پر فرض ہے جیسے فصد کرانے اور پچھنے لگانے کی وجہ سے طہارت کرنا واجب ہے پس وہ کہتے ہیں نماز کے ارادہ کے وقت اس پر طہارت فرض ہے۔ اس کا بیان عنقریب (مقولہ 735 میں) آئے گا۔

727۔ (قولہ: ثُمَّ الرُّكْنُ) یہ ترتیب اختیاری ہے۔ ''طحطاوی''۔

728۔ (قولہ: مَا يَكُونُ فَرْضًا) اس کا لغوی معنی قوی جانب ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 682 میں) بیان کیا ہے۔

729۔ (قولہ: دَاخِلَ الْمَاهِيَّةِ) یعنی اس شے کا جز ہو اس پر اس کا قیام موقوف ہو۔ الماہیت: جس کے ساتھ وہ شے ہے۔ اس کو ماہیت اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ ماہو کے ساتھ اس کے بارے سوال کیا جاتا ہے۔

730۔ (قولہ: أَمَّا الشَّرْطُ) لغت میں اس کا معنی علامت ہے۔ اور اصطلاح میں وہ چیز جس کے عدم سے کسی چیز کا عدم (نہ ہونا) لازم آئے اور اس کے وجود سے کسی چیز کا وجود اور عدم لازم نہیں آتا۔

(فَمَا يَكُونُ خَارِجَهَا) یہاں اس کے مراد کا بیان ہے۔ اس چیز پر شرط مقدم کرنا لازم ہے اور اس میں شرط کا استمرار واجب ہے خواہ وہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو پس شرط اور رکن ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اسی طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔ کبھی فرض کا اطلاق ایسی چیز پر کیا جاتا ہے جو نہ رکن ہوتی ہے اور نہ شرط۔

731۔ (قولہ: فَالْفَرْضُ أَعَمُّ مِنْهُمَا) شرط اور رکن سے فرض اعم ہے کبھی اس کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو نہ رکن ہوتی ہے اور نہ شرط ہوتی ہے جیسے ایک رکعت میں اس چیز کا تکرار نہ ہونا جو شروع کی گئی ہے اس کی ترتیب جیسے قیام پر قراءت کی ترتیب، قراءت پر رکوع کی ترتیب، رکوع پر سجدہ کی ترتیب، سجدہ پر قعدہ کی ترتیب۔ یہ تمام تراتیب فرض ہیں لیکن نہ یہ ارکان ہیں اور نہ شروط اسی طرح ''شرح المنیہ الحلبی'' میں ہے۔

وَهُوَ مَا قُطِعَ بِلُزُومِهِ حَتَّى يُكَفَّرَ جَاحِدُهُ كَأَصْلِ مَسْحِ الرَّأْسِ وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْعَمَلِيِّ وَهُوَ مَا تَفُوتُ الصِّحَّةُ بِفَوَاتِهِ، كَالْمِقْدَارِ الِاجْتِهَادِيِّ فِي الْفُرُوضِ

فرض وہ ہوتا ہے جو اپنے لزوم کے ساتھ قطعی ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے جیسے سر کے مسح کی اصل۔ اور کبھی فرض کا اطلاق فرض عملی پر ہوتا ہے۔ یہ وہ ہے کہ اس کے فوت ہونے سے صحت کا فوت ہونا لازم آتا ہے جیسے فروض میں مقدار اجتہادی

732۔(قولہ: وَهُوَ مَا قُطِعَ بِلُزُومِهِ) یہ فرض بمعنی قطع سے مشتق ہے ''تحریر''۔ اس کو فرض علمی اور عملی کہا جاتا ہے ان کے اعتقاد اور اس کے ساتھ عمل کے لزوم کی وجہ سے۔

733۔(قولہ: حَتَّى يُكَفَّرَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی اس کو کفر کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یہ أَكْفَرَهُ سے مشتق ہے جب اس نے اسے کافر پکارا۔ اور تکفیر سے يُكَفَّرُ یہاں ثابت نہیں ہے اگرچہ لغۃً جائز تھا جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔ اصل یہ ہے کہ شارع اس کے منکر کو کافر قرار دے گا خواہ وہ قولاً انکار کرے یا اعتقاداً انکار کرے۔ ''شرح المنار'' میں اسی طرح ہے جو ''ابن نجیم'' کی تصنیف ہے۔ ''فتال''۔

734۔(قولہ: كَأَصْلِ مَسْحِ الرَّأْسِ) چوتھائی یا اس کے علاوہ کسی تقدیر سے خالی، مطلق سر کا مسح۔

فرض قطعی اور فرض ظنی کا مفہوم

735۔(قولہ: وَقَدْ يُطْلَقُ) ''البحر'' میں فرمایا: اصول اور فروع میں علماء کے قول سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں (۱) قطعی (۲) ظنی۔ یہ عمل میں قطعی کی قوت میں ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ اس کے فوت ہونے سے اس چیز کا جواز فوت ہو جاتا ہے۔ سر کے مسح میں مقدار فرض ظنی سے ہے۔ اور مطلق فرض بولا جائے تو فرض قطعی کی طرف راجع ہے اس کے کمال کی وجہ سے۔ قوی فرض کا مثبت اور ظنی واجب کا مثبت ان میں فرق اصطلاحاً مقام کا خصوص ہے۔

دلائل نقلیہ اور احکام کا استنباط

میں کہتا ہوں: اس کا بیان یہ ہے کہ نقلی دلیلیں چار ہیں۔

(۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالہ، جیسے نصوص قرآنیہ مفسرۃ یا محکمۃ اور سنت متواترہ جن کا مفہوم قطعی ہے۔

(۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالہ جیسے آیات مؤولۃ۔

(۳) قطعی الدلالہ ظنی الثبوت جیسے اخبار احاد جن کا مفہوم قطعی ہوتا ہے۔

(۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالہ جیسے وہ اخبار احاد جن کا مفہوم ظنی ہوتا ہے۔

پہلی دلیل کے ساتھ فرض اور حرام ثابت ہوتا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل کے ساتھ واجب اور تحریم کی کراہت ثابت ہوتی ہے اور چوتھی دلیل کے ساتھ سنت اور مستحب ثابت ہوتا ہے۔

پھر مجتہد کے نزدیک دلیل ظنی قوی ہوتی ہے حتیٰ کہ وہ اس کے نزدیک دلیل قطعی سے ہو جاتی ہے۔ پس جو اس دلیل سے

فَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ
پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا۔

ثابت ہوگا اسے فرض عملی کہا جائے گا۔ کیونکہ اس کے ساتھ عمل کے وجوب میں فرض کا معاملہ کیا جاتا ہے اس کے دلیل کے ظنی ہونے کو دیکھتے ہوئے اسے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ یہ واجب کی دونوں قسموں سے قوی ترین قسم ہے اور فرض کی دونوں قسموں سے کمزور ترین قسم ہے بلکہ خبر واحد اس کے نزدیک قطعی کی حد کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا: جب وہ خبر قبولیت کے ساتھ لی گئی ہو تو اس کے ساتھ رکن کو ثابت کرنا جائز ہے حتی کہ وقوف عرفات کی رکنیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد الحج عرفة (1) سے ثابت ہوئی۔ اور ''التلویح'' میں ہے: فرض کا استعمال اس میں ہوتا ہے جو دلیل ظنی کے ساتھ ہوتا ہے اور واجب کا استعمال اس میں ہوتا ہے جو قطعی مشہور، مستفیض دلیل سے ثابت ہو۔ پس واجب کا لفظ فرض علمی اور عملی دونوں پر استعمال ہوتا ہے جیسے فجر کی نماز۔ اور واجب کے لفظ کا استعمال ظنی پر بھی ہوتا ہے وہ عمل میں فرض کی قوت میں ہوتا ہے جیسے وتر حتی کہ فجر کی نماز کی صحت سے مانع ہوتی ہے جب اس کا قضا کرنا یاد ہو۔ جس طرح کہ عشاء کی نماز فجر کی نماز کی صحت سے مانع ہوتی ہے جب اس کا قضا کرنا یاد ہو۔ اور اس کا اطلاق اس ظنی پر بھی ہوتا ہے جو عمل میں فرض سے کم ہوتا ہے اور سنت سے اوپر ہوتا ہے جیسے سورۃ فاتحہ کی تعیین حتی کہ اس کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی لیکن سجدہ سہو واجب ہوتا ہے۔ اس مقام کی مکمل تحقیق ہمارے حواشی علی ''شرح المنار'' میں فصل المشروعات میں ہے اس کی طرف رجوع کرو کیونکہ تم ایسی تحقیق کہیں اور نہیں پاؤ گے۔

736۔ (قولہ: فَلَا يَكْفُرُ جَاحِدُهُ) چونکہ ''تلویح'' میں ہے کہ واجب کی حقیقت کا اعتقاد لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس کا ثبوت دلیل ظنی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور اعتقاد کا دارومدار یقین پر ہے لیکن اس کے موجب کے ساتھ عمل لازم ہوتا ہے ان دلائل کی وجہ سے جو ظن کے اتباع کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ پس اس کا انکار کرنے والا کافر قرار نہیں دیا جائے گا اور اس پر عمل کو ترک کرنے والا اگر کوئی تاویل کرنے والا ہو تو اسے فاسق اور گمراہ نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ تاویل کرنا سلف کی سیرت سے ہے اور اگر وہ اس کو خفیف اور ہلکا سمجھ کر چھوڑ دیتا ہو تو اسے گمراہ کہا جائے گا۔ کیونکہ خبر واحد اور قیاس کا ترک کرنا بدعت ہے۔ اگر نہ تاویل کرنے والا ہو نہ خفیف سمجھنے والا ہو تو اسے فاسق کہا جائے گا۔ کیونکہ واجب کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ طاعت سے نکل گیا۔

میں کہتا ہوں: جو علامہ ''الاکمل'' نے ''العنایہ'' میں ذکر کیا ہے کہ ''بلا تاویل مسح کی مقدار کے منکر کی عدم تکفیر کو ہم تسلیم نہیں کرتے'' شاید وہ اسی پر مبنی ہے جس کی طرف وہ گئے ہیں جیسے صاحب ہدایہ کہ آیت مقدار کے حق میں مجمل ہے اور حدیث مغیرہ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشانی پر مسح کیا (2) اس کے بیان کے طور پر لاحق ہے۔ پس یہ قطعی کے ساتھ ثابت ہوگا کیونکہ خبر

1۔ سنن نسائی، کتاب الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، جلد 20، صفحہ 398، حدیث نمبر 2965

سنن ابن ماجہ، کتاب الحج، من أتى عرفة قبل الفجر، جلد 2، صفحہ 292، حدیث نمبر 3005

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطهارة، المسح على الناصية والعمامة، جلد 1، صفحہ 351، حدیث نمبر 462

(غَسْلُ الْوَجْهِ) أَيْ إِسَالَةُ الْمَاءِ مَعَ التَّقَاطُرِ
چہروں کا دھونا یعنی پانی بہانا قطرے بہانے کے ساتھ

واحد مجمل کے بیان کے طور پر لاحق ہو تو اس کے بعد حکم مجمل کے لیے ہوگا نہ بیان کے لیے۔ اور جو ''البحر'' میں صاحب ''ہدایہ'' پر رد کیا گیا ہے اس کا میں نے ''البحر'' کے حاشیہ ''منحۃ الخالق'' میں جواب دیا ہے۔

وضو کے فرائض اور واجبات

737۔ (قولہ: غَسْلُ الْوَجْهِ) غین کے فتحہ کے ساتھ ہو تو اس کا لغوی معنی ہے اس چیز سے پانی بہا کر میل کو دور کرنا جس پر وہ میل ہے، اور غین کے ضمہ کے ساتھ ہو تو تمام جسم کو دھونے کے لیے اسم ہے اور اس پانی کے لیے اسم ہے جس کے ساتھ غسل کیا جاتا ہے، اور غین کے کسرہ کے ساتھ ہو تو خطمی مٹی وغیرہ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ سر دھویا جاتا ہے ''بحر''۔ اور یہاں پہلا مراد ہے۔ غسل کی وجہ کی طرف اضافت مصدر کی مفعول کی طرف اضافت سے ہے۔ اور فاعل محذوف ہے یعنی متوضی کا اپنا چہرہ دھونا لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ فاعل کی صفت ہوگا حالانکہ یہ شرط نہیں ہے کیونکہ اگر بغیر فعل کے پانی چہرے پر پہنچ جائے تو کافی ہوگا۔ بہتر یہ ہے کہ حاصل مصدر کے ارادہ پر مجہول کا مصدر بنایا جائے یعنی مغسولیۃ الوجہ۔ ''المطول'' کے حواشی میں فرمایا: مصدر نسبت کی اصل میں استعمال ہوتا ہے اور اس ہیئت میں استعمال ہوتا ہے جو متعلق کے لیے اس سے حاصل ہوتی ہے خواہ وہ ہیئت معنوی ہو یا حسی ہو جیسے متحرک کی ہیئت جو حرکت سے حاصل ہوتی ہے اور اسے حاصل بالمصدر کہا جاتا ہے اور یہ ہیئت فاعل کے لیے فقط لازم میں ہوتی ہے جیسے حرکت اور قیام سے متحرکیت اور قائمیت یا ہیئت فاعل اور مفعول متعدی کے لیے ہوتی ہے جیسے علم سے عالمیت اور معلومیت۔ اور مصدر کا استعمال جو حاصل بالمصدر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے وہ کسی چیز کا استعمال اس کے لازم معنی میں استعمال ہونے کی طرح ہے۔ یہ مجاز مرسل ہے۔

738۔ (قولہ: أَيْ إِسَالَةُ الْمَاءِ) ''البحر'' میں فرمایا: اس کے معنی شرعی میں اختلاف ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تقاطر کے ساتھ پانی بہانا ہے اگرچہ ایک قطرہ بھی بہے حتیٰ کہ اگر پانی نہ بہے کہ پانی کو اس طرح استعمال کرے جس طرح تیل استعمال کیا جاتا ہے تو ظاہر روایہ میں وہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر برف سے وضو کیا اور اس سے کوئی قطرہ نہ ٹپکا تو جائز نہ ہوگا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ صرف محل کا پانی سے تر ہونا ہے خواہ پانی بہے یا نہ بہے۔

جان لو کہ شارح نے دوسرے علماء کی طرح پانی بہانے کے ساتھ تقاطر کے ذکر کے ساتھ تصریح کی ہے اگرچہ اسالہ کی تعریف یہ ہے کہ پانی قطروں کے ساتھ ہے، یہ تصریح تاکید کے لیے ہے اور اس روایت سے احتراز پر تنبیہ کی زیادتی کے لیے ہے۔ کیونکہ ''الحلبہ'' میں ''الذخیرہ'' وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اس روایت کی تاویل میں کہا گیا ہے کہ عضو سے ایک قطرہ یا دو قطرے بہیں جب کہ علی الفور نہ گریں۔ ظاہر یہ ہے کہ لم یتدارک کا معنی ہے علی الفور نہ ہوں۔ یعنی ایک مہلت کے بعد قطرہ گرے اس بنا پر سیلان جو تقاطر سے مصاحب ہو اس کا ذکر اس سے احتراز ہے جو علی الفور قطرے گرنے والے نہ ہو۔ (فافہم)

وَلَوْ قَطْرَةٌ وَفِي الْفَيْضِ أَقَلُّهُ قَطْرَتَانِ فِي الْأَصَحِّ (مَرَّةً) لِأَنَّ الْأَمْرَ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ (وَهُوَ) مُشْتَقٌّ مِنَ الْمُوَاجَهَةِ، وَاشْتِقَاقُ الثُّلَاثِيِّ مِنَ الْمَزِيدِ

اگر چہ ایک قطرہ بھی ہو اور ''الفیض'' میں ہے: کم از کم دو قطرے ہیں اصح روایت کے مطابق۔ (چہرے کا دھونا) ایک مرتبہ ہے کیونکہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔ اور وجہ، المواجہ سے مشتق ہے اور ثلاثی کا مزید سے اشتقاق ہوتا ہے

پھر اس تاویل پر وہ اعتراض بھی مندفع ہو جاتا ہے جو اس روایت پر کیا گیا ہے کہ تر ہونا جسم کا بلا تقاطر مسح ہے پس اس سے تمام اعضاء کا ممسوح ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے غسل اور مسح کا حکم دیا ہے۔

739۔ (قولہ: وَلَوْ قَطْرَةٌ) اس بنا پر تقاطر بمعنی اصل الفعل ہوگا۔ ''حلبی''۔

740۔ (قولہ: أَقَلُّهُ قَطْرَتَانِ) اس پر تفاعل کا صیغہ دلالت کرتا ہے۔ ''حلبی''۔

پھر یہ مخفی نہیں کہ یہ اس فرض کا بیان ہے جو اس سے کم جائز نہیں ہوتا کیونکہ یہ گفتگو مفروض غسل کے بارے میں ہو رہی ہے۔ آئندہ (مقولہ 1055 میں) آئے گا کہ تقتیر (بہت کم پانی استعمال کرنا) مکروہ ہے۔ اور تقتیر کو دو قطروں سے کم پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ وضو اس وقت صحیح نہیں ہوتا جیسا آپ جان چکے ہیں۔ پس متعین ہو گیا کہ تقتیر کا انتفا نہیں ہوتا مگر جو اس سے زیادہ ہو یعنی تقاطر (قطرے گرنا) ظاہر ہوتا کہ یقیناً غسل ہو جائے۔ اگر اس سے کم پانی استعمال کیا جائے گا تو وہ تیل لگانے کی حد کے قریب ہوگا۔ بعض اوقات عضو کے تمام اجزاء پر پانی کے سیلان کا یقین نہیں ہوتا اسی وجہ سے اس کو مکروہ کہا گیا ہے۔ (فافہم)

741۔ (قولہ: لِأَنَّ الْأَمْرَ) یہاں امر سے مراد فاغسلوا کا ارشاد ہے۔

742۔ (قولہ: لَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ) یعنی تکرار کو لازم نہیں بلکہ ہمارے نزدیک صحیح قول میں امر تکرار کا احتمال نہیں رکھتا۔ تکرار دلیل خارجی سے مستفاد ہوتا ہے جیسے نماز کا تکرار اوقات کے تکرار کی وجہ سے ہے۔

اشتقاق کا معنی اور اس کی اقسام

743۔ (قولہ: مُشْتَقٌّ) اشتقاق سے مراد لینا ہے جب کہ یہ مجاز ہے۔ اس کا علاقہ اطلاق اور تقیید ہے کیونکہ علم صرف میں اشتقاق کا مطلب مصدر سے دس چیزوں میں سے ایک کا لینا ہے۔ وہ یہ ہیں: ماضی، مضارع، امر، اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، افعل التفضیل، اسم زمان، اسم مکان، اسم آلہ۔ اور الوجہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہیں ہے۔

لیکن ''تعریفات السید'' میں ہے: الاشتقاق کا مطلب ہے ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے نکالنا اس شرط کے ساتھ کہ دونوں میں معنی اور ترکیب کے لحاظ سے مناسبت ہو اور صیغہ میں ایک دوسرے کا مغایر ہو۔ پھر اگر ان کے درمیان حروف اور ترتیب میں تناسب ہو جیسے ضَرَبَ الضرب سے ہے تو یہ اشتقاق صغیر ہے، یا لفظ اور معنی میں تناسب ہو ترتیب میں تناسب نہ ہو جیسے جَبَذَ، الجذب سے تو یہ اشتقاق کبیر ہے، یا مخرج میں تناسب ہو جیسے نَعَقَ نہق سے تو یہ اشتقاق اکبر ہے۔ اسی طرح ''شرح

إِذَا كَانَ أَشْهَرَ فِي الْمَعْنَى شَائِعٌ كَاشْتِقَاقِ الرَّعْدِ مِنَ الِارْتِعَادِ وَالْيَمِّ مِنَ التَّيَمُّمِ (مِنْ مَبْدَإِ سَطْحِ جَبْهَتِهِ) أَيِ الْمُتَوَضِّئِ بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ (إِلَى أَسْفَلِ ذَقَنِهِ) أَيْ مَنْبَتِ أَسْنَانِهِ السُّفْلَى (طُولًا) كَانَ عَلَيْهِ شَعْرٌ أَوْ لَا، عَدَلَ عَنْ قَوْلِهِمْ

جب معنی میں زیادہ مشہور ہو اور عام ہو جیسے رعد کا اشتقاق الارتعاد سے اور یم کا تیمم سے ہے۔ (اور چہرے کی طولاً حد یہ ہے کہ) پیشانی کی سطح کی ابتدا سے، جبہتہ کی ضمیر کا مرجع متوضی کو بنایا مقام کے قرینہ کی وجہ سے..... ٹھوڑی نیچے تک ہے یعنی نچلے دانت پیدا ہونے کی جگہ یہ طولاً حد ہے خواہ اس پر بال ہوں یا نہ ہوں۔ فقہاء کے قول

التحریر'' میں ہے فرمایا: کبھی اصغر، صغیر اور اکبر کہا جاتا ہے اور کبھی اصغر، اوسط اور اکبر کہا جاتا ہے۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے اور ہمارا مسئلہ پہلی قسم سے ہے۔ (فافہم)

744۔ (قولہ: شَائِعٌ) خبر ہے اشتقاق کی۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ اشتقاق کا معنی دو صیغوں کا منتظم ہونا اور ایک کا معنی میں زیادہ ہونا ہے اور اس میں کوئی تعیین نہیں ہے کہ مشتق منہ، ثلاثی ہو۔ پس جائز ہے کہ مزید کثرت استعمال کی وجہ سے ثلاثی کی بنسبت زیادہ مشہور اور زیادہ سمجھنے کا باعث ہو۔ پس اس کے معنی کی وضاحت کے لیے اشتقاق کا ذکر صحیح ہے اگرچہ مزید اس کی اصل نہ ہو۔ یہ ''النہایہ'' میں ذکر کیا ہے۔

745۔ (قولہ: مِنَ الِارْتِعَادِ) اس کا معنی اضطراب ہے۔ اسی سے الرعد لیا گیا ہے کیونکہ آسمان میں اس کا اضطراب ہوتا ہے، یا اس کی وجہ سے بادل کو اضطراب ہوتا ہے۔

746۔ (قولہ: وَالْيَمِّ) اس کا معنی دریا ہے۔ یہ تیمم سے مشتق ہے جس کا معنی ہے قصد کرنا۔ ''الکشاف'' میں فرمایا: لوگ اس کا قصد کرتے ہیں۔ اور فرمایا: البرج کا اشتقاق التبرج سے ہے اس کے ظہور کی وجہ سے۔ اور ''الفائق'' میں فرمایا: الجن الاجتنان سے ہے کیونکہ وہ آنکھوں سے پوشیدہ ہوتے ہیں۔

747۔ (قولہ: سَطْحِ جَبْهَتِهِ) یعنی پیشانی کے اوپر والے حصہ سے۔

748۔ (قولہ: بِقَرِينَةِ الْمَقَامِ) یہ قرینہ متوضی یا مکلف کا اس مصدر کا فاعل ہونا ہے جو غسل ہے۔ ''طحطاوی''۔

749۔ (قولہ: مَنْبَتِ أَسْنَانِهِ السُّفْلَى) یہ ذقن کی تفسیر ہے یعنی اس نچلی ہڈی تک جس پر دانت اگتے ہیں اور وہ نیچے والے ہونٹ کے نیچے ہے۔

750۔ (قولہ: طُولًا) یہ تمیز کی بنا پر منصوب ہے۔ ''طحطاوی''۔

751۔ (قولہ: كَانَ عَلَيْهِ) یعنی چہرہ پر۔

752۔ (قولہ: شَعْرٌ) عین کے سکون کے ساتھ اور کبھی عین کو حرکت بھی دی جاتی ہے۔ ''قاموس''۔

753۔ (قولہ: عَدَلَ عَنْ قَوْلِهِمْ) یعنی مصنف نے عدول کیا بعض فقہاء کے قول سے جو انہوں نے طولاً چہرہ کی تعریف

مِنْ قُصَاصِ شَعْرِهِ الْجَارِي عَلَى الْغَالِبِ إِلَى الْمُطَّرِدِ لِيَعُمَّ الْأَغَمَّ وَالْأَصْلَعَ وَالْأَنْزَعَ (وَمَا بَيْنَ شَحْمَتَيِ الْأُذُنَيْنِ عَرْضًا) وَحِينَئِذٍ (فَيَجِبُ غَسْلُ الْمَيَاقِ)

من قصاص شعرہ جو غالب طور پر جاری ہے اس سے مصنف نے عدول کیا تا کہ وہ عام ہو جائے اور اغم، اصلع اور انزع کو شامل ہو جائے۔ اور عرضاً چہرے کی حد یہ ہے وہ حصہ جو دونوں کانوں کی لووں کے درمیان ہے۔ اس صورت میں ناک سے متصل آنکھ کی طرف

میں لکھا ہے جیسے ''کنز'' اور ''الملتقی''۔ ''طحطاوی''۔

754۔ (قولہ: قُصَاصِ) قاف پر تینوں حرکتوں کے ساتھ اور ضمہ بہتر ہے مراد وہ جگہ جہاں سر کے بالوں کا اگنا ختم ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

755۔ (قولہ: الْجَارِي) یہ قولھم کی صفت ہے۔

756۔ (قولہ: عَلَى الْغَالِبِ) یعنی اشخاص میں غالب کا اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ اکثر لوگوں میں بالوں کا اگنا پیشانی کی سطح کے آغاز سے ہوتا ہے اور غیر غالب میں الاغم ہے جس کے بال پیشانی پر بھی ہوتے ہیں اور اس جیسے دوسرے افراد۔ ''طحطاوی''۔

757۔ (قولہ: إِلَى الْمُطَّرِدِ) یعنی تمام افراد میں عام ہے۔

758۔ (قولہ: لِيَعُمَّ الْأَغَمَّ الخ) الاغم اس شخص کو کہتے ہیں جس کے سر کے بال نیچے کی طرف بہہ آتے ہوں یہاں تک کہ پیشانی کو تنگ کر دیا ہو (یعنی اس کی پیشانی پر بھی بال ہوں)۔ الاصلع اس کو کہتے ہیں جس کے سر کے اگلے حصہ پر بال نہ ہوں اور الانزع اسے کہتے ہیں جس کی پیشانی کی دونوں طرف بال نہ ہوں۔ ''حلبی عن جامع اللغۃ''۔

میں کہتا ہوں: الاقرع کی تعریف باقی ہے یہ وہ شخص ہے جس کے سر پر بال نہ ہوں۔ ''قاموس''۔

759۔ (قولہ: شَحْمَتَيِ الْأُذُنَيْنِ) کانوں کا نرم حصہ، الاذن ذال کے ضمہ کے ساتھ ہے اور تخفیفاً اس کو ساکن کرنا بھی جائز ہے۔ یہ ''النہر'' میں لکھا ہے۔ اور شحمتین کے ساتھ حد بیان کرنے کی وجہ کیا ہے حالانکہ یہ کہنا ظاہر ہے کہ جو دونوں کانوں کے درمیان ہے۔

شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ کانوں کی لویں جب بعض چہرہ کے ساتھ متصل ہیں اور وہ داڑھی کے پیچھے والی سفیدی ہے تو وہ ایسی جگہ ہو جس کا دھونا واجب ہے پس اس کو دور کرنے کے لیے ان کے ساتھ حد کو بیان کیا۔ (تامل)

760۔ (قولہ: حِينَئِذٍ) یعنی جب تو نے طولاً اور عرضاً چہرے کی حد جان لی۔

761۔ (قولہ: فَيَجِبُ غَسْلُ الْمَيَاقِ) موق کی جمع ہے۔ جس طرح بعض نسخوں میں ہے یہ میم کے بعد ''یا'' ممدودہ کے ساتھ ہے اور درست ہمزہ ممدودہ کے ساتھ ہے۔ ''قاموس'' میں قاف کے باب میں موق کی دس لغات لکھی ہیں ان میں سے چند یہ ہیں: مأق ہمزہ کے ساتھ، موق مأقئ قاف سے پہلے ہمزہ اور قاف کے بعد ہمزہ۔ یہ آنکھ کی اس طرف کو کہتے ہیں جو ناک سے متصل ہے۔ پھر ان تمام لغات کو ذکر کرنے کے بعد چار جمع لکھی ہیں: آماق، اَمآق یعنی ابتدا میں ہمزہ ممدودہ کے ساتھ یا آخر

وَمَا يَظْهَرُ مِنَ الشَّفَةِ عِنْدَ انْضِمَامِهَا (وَمَا بَيْنَ الْعِذَارِ وَالْأُذُنِ) لِدُخُولِهِ فِي الْحَدِّ وَبِهِ يُفْتَى (لَا غَسْلُ بَاطِنِ الْعَيْنَيْنِ)
اور ہونٹوں کو ملانے کے وقت جو حصہ ظاہر ہو اس کا دھونا واجب ہوگا۔ اور داڑھی کے بالوں اور کان کے درمیان جو جگہ ہے اس کا دھونا واجب ہے کیونکہ وہ چہرہ کی جلد میں داخل ہے یہی مفتی بہ ہے۔ اور آنکھوں،

سے پہلے ہمزہ ممدودہ کے ساتھ۔ مواق، مآق اور المیاقی ذکر نہیں کی نہ مفردات میں اور نہ جمع میں۔ اس کو خوب یاد کرلو۔

اور ''البحر'' میں ہے: اگر آنکھ میں بیماری ہو اور اس میں میل کچیل ہو تو اس میل کچیل کے نیچے پانی کا پہنچانا واجب ہے اگر آنکھ بند کرنے کے ساتھ وہ باہر رہ جاتی ہو اگر آنکھ کے اندر میل جمی ہو تو اس کے نیچے پانی پہنچانا واجب نہیں۔

اور بعض نسخوں میں ہے: ملاقی کا دھونا واجب ہے۔ اور اس سے مصنف کا آئندہ قول مستغنی کرتا ہے (غسل جمیع اللحیة فرض) کیونکہ ملاقی سے مراد وہ ہے جو چہرہ میں سے جلد کے ساتھ ملا ہوا ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے اور اس کی ''شرح'' میں ہے، جو شیخ ''اسماعیل'' کی تصنیف ہے: الملاقی جو چہرہ کے دائرہ سے خارج نہ ہو۔ یہ لٹکے ہوئے داڑھی کے بالوں سے احتراز ہے وہ چہرہ کے دائرہ سے خارج ہوتے ہیں پس ان کا دھونا اور ان کا مسح کرنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اس پر آگے (مقولہ 805 میں) مکمل کلام آئے گی۔

762۔ (قولہ: وَمَا يَظْهَرُ) یعنی ہونٹوں کا جو حصہ ظاہر ہو اس کا دھونا فرض ہے جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں اس کو صحیح کہا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہونٹ منہ کے تابع ہے۔ یہ ''البحر'' نے لکھا ہے۔

763۔ (قولہ: عِنْدَ انْضِمَامِهَا) انفعال کے صیغہ کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا کہ طبعی طور پر ملانے کے وقت جو حصہ ظاہر ہوتا ہے نہ کہ اس صورت میں جب ہونٹوں کو شدت و تکلف کے ساتھ ملایا جائے۔ ''حلبی''۔

اسی طرح اگر زور سے آنکھوں کو بند کیا تو یہ جائز نہیں ''بحر''۔ لیکن علامہ ''المقدسی'' نے ''نظم الکنز'' پر اپنی شرح میں لکھا ہے کہ ظاہر الروایہ جواز ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ (تامل)

764۔ (قولہ: مَا بَيْنَ الْعِذَارِ وَالْأُذُنِ) یعنی داڑھی اور کان کے درمیان جو سفیدی ہے۔

765۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ ظاہر المذہب ہے اور یہی صحیح ہے یہی اکثر مشائخ کا نظریہ ہے۔ ''البدائع'' میں فرمایا: (عن ابی یوسف عدمہ) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا مذہب اس کے خلاف ہے ''بحر''۔ کیونکہ عن کا کلمہ یہ فائدہ دیتا ہے کہ ان سے ایک روایت ہے۔ اور اختلاف داڑھی والے میں ہے۔ رہی عورت اور امرد اور وہ شخص جس کی داڑھی صرف ٹھوڑی پر ہو، اتفاقاً غسل فرض ہے۔ ''در منتقی''۔

766۔ (قولہ: لَا غَسْلُ بَاطِنِ الْعَيْنَيْنِ) آنکھوں کے باطن کا دھونا فرض نہیں ہے کیونکہ وہ چربی ہے گرم پانی اور ٹھنڈا پانی اسے نقصان دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر کسی نے ناپاک سرمہ لگایا تو اس کا دھونا واجب نہیں۔ اسی طرح صاحب الہدایہ کی ''مختارات النوازل'' میں ہے۔

وَالْأَنْفِ وَالْفَمِ وَأُصُولِ شَعْرِ الْحَاجِبَيْنِ وَاللِّحْيَةِ وَالشَّارِبِ وَوَنِيمِ ذُبَابٍ لِلْحَرَجِ (وَغَسْلِ الْيَدَيْنِ) أَسْقَطَ لَفْظَ فُرَادَى لِعَدَمِ تَقَيُّدِ الْفَرْضِ بِالِانْفِرَادِ (وَالرِّجْلَيْنِ) الْبَادِيَتَيْنِ السَّلِيمَتَيْنِ، فَإِنَّ الْمَجْرُوحَتَيْنِ وَالْمَسْتُورَتَيْنِ بِالْخُفِّ وَظِيفَتُهُمَا الْمَسْحُ

ناک اور منہ کے اندر کا دھونا فرض نہیں اور ابروؤں، داڑھی، مونچھوں کے بالوں کی جڑوں کا دھونا اور مکھی کی بیٹ کا دھونا فرض نہیں کیونکہ اس میں حرج ہے۔ اور ہاتھوں کا دھونا۔ فرادیٰ کا لفظ ساقط کر دیا کیونکہ انفراد کے ساتھ فرض مقید نہیں ہے۔ اور دونوں پاؤں (کا دھونا بھی فرض) جو ظاہر ہوں سلامت ہوں۔ کیونکہ زخمی پاؤں اور خف سے ڈھکے ہوئے پاؤں کا وظیفہ مسح ہے۔

767۔(قولہ: وَالْأَنْفِ وَالْفَمِ) یہ دونوں لعینین پر معطوف ہیں یعنی ان کے باطن کا دھونا واجب نہیں ہے۔

768۔(قولہ: أُصُولِ شَعْرِ الْحَاجِبَيْنِ) اس کو محمول کیا جائے گا جب ابرو گھنے ہوں اور جب ابرو گھنے نہ ہو بلکہ جلد ظاہر ہوتی ہو تو ان کی جڑوں تک پانی پہنچانا واجب ہوگا جیسا کہ عنقریب ''البرہان'' کے حوالہ سے آئے گا۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھوں کے بارے میں کہا جائے گا۔ یہ ''حلبی'' نے ''عصام الدین'' شارح ''الہدایہ'' سے نقل کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

769۔(قولہ: وَوَنِيمِ ذُبَابٍ) یعنی مکھی کی بیٹ۔ غسل کی بحث میں فرمایا: مکھی اور کیکڑا کی بیٹ طہارت سے مانع نہیں ہے جس کے نیچے پانی نہ پہنچے اور مہندی طہارت سے مانع نہیں ہے اگرچہ اس کا جسم بھی ہو اسی پر فتویٰ ہے۔ میل، تیل، خشک مٹی اور گیلی مٹی بھی طہارت سے مانع نہیں ہے۔ الخ

770۔(قولہ: لِلْحَرَجِ) یہ لاغسل کے قول کی علت ہے یعنی یہ مذکورہ چیزیں اگرچہ چہرہ کی حد میں داخل ہیں مگر حرج کی وجہ سے ان کا دھونا واجب نہیں ہے اور ''الدرر'' میں اس طرح علت بیان کی کہ فرض کا محل حائل کی وجہ سے پوشیدہ ہے اور وہ اس حال میں ہو گیا ہے کہ دیکھنے والے کا چہرہ اس کی طرف نہیں کیا جا سکتا پس اس سے فرض ساقط ہو گیا اور حائل کی طرف فرض پھر گیا۔

771۔(قولہ: أَسْقَطَ لَفْظَ فُرَادَى) یہ صاحب ''الدرر'' پر تعریض ہے۔ انہوں نے فرادیٰ کے لفظ کے ساتھ مقید کیا ''حلبی''۔ اور اس کا معنی ہے ہر ہاتھ کو دوسرے ہاتھ سے علیحدہ دھونا۔ ''طحطاوی''۔

772۔(قولہ: لِعَدَمِ الخ) کیونکہ وضو کے فرائض کے بیان میں شروع ہے پس اس کی کلام شعور دلاتی ہے کہ انفراد لازم ہے حالانکہ اگر دونوں کو اکٹھا دھویا تو فرض ساقط ہو جائے گا۔

773۔(قولہ: الْبَادِيَتَيْنِ) دونوں پاؤں ظاہر ہوں جن کے اوپر خف (موزہ) نہ ہو۔ ''طحطاوی''۔

774۔(قولہ: فَإِنَّ الْمَجْرُوحَتَيْنِ) یہ لف ونشر غیر مرتب کے طور پر سابقہ دونوں قیود سے مقید کرنے کی علت ہے۔ ''طحطاوی''۔

775۔(قولہ: وَظِيفَتُهُمَا الْمَسْحُ) ان کا وظیفہ مسح ہے لیکن اس مسح کی کیفیت مختلف ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ ''ط''۔

(مَرَّةً) لِمَا مَرَّ (مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ وَالْكَعْبَيْنِ) عَلَى الْمَذْهَبِ وَمَا ذَكَرُوا مِنْ أَنَّ الثَّابِتَ بِعِبَارَةِ النَّصِّ
ایک مرتبہ دھونا فرض ہے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ کہنیوں اور ٹخنوں سمیت دھونا ظاہر مذہب کے مطابق۔ فقہاء نے جو ذکر کیا ہے کہ عبارۃ النص سے ثابت

776۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) اس کی وجہ وہی ہے جو گزر چکی ہے یعنی اعضاء کو ایک مرتبہ دھونا فرض ہے کیونکہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا۔

777۔ (قولہ: مَعَ الْمِرْفَقَيْنِ) یہ مرفق کا تثنیہ ہے میم کے کسرہ اور فا کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس میں اس کا برعکس بھی ہے۔ یہ اس جگہ کا نام ہے جہاں دو ہڈیاں یعنی عضد (کہنی سے اوپر والا حصہ) کی ہڈی اور ذراع (کہنی سے نیچے والا حصہ) کی ہڈی کے ملنے کی جگہ کا نام ہے۔ مصنف نے اشارہ فرمایا کہ آیت میں (الی) کا کلمہ مع کے معنی میں ہے۔ اور یہ مردود ہے۔ کیونکہ علماء نے فرمایا: ید کا لفظ انگلیوں کے پوروں سے لے کر کندھے تک کے لیے ہے۔ جب الی بمعنی مع ہوگا تو کندھے تک دھونا واجب ہوگا کیونکہ یہ اس کی مانند ہے قمیص اور اس کی آستین کو دھو۔ اس کی انتہا یہ ہے کہ یہ عام کے فرد کی طرح ہے اور وہ دوسروں کو خارج نہیں کرتا۔ ''بحر''۔

جواب یہ ہے کہ آیت میں الید سے مراد انگلیوں سے لے کر کہنی تک ہے اوپر والے حصہ کے سقوط پر اجماع ہے۔ اور مصنف نے (الی) کی تعبیر سے عدول کیا جو کہنیوں اور ٹخنوں کے دخول اور عدم دخول کا احتمال رکھتا تھا اور مع کے ساتھ تعبیر کو اختیار کیا جو صراحۃً کہنیوں اور ٹخنوں کے دخول پر دلالت کرتا ہے۔ یہ عدمہ (عدم دخول) کے قول سے احتراز کی وجہ سے کیا جس کی طرف شارح کے قول علی المذہب کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے۔ یعنی امام ''زفر'' اور اہل ظاہر میں سے جنہوں نے اس قول کو لیا انہوں نے اس کے خلاف کہا۔ اور یہ امام ''مالک'' سے ایک روایت ہے۔

778۔ (قولہ: وَالْكَعْبَيْنِ) یہ دو ہڈیاں ہیں جو پاؤں کی دونوں طرفوں میں اٹھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اسی طرح ''المغرب'' میں ہے۔ اور اسی کو ''الہدایۃ'' وغیرہما میں صحیح کہا ہے۔ ''ہشام'' نے ''محمد'' سے روایت کیا ہے کہ کعبین سے مراد وہ ہڈیاں ہیں جو پاؤں کی پیٹھ پر تسمہ باندھنے کی جگہ ہوتی ہیں۔ علماء نے فرمایا: یہ ہشام کی طرف سے سہو ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے محرم کے بارے میں فرمایا جب وہ نعلین نہ پائے تو اپنی خفین (موزوں) کو ٹخنوں کے نیچے سے پھاڑ دے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ہاتھ سے کاٹنے کی جگہ کی طرف اشارہ کیا۔ ہشام نے اس کو طہارت کی طرف نقل کیا ہے اس کی تمام بحث ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

779۔ (قولہ: وَمَا ذَكَرُوا) یہ جواب ہے اس سوال کا جو وارد کیا گیا ہے کہ ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کو دھونا چاہیے کیونکہ جمع کے مقابلے میں جمع، احاد پر احاد کی انقسام کا تقاضا کرتی ہے۔

780۔ (قولہ: بِعِبَارَةِ النَّصِّ) وہ مفہوم جس کے لیے کلام صراحۃً چلائی گئی ہو۔ ''طحطاوی''۔

غَسْلُ يَدٍ وَرِجْلٍ وَالْأُخْرَى بِدَلَالَتِهِ وَمِنَ الْبَحْثِ فِي إِلَى وَفِي الْقِرَاءَتَيْنِ فِي (أَرْجُلَكُمْ) قَالَ فِي الْبَحْرِ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ

ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کا دھونا ہے اور دوسرے ہاتھ اور پاؤں کا دھونا دلالۃ النص سے ثابت ہے اور الی میں جو بحث ذکر کی ہے اور وارجلکم میں دوقراءتوں کے بارے میں جو ذکر کیا ہے ''البحر'' میں فرمایا: اس پر اجماع کے منعقد ہونے کے بعد اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔

781۔(قولہ: بِدَلَالَتِهِ) وہ مفہوم نص سے بطریق مساوات ہوتا ہے۔

782۔(قولہ: مِنَ الْبَحْثِ فِي إِلَى) الی میں بحث یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل ہے یا نہیں، یا معاملہ محتمل ہے اور ترجیح دینے والے قرائن اور اس کے علاوہ مباحث ہیں جن کے ساتھ صاحب ''البحر'' نے طویل بحث کی ہے۔ ''طحطاوی''۔

783۔(قولہ: وَفِي الْقِرَاءَتَيْنِ) یعنی زیر اور زبر کی قراءتیں ارجلکم میں۔ زیر حالت تخفیف پر ہے اور زبر دوسری حالت پر ہے، یا زیر، جوار (پڑوس) کی وجہ سے ہے کیونکہ مسح میں کعبین مغیا نہیں ہیں آخر تک وہ بحث جو ''الدرر'' وغیرہا میں طویل فرمائی ہے۔

784۔(قولہ: قَالَ فِي الْبَحْرِ لَا طَائِلَ تَحْتَهُ) ''البحر'' میں فرمایا: اس میں کوئی فائدہ نہیں اور یہ جملہ اس (ما) کی خبر ہے جو (ماذکروا) کے قول میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

785۔(قولہ: بَعْدَ انْعِقَادِ الْإِجْمَاعِ عَلَى ذَلِكَ) یعنی اس پر اجماع کے بعد کہ ہاتھوں اور پاؤں میں سے ہر ایک کو دھونا فرض ہے اور کہنیاں اور ٹخنے کے داخل ہونے پر اور پاؤں کے دھونے پر بھی اجماع ہے نہ کہ پاؤں کے مسح پر اجماع ہے۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: جنہوں نے آیت سے استدلال کیا جیسے ''القدوری'' اور دوسرے اصحاب متون، تو وہ اس کے محتاج ہیں تاکہ دلیل مکمل ہو جائے اس بنا پر کہ کہنیوں کے دخول پر اجماع کے ثبوت میں کلام ہے۔ کیونکہ ''البحر'' میں ہے کہ انہوں نے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے لیا ہے کہ ہم وضو میں کہنیوں کے دخول کے وجوب میں کوئی مخالفت کرنے والا نہیں جانتے۔ اور ''النہر'' میں اس طرح رد کیا ہے کہ مجتہد کا قول کہ میں کوئی مخالفت کرنے والا نہیں جانتا اس اجماع کی حکایت نہیں ہے جس کا غیر محجوج بہ ہوتا ہے۔

امام ''اللامشی'' نے اپنے ''اصول'' میں فرمایا: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ تمام مجتہدین اگر ایک حکم پر جمع ہو جائیں اور تمام سے نصاً رضا پائی جائے تو یہ اجماع ہوگا۔ مگر جب بعض نے نص قائم کی ہو اور باقی مجتہدین نے سکوت کیا ہو قول کے مشہور ہونے کے بعد بغیر کسی خوف کے تو عام اہل السنۃ کا نظریہ ہے کہ یہ اجماع ہوگا اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا میں نہیں کہتا کہ وہ اجماع ہے لیکن میں کہتا ہوں میں اس میں خلاف نہیں جانتا۔ معتزلہ میں سے ''ابوہاشم'' نے کہا: یہ اجماع نہ ہوگا اور حجت ہوگا۔

(وَمَسْحُ رُبُعِ الرَّأْسِ مَرَّةً) فَوْقَ الْأُذُنَيْنِ وَلَوْ بِإِصَابَةِ مَطَرٍ أَوْ بَلَلٍ بَاقٍ بَعْدَ غَسْلٍ عَلَى الْمَشْهُورِ لَا بَعْدَ مَسْحٍ إِلَّا أَنْ يَتَقَاطَرَ

(چوتھا فرض وضو) چوتھائی سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا کانوں سے اوپر اگرچہ وہ بارش لگنے سے ہو یا مشہور مذہب پر کسی عضو کو دھونے کے بعد باقی تری سے ہو نہ کہ مسح کے بعد مگر یہ کہ اس سے قطرے ٹپک رہے ہوں۔

ہم نے پہلے ''شرح المنیہ'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں ہے بلکہ وہ فرض عملی ہے جیسے چوتھائی سر کا مسح ہے۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں بھی فرمایا: اجماع کے دعویٰ کی ضرورت نہیں کیونکہ فرض عملیہ اپنے اثبات میں قطعی دلیل کے محتاج نہیں ہوتے۔

786۔(قولہ: وَمَسْحُ رُبُعِ الرَّأْسِ) مسح کا لغوی معنی کسی چیز پر ہاتھ پھیرنا ہے اور عرفاً پانی کا عضو کو لگنا۔ جان لو کہ مسح کے فرض کی مقدار میں کئی روایات ہیں۔ ان میں سے زیادہ مشہور وہ ہے جو متن میں ہے۔ دوسری روایت پیشانی کی مقدار ہے اس کو ''القدوری'' نے اختیار کیا ہے۔ اور ''ہدایہ'' میں ہے: یہ چوتھائی ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ یہ چوتھائی سے کم ہے۔ تیسری روایت یہ ہے: تین انگلیوں کی مقدار ہے۔ ''ہشام'' نے اس کو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ ظاہر الروایہ ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے: یہ ''الاصول'' کی روایت ہے۔ ''التحفہ'' وغیرہا میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور ''الظہیریہ'' میں اسی پر فتویٰ ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: یہی ظاہر المذہب ہے اور عام محققین کا مختار ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں اس کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پس ''المعراج'' میں اس کو ظاہر المذہب کہا ہے تو یہ تطبیق دینے کے لیے اس پر محمول ہوگا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے یہ ظاہر الروایہ مروی ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' اور ''البحر'' میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ معتمد چوتھائی کی روایت ہے اور اس پر متاخرین چلے ہیں جیسے ''ابن الہمام'' اور ان کے شاگرد ''ابن امیر حاج''، صاحب ''النہر''، صاحب ''البحر''، ''المقدسی''، ''المصنف'' اور ''الشرنبلالی'' وغیرہم۔

787۔(قولہ: فَوْقَ الْأُذُنَيْنِ) اگر اس مینڈھی کی طرف مسح کیا جو سر پر باندھی ہوئی تھی تو جائز نہ ہوگا۔ ''مقدسی''۔

788۔(قولہ: أَوْ بَلَلٍ بَاقٍ) یہ اس صورت میں ہے جب تری کو دوسرے عضو سے نہ لیا ہو ''مقدسی''۔ اگر اس تری کو دوسرے عضو سے لیا ہوگا تو مطلقاً جائز نہ ہوگا ''بحر''۔ خواہ وہ عضو مغسول ہو یا ممسوح ہو۔ ''درر''۔

789۔(قولہ: عَلَى الْمَشْهُورِ) اس کا مقابل ''حاکم'' کا منع کا قول ہے۔

عام مشائخ نے ''حاکم'' کے قول کو غلط کہا ہے اور محقق ''ابن الکمال'' نے ان کی تائید میں کہا ہے: صحیح وہ ہے جو ''حاکم'' نے کہا ہے۔ ''الکرخی'' نے اپنی ''جامع کبیر'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت پر نص قائم کی ہے: جس نے اپنے بازوؤں کے بچے ہوئے پانی سے اپنے سر کا مسح کیا تو جائز نہ ہوگا مگر نئے پانی کے ساتھ کیونکہ وہ اس کے ساتھ ایک مرتبہ پاکیزگی حاصل کر چکا ہے اس کو ''النہر'' میں ثابت کیا ہے۔

790۔(قولہ: إِلَّا أَنْ يَتَقَاطَرَ) مگر یہ کہ قطرے گر رہے ہوں اسی طرح ''الغرر'' میں ذکر کیا ہے۔ گویا نیا پانی لے کر مسح

وَلَوْ مَدَّ اِصْبَعًا أَوْ إِصْبَعَيْنِ لَمْ يَجُزْ اِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْكَفِّ أَوْ بِالْإِبْهَامِ وَالسَّبَّابَةِ مَعَ مَا بَيْنَهُمَا

اگر ایک انگلی یا دو انگلیوں کو کھینچا تو مسح جائز نہ ہوگا مگر یہ کہ ہتھیلی کے ساتھ ہو یا انگوٹھے اور شہادت کی انگلی کے ساتھ جب کہ وہ حصہ بھی سر پر لگے جو ان کے درمیان ہے

کیا ہے۔

791۔(قولہ: وَلَوْ مَدَّ) یعنی مسح کو کھینچا حتیٰ کہ چوتھائی کی مقدار کو گھیر لیا۔ ''البدائع'' میں ہے: اگر تین انگلیوں کو رکھا اور انہیں کھینچا نہیں تو تین انگلیوں والی روایت پر جائز ہوگا چوتھائی والی روایت پر جائز نہ ہوگا۔ اگر انگلیوں سے مسح کیا جب کہ وہ کھڑی تھیں نہ رکھی ہوئی تھیں اور کھینچی گئی تھیں تو مسح جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے مفروض مقدار کو ادا نہیں کیا یعنی یہ بالا جماع ہے جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔ اگر انگلیوں کو کھینچا حتیٰ کہ مفروض مقدار کو پہنچ گیا تو ہمارے علماء ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں۔ امام ''زفر'' اس کے خلاف ہیں۔ اسی طرح ایک اور دو انگلیوں میں اختلاف ہے جب ان کو کھینچے اور مفروض مقدار کو پالے۔ (ملخصاً)

اب یہ باقی ہے کہ جب تین انگلیوں کو سر پر رکھے اور انہیں کھینچے اور چوتھائی سر کو پالے تو ''الفتح'' میں فرمایا: اس میں میں جواز ہی دیکھتا ہوں۔ اور ''النہر'' میں اس کا تعاقب کیا ہے اس قول سے کہ میں تو منقول پر موقوف ہوں یعنی ''بدائع'' کے قول پر (فلو مدھا الخ)۔ میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے کیونکہ ''البدائع'' کے قول میں ضمیر (فلو مدھا) منصوبہ انگلیوں پر عائد ہے یعنی انگلیوں کے اطراف سے مسح کرے نہ کہ رکھی ہوئی انگلیوں سے اس بنا پر کہ ''البحر'' میں فرمایا: اگر انگلیوں کی اطراف سے مسح کیا اور پانی کے قطرے گر رہے تھے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ کیونکہ جب پانی کے قطرے گر رہے ہوں گے اور پانی انگلیوں سے ان کی اطراف کی طرف اتر رہا ہوگا جب وہ اسے کھینچے گا تو وہ اس طرح ہو جائے گا گویا اس نے نیا پانی لیا ہے۔ اسی طرح ''المحیط'' میں ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں ذکر کیا ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور یہی صحیح ہے۔

الشیخ ''اسماعیل'' نے کہا: اور اسی طرح ''الواقعات'' اور ''الفیض'' میں ہے۔

792۔(قولہ: لَمْ يَجُزْ) بعض علماء نے فرمایا: جائز نہیں۔ کیونکہ تری مستعمل ہو گئی ہے۔ اور اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ پانی انفصال سے پہلے مستعمل نہیں ہوگا۔ اور یہ چوتھائی کی روایت پر تین انگلیوں کو کھینچنے کے ساتھ عدم جواز کو مستلزم ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہمیں ہاتھ کے ساتھ مسح کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ہاتھ میں سے دو انگلیوں کو ہاتھ نہیں کہا جاتا بخلاف تین انگلیوں کے کیونکہ یہ اکثر حصہ ہیں۔ اس میں یہ ہے کہ ہاتھ کے ساتھ تری کا پہنچانا متعین ہونے کا تقاضا ہے اور وہ بارش کے بہاؤ کے ساتھ منتفی ہے۔ کبھی علت میں کہا جاتا ہے کہ تری فرض کی مقدار کو پہنچنے سے پہلے ختم ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے کہ اگر تین انگلیاں کھینچے۔ اس کی مکمل بحث ''فتح القدیر'' میں ہے۔

793۔(قولہ: اِلَّا أَنْ يَكُونَ مَعَ الْكَفِّ الخ) کیونکہ دو انگلیاں ہتھیلی کے ساتھ یا انگوٹھے اور سبابہ کے درمیان جو حصہ ہے اس کے ساتھ تین انگلیوں کی مقدار یا زیادہ کی مقدار ہو جاتی ہے۔ جب ان کو کھینچے گا اور چوتھائی مقدار کو پہنچ جائے گا تو جائز ہوگا۔ مگر بغیر کھینچے تین انگلیوں کی روایت پر جائز ہوگا جیسا کہ ''التتارخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

أَوْ بِمِيَاهٍ، وَلَوْ أَدْخَلَ رَأْسَهُ الْإِنَاءَ أَوْ خُفَّهُ أَوْ جَبِيرَتَهُ وَهُوَ مُحْدِثٌ أَجْزَأَهُ وَلَمْ يَصِرِ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا وَإِنْ نَوَى اتِّفَاقًا عَلَى الصَّحِيحِ كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الْبَدَائِعِ (وَغَسْلُ جَمِيعِ اللِّحْيَةِ فَرْضٌ)

یا کئی پانیوں کے ساتھ ہو۔ اگر کسی نے اپنے سر کو برتن میں داخل کیا یا اپنے موزے یا زخم پر باندھی ہوئی پٹی کو برتن میں داخل کیا جب کہ وہ شخص بے وضو تھا تو یہ مسح جائز ہوگا اور پانی مستعمل نہ ہوگا اگر چہ نیت بھی کرے بالاتفاق صحیح روایت پر جیسا کہ ''البحر'' میں ''البدائع'' سے مروی ہے۔ داڑھی کا دھونا فرض ہے

794۔ (قولہ: أَوْ بِمِيَاهٍ) ''البحر'' میں فرمایا: اگر ایک انگلی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کیا اور انگلی کو ہر مرتبہ پانی کی طرف لوٹایا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں جائز ہے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے یعنی چوتھائی سر والی روایت پر جائز نہیں ہے۔ اور ''الدرر المنتقی'' میں جو ہے کہ یہ اتفاقاً جائز ہے۔ اس میں نظر ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ ان کی عبارت ہے: اگر فرض کی مقدار کی جگہوں میں کئی پانیوں کے ساتھ ہو تو اتفاقاً جائز ہے۔ اور ان کا قول: فرض کی مقدار، تین انگلیوں کی روایت کو شامل ہے اور چوتھائی سر والی روایت کو بھی شامل ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے: اگر ایک انگلی کے باطن، ظاہر اور اطراف سے مسح کیا ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا اور مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا: جائز نہیں ہے۔ بعض نے کہا: جائز ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ تین انگلیوں سے مسح کرنے کے معنی میں ہے۔

''البحر'' میں فرمایا: یہ مخفی نہیں کہ چوتھائی سر کے اعتبار سے ظاہر مذہب پر جائز نہیں اور جو ''ابن مالک'' کی ''شرح المجمع'' میں ہے کہ ''اصح قول میں اتفاقاً جائز ہے'' اس میں نظر ہے۔

795۔ (قولہ: أَجْزَأَهُ) اس کو جائز کہا ہے اگر پانی فرض کی مقدار کو پہنچ جائے۔ ''طحطاوی''۔

796۔ (قولہ: وَلَمْ يَصِرِ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا) کیونکہ پانی کو مستعمل نہیں کہا جاتا مگر جسم سے جدا ہونے کے بعد اور وہ پانی جو سر کو لگا یا موزے اور ایڑھی پر لگا وہ اس کے ساتھ لگا اور اسے پاک کر دیا اور اس کے علاوہ پانی اسے نہ لگا پس وہ مستعمل نہ ہوا اس میں نظر ہے اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔

797۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) یعنی ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان اتفاق ہے۔

798۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيحِ) یہ اتفاق کے لیے قید ہے۔ اس کا مقابل وہ ہے جو کہا گیا ہے کہ اگر اس سے نیت کی تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔

799۔ (قولہ: جَمِيعِ اللِّحْيَةِ) لحیہ لام کے کسرہ اور فتحہ کے ساتھ ہے ''نہر''۔ ان کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ بال ہیں جو رخساروں پر اگتے ہیں یعنی عذار، عارض اور ذقن پر جو بال اگتے ہیں۔ ''شرح الارشاد'' میں لحیہ (داڑھی)

يَعْنِي عَمَلِيًّا (أَيْضًا) عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِيحِ الْمُفْتَى بِهِ الْمَرْجُوعِ إِلَيْهِ، وَمَا عَدَا هٰذِهِ الرِّوَايَةَ مَرْجُوعٌ عَنْهُ كَمَا فِي الْبَدَائِعِ ثُمَّ لَا خِلَافَ أَنَّ الْمُسْتَرْسِلَ

یعنی فرض عملی ہے۔ مذہب صحیح پر یہی مفتی بہ قول ہے اور اس کی طرف رجوع کیا گیا ہے اس کے علاوہ جو روایات ہیں وہ متروک ہیں جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکے ہوئے بالوں

ان بالوں کو کہتے ہیں جو رخساروں کے جمع ہونے کی جگہ اگتے ہیں۔ العارض سے مراد وہ جگہ ہوتی ہے جو رخساروں کے درمیان اور عذار کے درمیان کی جگہ ہے۔ یہ وہ مقدار ہے جو کان کے مقابل ہوتی ہے اوپر سے کنپٹی کے ساتھ متصل ہوتی ہے اور نیچے کی طرف سے عارض سے متصل ہوتی ہے۔

800۔(قولہ: يَعْنِي عَمَلِيًّا) بعض علماء نے فرمایا کہ ''ای'' کے ساتھ تفسیر بیان توضیح کے لیے ہوتی ہے اور یعنی کے ساتھ تفسیر سوال کو دور کرنے اور وہم کے ازالہ کے لیے ہوتی ہے۔ اسی طرح ''الخیر الرملی'' کے حاشیہ ''البحر'' میں ہے۔ یہاں اسی طرح ہے کیونکہ فرض کے اطلاق سے جو وہم پیدا ہوا اس کو دور کرنے کے لیے ہے کہ وہ فرض قطعی ہے حالانکہ آیت قطعی طور پر داڑھی کے نیچے جو جسم ہے اس کے حکم کے داڑھی کی طرف منتقل ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔

801۔(قولہ: أَيْضًا) یعنی جیسے چوتھائی سر کا مسح ہے۔ ''طحطاوی''۔

802۔(قولہ: وَمَا عَدَا هٰذِهِ الرِّوَايَةَ) یعنی پوری داڑھی کے مسح کی روایت یا چوتھائی داڑھی یا تہائی داڑھی کے مسح کی روایت، یا جو جلد سے ملا ہوا ہے اس کے مسح کی روایت، چوتھائی کو دھونا یا تہائی کو دھونا، یا بالکل نہ دھونا اور نہ مسح کرنا یہ کل آٹھ روایات ہیں سب متروک ہیں۔

''البدائع'' اور اس کے مصنف الکاسانی کا تعارف

803۔(قولہ: كَمَا فِي الْبَدَائِعِ) یہ عظیم الشان کتاب ہے۔ میں نے اپنی کتب میں ایسی کوئی کتاب نہیں دیکھی۔ یہ کتاب امام ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی کی ہے۔ یہ ''تحفۃ الفقہاء'' جو ان کے شیخ علاؤالدین السمرقندی کی کتاب ہے اس کی یہ شرح ہے۔ جب انہوں نے یہ شرح اپنے شیخ پر پیش کی تو انہوں نے اپنی بیٹی فاطمہ کا نکاح ان سے کر دیا حالانکہ بادشاہوں نے اس کے باپ سے اس سے نکاح کرنے کی خواہش کی تھی لیکن انہوں نے بادشاہوں کو اپنی بیٹی کا رشتہ دینے سے انکار کر دیا۔ فتویٰ ان کے گھر سے نکلتا تھا تو اس پر فاطمہ، اس کے باپ اور اس کے خاوند کے دستخط ہوتے تھے۔

804۔(قولہ: ثُمَّ لَا خِلَافَ) یعنی تمام روایات پر اہل مذہب کے درمیان اختلاف نہیں ہے۔

805۔(قولہ: أَنَّ الْمُسْتَرْسِلَ) یعنی چہرہ کے دائرہ سے خارج بال۔ ''ابن حجر'' نے ''شرح المنہاج'' میں اس کی تفسیر کی ہے کہ اگر اس کی نزول کی جہت سے لمبی ہو تو وہ چہرہ کی گولائی سے خارج ہو گی، اس بنا پر ٹھوڑی کے نیچے والے حصہ پر اگنے والے بالوں کا دھونا واجب نہ ہو گا۔ کیونکہ صرف اس کے ظہور کے ساتھ یعنی چہرہ کی حد سے خارج ہو جائے گی۔ کیونکہ یہ جہت

لَا يَجِبُ غَسْلُهُ وَلَا مَسْحُهُ بَلْ يُسَنُّ، وَأَنَّ الْخَفِيفَةَ الَّتِي تُرَى بَشَرَتُهَا يَجِبُ غَسْلُ مَا تَحْتَهَا كَذَا فِي النَّهْرِ وَفِي الْبُرْهَانِ يَجِبُ غَسْلُ بَشَرَةٍ لَمْ يَسْتُرْهَا الشَّعْرُ كَحَاجِبٍ وَشَارِبٍ وَعَنْفَقَةٍ فِي الْمُخْتَارِ

کا دھونا اور ان کا مسح کرنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اور ایسی خفیف داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہو تو اس کے نیچے والے حصہ کا دھونا واجب ہے اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور ''البرہان'' میں ہے: اس جلد کا دھونا واجب ہے جس کو بال نہ چھپائیں جیسے آبرو، مونچھیں اور ہونٹ اور ٹھوڑی کے درمیانی بال، مختار قول کے مطابق۔

نزول ہے۔ اور اگر اوپر کی طرف لمبی کی گئی ہو تو وہ پیشانی کی حد سے خارج نہ ہوگی اور اسی طرح جبڑے کی اطراف پر اگنے والے بالوں کا حکم ہے اور رخساروں پر اگنے والے بال دھونا واجب ہے جو چہرہ کے دائرہ میں داخل ہیں۔ یہ ان بالوں کا حکم جو چہرہ کے دائرہ سے زائد ہیں۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ ان بالوں کا دھونا واجب ہے جو رخساروں اور ظاہر ٹھوڑی سے ملے ہوتے ہیں نہ وہ بال جو داڑھی سے لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ ہمارے نزدیک ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک لٹکے ہوئے بالوں کا دھونا بھی واجب ہے۔ کیونکہ جو لٹکے ہوئے ہیں وہ متصل کے تابع ہیں اور تبع کے لیے اصل کا حکم ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وجہ کا اطلاق متصل پر ہوتا ہے نہ کہ لٹکے ہوئے بالوں پر۔ پس وہ وجہ نہ ہوئے اور ان کا دھونا بھی واجب نہ ہوا۔ میں نے مصنف کی ''شرح علی زاد الفقیر'' میں دیکھا فرمایا: ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ ''البقالی'' نے فرمایا: جو داڑھی کے بالوں میں سے ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ ہمارے نزدیک چہرہ سے نہیں ہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں۔ اور دو مینڈھیوں کے دھونے میں کوئی روایت نہیں جب دونوں قدموں سے تجاوز کر جائیں جنابت میں۔ اسی طرح وہ گلٹی جو چہرے سے لڑھک جائے۔ صحیح یہ ہے کہ جنابت میں اس کا دھونا واجب ہے اور وضو میں گلٹی کا دھونا واجب ہے۔

806۔ (قولہ: بَلْ يُسَنُّ) یعنی مسح سنت ہے کیونکہ ضمیر کے مرجع کے زیادہ قریب ہے۔ ''المنیہ'' کی عبارت اس میں صریح ہے۔ حاشیہ ''حلبی'' میں اسی طرح ہے۔

807۔ (قولہ: الَّتِي تُرَى بَشَرَتُهَا) اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور جو ''بدائع'' میں ہے کہ جو بال اگ آئیں تو عام علماء کے نزدیک جو جگہ ان کے نیچے ہے اس کا دھونا ساقط ہو جاتا ہے خواہ بال گھنے ہوں یا خفیف ہوں کیونکہ جو ان کے نیچے آ گیا وہ وجہ (چہرہ) ہونے سے نکل گیا کیونکہ اس کے ساتھ مواجہہ نہیں ہوتا یہ اس پر محمول ہے کہ جب اس کی جلد نظر نہ آتی ہو جیسا تعلیل اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ پس خفیفہ داڑھی کی دو قسمیں ہیں اور دوسرے معنی کے ساتھ اس کے درمیان اور گھنی داڑھی کے درمیان فرق عرف ہے جیسا کہ وہ شافعیہ کے نزدیک وجہ ہے۔ اور ان کے نزدیک اصح یہ ہے کہ خفیفہ وہ ہے کہ مجلس تخاطب میں جس کی جلد نظر آئے۔ یہ ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے۔

808۔ (قولہ: لَمْ يَسْتُرْهَا الشَّعْرُ) اور بالوں سے ڈھانپی ہوئی جگہ کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط ہے۔ ''ط''۔

اور اس سے استثنا کی گئی ہے جب مونچھیں لمبی ہوں جو ہونٹوں کی سرخی کو چھپا دیں۔ کیونکہ ''السراجیہ'' میں ہے: ایسی مونچھیں جو ہونٹوں کی سرخی کو چھپانے والی ہوں ان کا خلال کرنا واجب ہے کیونکہ یہ ظاہراً تمام ہونٹ تک یا بعض ہونٹ تک

(وَلَا يُعَادُ الْوُضُوْءُ) بَلْ وَلَا بَلُّ الْمَحَلِّ (بِحَلْقِ رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ كَمَا لَا يُعَادُ) الْغُسْلُ لِلْمَحَلِّ وَلَا الْوُضُوْءُ (بِحَلْقِ شَارِبِهِ وَحَاجِبِهِ وَقَلْمِ ظُفْرِهِ) وَكَشْطِ جِلْدِهِ (وَكَذَا لَوْ كَانَ عَلَى أَعْضَاءِ وُضُوْئِهِ قُرْحَةٌ) مَا الدُّمَّلَةِ (وَعَلَيْهَا جِلْدَةٌ رَقِيقَةٌ فَتَوَضَّأَ وَأَمَرَّ الْمَاءَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَعَهَا لَا يَلْزَمُهُ إِعَادَةُ غُسْلٍ عَلَى مَا تَحْتَهَا) وَإِنْ تَأَلَّمَ بِالنَّزْعِ عَلَى الْأَشْبَهِ

اور وضو کا اعادہ نہیں کیا جائے گا بلکہ محل کو تر کرنے کا اعادہ بھی نہیں کیا جائے گا سر اور داڑھی کو مونڈنے سے جس طرح محل کے غسل کا اعادہ نہیں کیا جاتا ہے اور نہ وضو کا اعادہ کیا جاتا ہے مونچھوں اور آبروؤں کو کاٹنے کے ساتھ اور ناخنوں کو کاٹنے کے ساتھ اور کھال اکھیڑنے کے ساتھ۔ اسی طرح اگر وضو کے اعضاء پر زخم ہو جیسے پھنسی اور اس پر رقیق جلد ہو۔ پھر وضو کیا اور اس پر پانی گزارا پھر اس جلد کو زخم سے کھینچ لیا تو اس کے نیچے کی جگہ کا اعادہ لازم نہیں اور اگر جلد کو کھینچنے سے تکلیف محسوس ہو تو بدرجہ اولیٰ اعادہ نہ ہوگا

پانی کو پہنچنے سے مانع ہیں۔ خصوصاً جب مونچھیں گھنی ہوں اور اس کا خلال تمام ہونٹ تک پانی کو پہنچنے کو ثابت کرنے والا ہے۔ اس کی تمام بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

809۔(قولہ: وَلَا يُعَادُ الْوُضُوْءُ) کیونکہ سر کے بالوں پر مسح جلد کے مسح کا بدل نہیں ہے کیونکہ جلد پر مسح کی قدرت کے باوجود جائز ہے اگر یہ جلد پر مسح کا بدل ہوتا تو جائز نہ ہوتا۔ ''بحر''۔

اب یہ مسئلہ باقی ہے کہ جب داڑھی گھنی ہو اس کا ظاہر وہی ہے جو ہم نے (مقولہ 770 میں) ''الدرر'' کے حوالہ سے (للحرج ان غسلها بدل عما تحتها) کے قول کے وقت بیان کیا ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ بالوں کا حلق کرانے کے ساتھ اس کے دھونے کا اعادہ ہے پس ادھر رجوع کرو۔ لیکن ''البحر'' کا یہ قول کہ لانه يجوز مع القدرة الخ اس کو مفید ہے کہ یہ بدل نہیں ہے کیونکہ اس کی جلد کا دھونا صحیح ہے۔ (تامل)

810۔(قولہ: وَلَا بَلُّ الْمَحَلِّ) البل سے تعبیر کیا تاکہ مسح اور غسل کو شامل ہو جائے۔

811۔(قولہ: الْغُسْلُ لِلْمَحَلِّ) بہتر وضو کی تقدیم تھا کیونکہ یہ مصنف کے کلام میں مذکور ہے۔ پس ضمیر اس کی طرف لوٹے گی۔ بلکہ کسی چیز کا ذکر نہ کرنا اولیٰ تھا کیونکہ مراد ظاہر ہے۔ (یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے)

812۔(قولہ: ظُفْرِهِ) ظا کی تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے۔ ''طحطاوی''۔

813۔(قولہ: قُرْحَةٌ) یعنی زخم۔ ''طحطاوی''۔

814۔(قولہ: كَالدُّمَّلَةِ) یہ دمل سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے اصلح یعنی صلح کرانا۔ دملت بين القوم یعنی میں نے قوم کے درمیان صلح کرائی۔ جیسا کہ ''الصحاح'' میں ہے۔ اور زخم کی صلاح اس کے ٹھیک ہونے کے ساتھ ہے۔ پس زخم کو دمل کہنا اس کے ٹھیک ہونے سے فال پکڑنا ہے جیسے قافلہ اور مفازہ کے الفاظ ہیں۔ ''طحطاوی''۔

815۔(قولہ: وَإِنْ تَأَلَّمَ بِالنَّزْعِ) بعض نسخوں میں واؤ کے بغیر ہے۔ اور زیادہ درست وان لم يتالم ہے جیسا کہ

لِعَدَمِ الْبَدَلِيَّةِ، بِخِلَافِ نَزْعِ الْخُفِّ، فَصَارَ كَمَا لَوْ مَسَحَ خُفَّهُ ثُمَّ حَتَّهُ أَوْ قَشَرَهُ فُرُوعٌ فِي أَعْضَائِهِ شُقَاقٌ غَسَلَهُ إِنْ قَدَرَ وَإِلَّا مَسَحَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ وَلَوْ بِيَدِهِ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ

کیونکہ وہ اس جگہ کا بدل نہیں تھا بخلاف موزہ کے اترنے کے بعد وہ ایسا ہو گیا جیسے خف پر مسح کیا پھر اسے کھرچا یا اسے چھیلا۔ فرعی مسائل: اعضاء میں دراڑیں ہوں تو اسے دھوئے اگر قادر ہو ورنہ ان پر مسح کرے۔ اگر مسح پر بھی قادر نہ ہو تو انہیں چھوڑ دے۔ اگر ہاتھ پر دراڑیں ہوں اور وہ پانی استعمال نہ کر سکتا ہو تو

''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ''ہلتتارخانیہ'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے زخم کے ٹھیک ہونے کے بعد جلد کو کھینچا جب کہ اسے کوئی تکلیف نہ ہوئی تو اس پر اس جگہ کا دھونا واجب ہے۔ اور اگر درست ہونے سے پہلے کھینچا جب کہ اسے تکلیف ہوئی تو اس پر اس جگہ کا دھونا واجب نہیں۔ اشبہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں غسل واجب نہیں۔ اور یہی اس سے ماخوذ ہے۔ ملخصاً

تکلیف کی حالت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ جب فرمایا (اگرچہ اسے تکلیف نہ ہو): اس سے تکلیف کے ساتھ غسل کا عدم لزوم اولی ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ان اور لو وصلیہ کے بعد کی نقیض حکم کے ساتھ اولیٰ ہوگی۔

اور واؤ کو بغیر ''لم'' کے لانے کا جواب اس طرح ممکن ہے کہ عدم بدلیت کی وجہ سے تعلیل کو ملاحظہ کیا کیونکہ تکلیف نہ ہونے کے وقت بدلیت کا انتفا ہونا، تکلیف کے وقت اس سے اولیٰ منتفی ہوگا۔ (تامل) ہر نسخہ پر (ان تالم) بغیر واؤ کے غیر صحیح ہے۔ فافہم

816۔ (قولہ: لِعَدَمِ الْبَدَلِيَّةِ) ان تمام مسائل میں اعادہ نہ ہونے کی علت ہے ''طحطاوی''۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ بدلیت اصل پر عمل کے مشکل ہونے کے وقت ہوتی ہے۔

817۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَزْعِ الْخُفِّ) موزہ کے اترنے سے اس کے ماتحت کو دھویا جائے گا کیونکہ موزہ پر مسح ظاہراً غسل کا بدل ہے جب موزہ کو اتارا تو حدث قدم تک سرایت کر گیا۔

818۔ (قولہ: فَصَارَ) یعنی حلق کرانا، ناخن تراشنا اور کھال اتارنا جو ذکر کیا گیا ہے وہ ہو گیا۔

819۔ (قولہ: ثُمَّ حَتَّهُ أَوْ قَشَرَهُ) دونوں کا ایک معنی ہے جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے یعنی محل مسح کو کھرچا۔

820۔ (قولہ: شُقَاقٌ) یہ شین کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور ''التہذیب'' میں ہے: ''اللیث'' نے فرمایا: شقاق سے مراد ہاتھوں اور چہرے کا سردی یا کسی دوسری وجہ سے پھٹ جانا۔ ''الاصمعی'' نے کہا: الشقاق انسان اور حیوان کے بدن سے پاؤں اور ہاتھوں کا پھٹ جانا۔ اور الشقوق سے مراد پہاڑوں اور زمین میں شگاف ہیں۔ اور ''التکملہ'' میں ''یعقوب'' سے مروی ہے: کہا جاتا ہے: بید فلان شقوق فلان کے ہاتھ میں دراڑیں ہیں۔ اور شقاق نہیں کہا جاتا کیونکہ شقاق جانوروں میں ہوتے ہیں جانوروں کے کھروں اور کلائیوں میں جو پھٹن اور دراڑیں پڑ جاتی ہیں۔ ''مغرب''۔

821۔ (قولہ: وَإِلَّا تَرَكَهُ) یعنی اگر مسح نہ کر سکے یعنی مسح پر قادر نہ ہو تو اسے چھوڑ دے۔

822۔ (قولہ: وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ) دوسرے ہاتھ میں کسی مانع کی وجہ سے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو اور اپنا چہرہ

تَيَمَّمَ، وَلَوْ قُطِعَ مِنَ الْمِرْفَقِ غَسَلَ مَحَلَّ الْقَطْعِ وَلَوْ خُلِقَ لَهُ يَدَانِ وَ رِجْلَانِ، فَلَوْ يَبْطِشُ بِهِمَا غَسَلَهُمَا، وَلَوْ بِإِحْدَاهُمَا فَهِيَ الْأَصْلِيَّةُ فَيَغْسِلُهَا، وَكَذَا الزَّائِدَةُ إِنْ نَبَتَتْ مِنْ مَحَلِّ الْفَرْضِ، كَإِصْبَعٍ

تیمم کرے۔اور اگر کہنی سے ہاتھ کاٹا گیا ہو تو (محل قطع) کٹی ہوئی جگہ کو دھوئے اور اگر (ایک طرف میں) اس کے دو ہاتھ اور دو پاؤں ہوں اگر ان کے ساتھ پکڑتا ہے تو انہیں دھوئے گا ایک کے ساتھ پکڑتا ہو تو وہی اصلی ہاتھ ہے پس اسے دھونا فرض ہو گا۔اگر کوئی زائد عضو جو محل فرض میں ہو جیسے انگلی

اور اپنا سر پانی میں رکھنے پر قادر نہ ہو۔

823۔(قولہ: تَيَمَّمَ) ''الخزائن'' میں یہ زائد لکھا ہے: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی تیمم سے نماز جائز ہوگی جب کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہ ہوگی۔اگر اس کے پاؤں میں پھٹن ہو اور اس نے اس میں دوا لگا رکھی ہو تو اس کے اوپر سے پانی کا گزارنا کافی ہے اور اسے مسح کافی نہیں ہے۔اگر اس نے پانی کو اوپر سے گزارا پھر زخم ٹھیک ہونے کے بعد پٹی وغیرہ گر گئی تو وہ دھونے کا اعادہ کرے گا۔اور اگر ابھی زخم ٹھیک نہیں ہوا تھا اور پٹی وغیرہ گر گئی تو اعادہ نہیں کرے گا۔جیسا کہ ''الصغریٰ'' میں ہے۔''ابن عبدالرزاق''۔

824۔(قولہ: وَلَوْ قُطِعَ) ''البحر'' میں فرمایا: اگر اس کا ہاتھ یا پاؤں کاٹا گیا ہو اور کہنی اور ٹخنہ سے کوئی چیز باقی نہ ہو تو اس کا دھونا ساقط ہو جائے گا اگر کچھ باقی ہے تو دھونا واجب ہوگا۔''طحطاوی''۔

825۔(قولہ: وَلَوْ خُلِقَ لَهُ) اگر ایک طرف میں اس کے دو ہاتھ یا دو پاؤں ہوں۔

826۔(قولہ: فَلَوْ يَبْطِشُ) طا کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔البطش کا لفظ ہاتھوں کے ساتھ خاص ہے، اگر شارح کہتے یمشی بهما پاؤں کا اعتبار کرتے ہوئے بہتر تھا۔''طحطاوی''۔

827۔(قولہ: وَلَوْ بِإِحْدَاهُمَا) یعنی اگر وہ ایک کے ساتھ پکڑتا ہو تو وہ اصلی ہوگا اور دوسرا زائدہ ہوگا اس کا دھونا واجب نہ ہوگا۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ وہ ہاتھ مکمل بھی ہو۔اور ''النہر'' میں ہے: میں نے ان دو ہاتھوں کا حکم نہیں دیکھا اگر وہ دونوں مکمل ہوں، متصل ہوں یا منفصل ہوں۔ظاہر یہ ہے کہ پہلی صورت میں دونوں کا دھونا واجب ہے اور دوسری صورت میں ایک کا دھونا واجب ہے۔پس انہوں نے بطش (پکڑنے) کا اعتبار نہیں کیا۔ظاہر یہ ہے کہ اولاً پکڑنے کا اعتبار ہوگا۔اگر دونوں کے ساتھ پکڑتا ہوگا تو دونوں کا دھونا واجب ہوگا ورنہ اگر دونوں مکمل متصل ہوں گے تو دونوں کا دھونا واجب ہوگا اور اگر منفصل ہوں گے تو اصلیہ جس کے ساتھ پکڑتا ہے اس کا دھونا واجب ہوگا۔دونوں عبارتوں کو جمع کرنے میں یہ قول عمدہ ہے۔

828۔(قولہ: كَأُصْبُعٍ) یہ نظیر ہے تمثیل نہیں ہے کیونکہ کلام ہاتھ میں ہے۔

وَكَفٍّ زَائِدَيْنِ وَإِلَّا فَمَا حَاذَى مِنْهُمَا مَحَلَّ الْفَرْضِ غَسَلَهُ وَمَا لَا فَلَا، لَكِنْ يُنْدَبُ مُجْتَبَى وَسُنَنُهُ

اور ہتھیلی جو زائد ہوں ان کا بھی یہی حکم ہے ورنہ جو ان میں سے محل فرض کے سامنے ہو اسے دھوئے گا اور جو محل فرض کے سامنے نہ ہو گا اسے نہیں دھوئے گا مگر دھونا مستحب ہے، "مجتبیٰ"۔ اور وضو کی سنن،

سنت کا مطلب اور اس کی تعریف

829۔ (قولہ: وَسُنَنُهُ) جان لو کہ مشروعات کی چار اقسام ہیں: فرض، واجب، سنت، نفل۔ جس کا کرنا اس کے ترک سے اولیٰ ہو نیز ترک کرنا منع بھی ہو اگر وہ دلیل قطعی سے ثابت ہے تو وہ فرض ہے، یا دلیل ظنی سے ثابت ہے تو واجب ہے۔ اور اگر اس کا ترک کرنا منع نہ ہو، اگر وہ ایسا فعل ہے جس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مواظبت (ہمیشگی) کی ہے یا آپ کے بعد خلفاء راشدین نے مواظبت اختیار کی ہے تو وہ سنت ہے ورنہ مستحب اور نفل ہے۔

سنت کی دو قسمیں ہیں

سنۃ الہدیٰ ان کا ترک کرنا اساءت اور کراہیت کا موجب ہے جیسے جماعت، آذان اقامت وغیرہا۔

سنۃ الزوائد، جن کا ترک کرنا، اساءت و کراہیت کا موجب نہیں ہے جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لباس، اٹھنے اور بیٹھنے میں آپ کے معمول کی پیروی کرنا۔

نفل اور اسی سے مندوب ہے۔ اس کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور اس کا تارک برائی کرنے والا نہیں سمجھا جاتا۔ بعض علماء نے فرمایا: نفل، سنن زوائد سے کم مرتبہ ہے۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نفل عبادات سے ہے اور سنن الزوائد عادات سے ہیں کیا کوئی کہتا ہے کہ نفلی حج کرنا، دائیں طرف کا جوتا پہلے پہننے اور دائیں طرف کنگھی پہلے کرنے سے کم مرتبہ ہے۔ اسی طرح علامہ "ابن الکمال" نے "تغییر التنقیح" اور اس کی شرح میں تحقیق کی ہے۔

میں کہتا ہوں: حکم کی حیثیت سے سنن الزوائد اور نفل کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو ترک کرنا مکروہ نہیں ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ نفل عبادات سے ہیں اور سنن الزوائد عادات سے ہیں۔ لیکن اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ عبادت اور عادت میں فرق اس نیت کا ہے جو اخلاص کو متضمن ہوتی ہے۔ جیسا کہ "الکافی" وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: علماء نے سنن الزوائد کی مثال نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قراءت، رکوع اور سجود کو لمبا کرنے سے دی ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ عبادت ہیں۔ اس صورت میں سنن الزوائد کا عادت ہونے کا مطلب ہو گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان پر مواظبت اختیار کی حتیٰ کہ وہ آپ کی عادت بن گئیں اور کبھی کبھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں ترک فرمایا۔ کیونکہ سنت وہ طریقہ ہے جو دین میں چلایا گیا ہو۔ یہ فی نفسہا عبادت ہے۔ اور اس کو عادت اس لیے کہا جاتا ہے (کیونکہ مواظبت کی وجہ سے عادت بن گیا) جب یہ مکملات دین میں سے نہیں تھیں اور شعائر دین میں سے نہیں تھیں تو ان کو سنت زوائد کا نام دیا گیا بخلاف سنن الہدیٰ کے یہ سنن مؤکدہ ہیں جو واجب کے قریب ہوتی ہیں اس کے تارک کو گمراہ کہا جاتا ہے کیونکہ ان کا ترک کرنا دین کو ہلکا

أَفَادَ أَنَّهُ لَا وَاجِبَ لِلْوُضُوءِ وَلَا لِلْغُسْلِ وَإِلَّا لَقَدَّمَهُ، وَجَمَعَهَا لِأَنَّ كُلَّ سُنَّةٍ مُسْتَقِلَّةٌ بِدَلِيلٍ وَحُكْمٍ

مصنف نے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ وضو اور غسل کے لیے کوئی واجب نہیں ہے ورنہ مصنف انہیں مقدم فرماتے اور سنن کا لفظ جمع ذکر فرمایا کیونکہ ہر سنت دلیل اور حکم کے ساتھ مستقل ہے۔

سمجھتا ہے بخلاف نفل کے۔ یہ اسی طرح ہے جیسا فقہاء نے فرمایا کہ یہ فرض، واجب اور سنت کی دونوں قسموں پر ہمارے لیے زیادتی کے طور پر مشروع کیا گیا ہے۔ اس لیے فقہاء نے اس کو چوتھی قسم بنایا اور اس سے مندوب اور مستحب بنایا۔ یہ وہ ہوتا ہے جس کے متعلق ندب (مستحب) کی دلیل وارد ہوتی ہے جو اسے مستحب کے ساتھ خاص کرتی ہے۔

جیسا کہ ''التحریر'' میں ہے۔ اور نفل وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ دلیل ندب بطور عموم یا خصوص وارد ہوتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار نہیں کی تھی۔ اسی وجہ سے سنن الزوائد سے کم درجہ ہے جیسا کہ اس کی ''تصریح التنقیح'' میں ہے۔

کبھی کبھی نفل کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جو سنن رواتب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی سے فقہاء کا قول ہے: باب الوتر والنوافل۔ اسی سے حج کو نفل کا نام دینا ہے۔ کیونکہ نفل زائد ہوتا ہے۔ اور نفلی حج فرض حج پر زائد ہوتا ہے حالانکہ حج دین کے عام شعائر سے ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ وضو میں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھونے سے افضل ہے اور تکبیر تحریمہ کے لیے ہاتھوں کو اٹھانے سے افضل ہے حالانکہ یہ دونوں عمل سنن موکدہ سے ہیں۔ پس ہم نے جو کہا وہ متعین ہو گیا۔ اور اس کے ساتھ وہ اعتراض بھی دور ہو گیا جو ''ابن الکمال'' نے وارد کیا تھا۔ اس مقام کی تحقیق کو غنیمت جان کیونکہ تو اس کتاب کے علاوہ میں یہ تحقیق نہیں پائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ صواب کو بہتر جانتا ہے۔

830۔(قولہ: أَفَادَ) یہاں اور غسل میں مصنف نے سنن کا ذکر کیا اور وضو اور غسل کے لیے واجب کا ذکر نہیں کیا اگر اس کا کلام اس کا فائدہ نہ دیتا تو وہ سنن پر واجب کا ذکر مقدم کرتے کیونکہ وہ قوی ہے اور صنعت کلام کا مقتضا واجب کی تقدیم ہے۔

اور واجب سے مراد وہ لیا جو عمل میں فرض سے کم ہے وہ واجب کی دونوں قسموں سے کمزور ترین قسم ہے نہ وہ خود جو دوسری نوع کو شامل ہوتا ہے وہ دوسرا واجب عمل میں فرض کی قوت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا اور چوتھائی سر کا مسح کرنا اس دوسری نوع سے ہے۔ اسی طرح غسل میں ناک اور منہ کا دھونا ہے۔ کیونکہ یہ فرض قطعی سے نہیں ہے جس کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے۔ (تامل)

پھر میں نے اس کی تصریح ''شرح الدرر الشیخ اسماعیل'' میں دیکھی۔ للوضوء والغسل کے قول سے نفس وضو اور نفس غسل سے احتراز کیا کیونکہ وضو فرض، واجب، سنت اور نفل ہوتا ہے جیسا کہ شارح نے اس کو مقدم کیا ہے اسی طرح غسل ہے جیسا کہ اپنے محل میں آئے گا۔

831۔(قولہ: وَجَمَعَهَا) سنن کو جمع ذکر کیا یعنی جمع کا صیغہ لائے، مفرد ذکر نہیں کیا جیسا کے ''کنز'' میں مفرد ذکر کیا: سنتہ۔

832۔(قولہ: مُسْتَقِلَّةٌ بِدَلِيلٍ وَحُكْمٍ) ''ابن الکمال'' نے فرمایا: رہا پہلا (دلیل) تو وہ اس شخص کے نزدیک ظاہر

وَحُكْمُهَا مَا يُؤْجَرُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُلَامُ عَلَى تَرْكِهِ،
اور سنن کا حکم ان کے فعل پر اجر ملنا ہے اور ان کے ترک پر ملامت کیا جانا ہے

ہے جس نے ''ہدایہ'' اور دوسری مطولات میں غور کیا۔ رہا دوسرا (حکم) تو سنت کے فعل اور سنت کے ترک پر جو عقاب اور ثواب مرتب ہوتا ہے وہ ہر سنت کے فعل پر اور اس کے ترک پر مرتب ہوتا ہے خواہ وہ علیحدہ ہو یا دوسری سنتوں کے ساتھ جمع ہو۔ جب کہ فرض کا حکم ایسا نہیں ہے کیونکہ وضو کا فرض تین اعضاء دھونے اور سر کا مسح کرنے کا مجموعہ ہے نہ کہ ہر ہر فرض مستقل فرض ہے کہ اس کے فعل اور ترک پر فرض کا حکم مرتب ہو۔ اسی لیے اس میں مفرد کے صیغہ کو ترجیح دی اور جو اس دقیق عمدہ مفہوم پر متنبہ نہ ہوا انہوں نے دونوں جگہ مفرد کا صیغہ ذکر کیا۔

اس بنا پر مصنف کے لیے گزشتہ کلام میں یہ کہنا مناسب تھا رکن الوضوء مفرد کے صیغہ کے ساتھ۔ کیونکہ دلیل ایک تھی اور وہ آیت کریمہ ہے۔ اور ایک دلیل کے ساتھ حکم کا اتحاد بعض کے ترک کے ساتھ بعض کا فساد ہے۔ جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ (فافہم)

سنت کا حکم

833۔ (قولہ: مَا يُؤْجَرُ) ما مصدریہ ہے۔ موصولہ نہیں ہے یا موصوفہ نہیں ہے جو سنت پر واقع ہوا ہے۔ کیونکہ سنت کے لیے ثابت حکم فعل پر اجر اور ترک پر ملامت ہے۔ حکم وہ فعل نہیں ہے جس پر اجر دیا جاتا ہے مگر یہ کہا جائے کہ یہ موصولہ یا موصوفہ ہے جو آجر پر واقع ہے۔ ضمیر عائد اس صورت میں محذوف ہوگی یعنی الاجر الذی یوجرہ ہر صورت میں مناسب فعلہ اور تَرْكِهِ میں ضمیر مونث ہے۔ فافہم

834۔ (قولہ: وَيُلَامُ) یعنی اسے عتاب کیا جائے گا اسے سزا نہیں دی جائے گی جیسا کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ لیکن ''التلویح'' میں ہے سنت موکدہ کا ترک حرام کے قریب ہے، شفاعت سے محروم ہونے کا مستحق ہوتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے میری سنت کو ترک کیا وہ میری شفاعت نہیں پائے گا۔ اور ''التحریر'' میں ہے: سنت کا تارک تضلیل اور ملامت کا حق دار ہے۔ اور مراد بلا عذر اصرار کے طور پر ترک کرنا ہے جیسا کہ ابن امیر حاج کی شرح ''التحریر'' میں ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے جو وضو کی سنن میں ہے کہ اگر کسی نے ایک مرتبہ اعضاء کو دھونے پر اکتفا کیا اگر وہ اس کا عادی ہوا تو گنہگار ہوگا ورنہ نہیں۔ ''البحر'' میں باب صفۃ الصلوٰۃ میں ہے: اصل مذہب کی کلام سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ گناہ واجب یا سنت مؤکدہ کے ترک پر صحیح قول پر منحصر ہے۔ کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جس نے پانچوں نمازوں کی سنتوں کو ترک کیا بعض علماء نے فرمایا: وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ اور صحیح یہ ہے کہ وہ گنہگار ہوگا۔ یہ ''فتح القدیر'' میں ذکر کیا ہے۔ اور فقہاء کا تصریح کرنا کہ جماعت کا تارک گنہگار ہوگا صحیح قول پر حالانکہ وہ سنت مؤکدہ ہے۔ اسی طرح کی مثالیں موجود ہیں اس کے لیے جو فقہاء کے کلام میں غور و فکر کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گناہ کا قول تشکیک کے ساتھ کیا گیا ہے، بعض بعض سے سخت ہیں۔ پس سنت مؤکدہ کے تارک پر ملامت کی جائے گی تھوڑے سے گناہ کے لاحق ہونے کے ساتھ۔

وَكَثِيرًا مَا يُعَرِّفُونَ بِهِ لِأَنَّهُ مَحَطُّ مَوَاقِعِ أَنْظَارِهِمْ وَعَرَّفَهَا الشُّمُنِّيُّ بِمَا ثَبَتَ بِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَوْ بِفِعْلِهِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ وَلَا مُسْتَحَبٍّ لَكِنَّهُ تَعْرِيفٌ لِمُطْلَقِهَا، وَالشَّرْطُ فِي الْمُؤَكَّدَةِ الْمُوَاظَبَةُ مَعَ تَرْكٍ وَلَوْ حُكْمًا، لَكِنَّ شَأْنَ الشُّرُوطِ أَنْ لَا تُذْكَرَ فِي التَّعَارِيفِ

اور اکثر فقہاء حکم کے ساتھ تعریف کرتے ہیں کیونکہ حکم ہی فقہاء کے غور وفکر کے وقوع کی جگہ ہوتا ہے۔ ''شمنی'' نے سنت کی تعریف اس طرح کی ہے: جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل سے ثابت ہو اور نہ وہ واجب ہو اور نہ وہ مستحب ہو۔ لیکن یہ تعریف مطلق سنت کی ہے۔ اور سنت مؤکدہ میں ترک کے ساتھ مواظبت کی شرط ہے اگرچہ ترک حکما ہو لیکن شروط کی شان یہ ہے کہ تعاریف میں ان کا ذکر نہیں کیا جاتا ہے۔

835۔ (قولہ: كَثِيرًا) یہ مفعول مطلق ہے اور ما کثرت کی تائید کے لیے زائدہ ہے یعنی حکم کے ساتھ کثرت سے تعریف کرتے ہیں۔

836۔ (قولہ: لِأَنَّهُ) المحط گرنے کی جگہ یہ رفع کے مقابل ہے۔ مواقع، موقع کی جمع ہے یہ مصدر میمی بمعنی الوقوع ہے۔ الانظار، نظر کی جمع ہے اس کا معنی غور وفکر کرنا ہے۔ یعنی حکم بھی فقہاء کی غور وفکر کے وقوع کا محل ہوتا ہے یعنی حکم فقہاء کا مقصود ہوتا ہے۔

837۔ (قولہ: وَعَرَّفَهَا الشُّمُنِّيُّ) یعنی ''الشمنی'' نے سب کی اصطلاحی تعریف کی۔ رہی ان کی لغۃ تعریف تو یہ مطلق طریقہ ہے اگرچہ وہ قبیح بھی ہو۔

838۔ (قولہ: أَوْ بِفِعْلِهِ) مناسب تھا کہ او تقریرہ کا اضافہ کرتے مگر وہ الفعل میں داخل ہے۔ کیونکہ جو کام نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے واقع ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم منع نہ کریں یہ بھی ایک فعل ہے یعنی رکنا۔ اور رکنا بھی افعال نفس میں سے ایک فعل ہے۔

839۔ (قولہ: وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ) اس سے مراد عام ہے جو فرض کو بھی شامل ہے۔

840۔ (قولہ: لَكِنَّهُ تَعْرِيفٌ لِمُطْلَقِهَا) یعنی مطلق سنت کی یہ تعریف ہے جو سنت کی دونوں قسموں کو شامل ہے۔ اور وہ دونوں قسمیں یہ ہیں: سنت مؤکدہ جن کو سنۃ الہدی کہا جاتا ہے، سنت غیر موکدہ جنہیں سنۃ الزوائد کہا جاتا ہے۔ رہا مستحب جو نفل اور مندوب کا مرادف ہے وہ سنت کا قسیم ہے اس کی قسم سے نہیں جیسا کہ ہم نے (مقولہ 829 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ (فافہم) لکنہ کے لفظ کے ساتھ استدراک کا فائدہ ظاہر کیا کہ یہاں سنت سے مراد پہلی قسم ہے۔ اس کی تصریح ''النہر'' میں کی ہے۔ (تامل)

841۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) جیسے جس نے اس سنت پر عمل نہ کیا اس پر انکار نہ کرنا یہ حقیقۃ ترک کے قائم مقام ہے پس آخری عشرہ رمضان میں اعتکاف سنت مؤکدہ میں داخل ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار فرمائی اور کبھی

وَأَوْرَدَ عَلَيْهِ فِي الْبَحْرِ الْمُبَاحَ بِنَاءً عَلَى مَا هُوَ الْمَنْصُوْرُ مِنْ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ التَّوَقُّفُ، إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ
"البحر" میں "شمنی" کی اس تعریف پر مباح کا اعتراض کیا گیا ہے اس بنا پر جو مؤید و منصور ہے کہ اشیاء میں اصل توقف ہے۔ مگر اکثر فقہاء

ترک نہیں فرمایا۔ پس اس کا مقتضا اعتکاف کا واجب ہونا ہے لیکن جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں پر انکار نہیں فرمایا جنہوں نے اعتکاف نہیں کیا تو یہ حقیقۃً ترک کے قائم مقام ہو گیا۔ اور مراد مواظبت بھی ہو سکتی ہے اگرچہ حکماً ہوتا کہ تراویح داخل ہو جائیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تراویح نہ پڑھنے کا عذر بیان کر دیا اور وہ عذر ہم پر فرض ہونے کا خوف تھا۔ "طحطاوی عن ابی السعود"۔

اس کا مفاد یہ ہے کہ بغیر ترک کے مواظبت وجوب کا فائدہ دیتی ہے۔ "البحر" میں فرمایا: "الہدایہ" کا ظاہر اس کی مخالفت کرتا ہے کیونکہ انہوں نے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی سنیت پر استدلال میں فرمایا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ ان دونوں کو کیا۔ پھر "البحر" میں فرمایا: وہ جو اس عبد ضعیف کے لیے ظاہر ہوا وہ یہ ہے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت اختیار فرمائی لیکن اگر ترک کے ساتھ نہ ہو تو یہ سنت مؤکدہ کی دلیل ہے۔ اگر کبھی کبھی ترک فرمایا ہو تو یہ سنت غیر مؤکدہ کی دلیل ہے۔ اگر اس شخص پر انکار کے ساتھ مقترن ہو جس نے اس فعل کو نہیں کیا تو یہ واجب کی دلیل ہے۔ اس کو سمجھ لے کیونکہ اس کے ساتھ توفیق و تطبیق حاصل ہوگی۔

اور "النہر" میں فرمایا: مناسب ہے کہ اس کو مقید کیا جائے کہ جب وہ فعل جس پر مواظبت کی گئی ہے اس کا وجوب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص نہ ہو جب وہ اس طرح ہو جیسے چاشت کی نماز کو نہ کرنے والے پر عدم انکار ترک کے قائم مقام ہونا صحیح نہیں ہے۔ اور یہ قید لگانا بھی ضروری ہے کہ وہ ترک بغیر عذر کے ہو جیسا کہ "التحریر" میں ہے تاکہ عذر کی وجہ سے چھوڑا گیا خارج ہو جائے جیسے مفروض قیام گویا اس کو ترک کیا کیونکہ عذر کی وجہ سے ترک ترک شمار نہیں ہوتا۔

842۔ (قولہ: أَوْرَدَ عَلَيْهِ الخ) یعنی "الشمنی" کی تعریف پر مباح کا اعتراض کیا گیا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نقض عدم منع کے ساتھ ہے کیونکہ جب اشیاء میں اصل توقف ہے یعنی حکم کا علم نہ ہونا کیا یہ چیز مباح ہے یا ممنوع ہے؟ اور مباح کی اباحت معلوم نہ ہوگی مگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے یا فعل سے۔ پس مباح سنت کی تعریف میں داخل ہوگا مگر تعریف میں زائد کیا جاتا ہے ولا مباح۔ امام "طحطاوی" نے فرمایا: اسی طرح مباح پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس قول کی بنا پر کہ اصل ممانعت ہے۔

843۔ (قولہ: إِلَّا أَنَّ الْفُقَهَاءَ) یہ اعتراض کا جواب ہے۔ "الصحاح" میں فرمایا: اللهج بالشیء کسی چیز کا حریص ہونا۔ لهج يلهج جب کسی چیز پر ابھارا گیا ہو مطلب یہ ہے کہ وہ اکثر یہ بات کرتے ہیں۔ "ط"۔

مختار مذہب کے مطابق اشیاء میں اصل اباحت ہے کی وضاحت

میں کہتا ہوں: "التحریر" میں تصریح کی ہے کہ مختار جمہور حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اصل اباحت ہے۔ اور "الہدایہ" میں فصل الحداد میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور "الخانیہ" ان کے شاگرد علامہ "قاسم" نے ان کی متابعت کی ہے۔

كَثِيرًا مَا يَلْهَجُونَ بِأَنَّ الْأَصْلَ الْإِبَاحَةُ فَالتَّعْرِيفُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ (الْبِدَايَةُ بِالنِّيَّةِ)

یہ بولتے ہیں کہ اصل اباحت ہے پس تعریف اس بنا پر ہے۔ وضو کو نیت کے ساتھ شروع کرنا

میں الحظر والاباحہ کے آغاز میں ہے اور''شرح التحریر'' میں فرمایا: یہ بصرہ کے معتزلہ کا قول ہے اور اکثر شافعیہ اور حنفیہ کا قول ہے خصوصاً عراقی علماء کا۔ انہوں نے فرمایا: اس کی طرف امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا ہے اس شخص کے بارے میں جس کو دھمکی دی گئی قتل کی مردار کھانے پر یا شراب پینے پر پھر اس نے ایسا نہ کیا حتی کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ امام''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: مجھے اس کے گنہگار ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ مردار کا کھانا اور شراب پینا حرام نہیں ہوا مگر ان سے نہی کے ساتھ۔ پس اباحت کو اصل بنایا اور حرمت، نہی کے لاحق ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور الشیخ''اکمل الدین'' نے شرح''اصول البزدوی'' میں نقل کیا ہے کہ یہ اکثر ہمارے اصحاب اور اصحاب شافعی کا قول ہے اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا قول (مقولہ 19802 میں) باب استیلاء الکفار میں کہ''اباحت معتزلہ کی رائے ہے'' اس میں نظر ہے۔ (فتدبر)

844۔ (قولہ: فَالتَّعْرِيفُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ) یعنی تعریف اس بنا پر ہے کہ اصل اباحت ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جواب اس صورت کو نافع ہے جس سے شارع خاموش ہیں اور اباحت اصلیہ پر سوال باقی ہے۔ اور جس کی اباحت پر شارع نے نص قائم فرمائی یا شارع علیہ السلام نے اس کو خود کیا اس کو نافع نہیں۔ اور''التحریر'' میں نص قائم کی کہ مباح کا اطلاق اباحت اصلیہ کے متعلق پر کیا جاتا ہے جس طرح اباحت شرعیہ کے متعلق پر کیا جاتا ہے۔ جواب میں یہ کہنا بہتر ہے کہ تعریف میں ما ثبت کے قول سے مراد اس کی طلب کا ثبوت ہے اس کی شریعت کا ثبوت نہیں ہے۔ اور مباح غیر مطلوب الفعل ہوتا ہے اس میں اختیار دیا گیا ہوتا ہے۔

وضو کی سنتیں

845۔ (قولہ: الْبِدَايَةُ) بعض علماء نے فرمایا: البداءۃ ہمزہ کے ساتھ درست ہے۔ اس میں نظر ہے۔''قاموس'' میں یائی سے ذکر کیا ہے بدیت بالشی و بدیت، ابتدأت یعنی دال کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ۔

نیت، قصد اور عزم میں فرق

846۔ (قولہ: بِالنِّيَّةِ)''یا'' کی شدت کے ساتھ۔ کبھی تخفیف کی جاتی ہے۔''قہستانی''۔ نیت کا لغوی معنی کسی شے پر دل کا عزم کرنا ہے۔ اور اصطلاحی معنی، جیسا کہ''التلویح'' میں ہے..... طاعت کا قصد کرنا اور فعل کے ایجاد میں اللہ تعالیٰ کا قرب چاہنا ہے۔ اس میں منہیات (جن چیزوں سے منع کیا جاتا ہے) بھی داخل ہیں۔ کیونکہ نہی کے ساتھ مکلف فعل ہوتا ہے جو نفس کو روکنا ہے۔ پھر عزم، قصد اور نیت، نئے ارادہ کے اسم ہیں لیکن عزم فعل پر مقدم ہوتا ہے، قصد فعل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور نیت فعل کے ساتھ مقترن ہوتی ہے۔ نیز جس کی نیت کی گئی ہوتی ہے اس کے علم کے تحت داخل ہوتی ہے۔ اس کی تمام بحث''البحر'' میں ہے۔

أَيْ بِنِيَّةِ عِبَادَةٍ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالطَّهَارَةِ
یعنی ایسی عبادت کی نیت سے شروع کرنا جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی

طاعت، قربت اور عبادت میں فرق

847۔ (قولہ: بِنِيَّةِ عِبَادَةٍ) اس کو طاعت سے تعبیر کرنا بہتر تھا تا کہ قرآن چھونے جیسے حکم کو شامل ہو جاتی شیخ الاسلام ''زکریا'' نے کہا: طاعت وہ فعل ہے جس پر ثواب دیا جاتا ہے نیت پر موقوف ہو یا نہ ہو، خواہ جس کے لیے وہ یہ کام کرتا ہے اسے پہچانا گیا ہو یا نہ پہچانا ہو۔ قربت وہ فعل ہے جس پر ثواب دیا جاتا ہے اس کی معرفت کے بعد جس کا وہ اس کے ذریعے قرب حاصل کر رہا ہے اگر چہ وہ نیت پر موقوف نہ ہو۔ اور عبادت وہ فعل ہے جس کے کرنے پر ثواب دیا جاتا ہے اور وہ نیت پر موقوف ہوتا ہے جیسے پانچوں نمازیں، روزہ، زکوٰۃ، حج میں سے ہر وہ کام جو نیت پر موقوف ہو وہ قربت، طاعت اور عبادت ہے۔ قران کی تلاوت، وقف، غلام آزاد کرنا، صدقہ کرنا ان افعال میں سے ہیں جو نیت پر موقوف نہیں ہوتے۔ قربت اور طاعت ہیں عبادت نہیں ہیں۔ اور وہ غور وفکر جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک پہنچاتا ہے وہ طاعت ہے قربت اور عبادت نہیں ہے۔

ہمارے مذہب کے قواعد اس کا انکار نہیں کرتے ''حموی''۔ غور وفکر کرنا قربت نہیں کیونکہ متقرب الیہ کی معرفت نہیں ہوتی کیونکہ معرفت غور وفکر کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور نہ غور وفکر عبادت ہے کیونکہ نیت پر موقوف نہیں ہے۔

848۔ (قولہ: لَا تَصِحُّ) بہتر لا تحل تھا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے تا کہ قرآن کو چھونے اور طواف کو شامل ہو جائے۔ ''حلبی''۔

اور اس میں ہے کہ اگر قرآن کو چھونے کا قصد کیا جب کہ وہ سنت کے مطابق لانے والا نہیں ہے جیسا کہ اگر مصحف قرآن کے لیے تیمم کیا تو اس کے لیے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جو نیت وضو میں مسنون ہے وہ تیمم میں شرط ہے۔ شیخ مشائخنا ''الرحمتی'' کے حاشیہ میں اسی طرح ہے۔

اس کا بیان یہ ہے کہ نماز ہمارے نزدیک وضو کے ساتھ صحیح ہوتی ہے اگر چہ نیت نہ بھی کی ہو بخلاف تیمم کے۔ نیت وضو میں سنت ہے تا کہ عبادت ہو جائے کیونکہ بغیر نیت کے وضو کو مامور بہا عبادت نہیں کہا جاتا۔ جیسا کہ آگے (مقولہ 850 میں) آئے گا اگر چہ اس کے ساتھ نماز صحیح ہو جائے گی بخلاف تیمم کے۔ کیونکہ تیمم کے ساتھ نماز کی صحت کے لیے نیت شرط ہے پس وضو میں نیت شرط ہے اس کے عبادت ہونے کے لیے اور تیمم میں نیت شرط ہے اس کے ساتھ نماز کی صحت کے لیے۔ جب اس تیمم کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہوتی جس کے ساتھ قرآن چھونے کی استباحت کی نیت کی گئی ہو تو معلوم ہوا کہ وضو جس سے قرآن چھونے کی نیت کی گئی ہو وہ وضو عبادت نہ ہو گا۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ مذکورہ تیمم کے ساتھ نماز کی عدم صحت کی وجہ سے وضو کا عبادت نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ کیونکہ نماز کی صحت اقویٰ ہے اس بنا پر کہ تیمم کی طہارت ضرورتاً ہے پس اس کی شرائط میں احتیاط کی جائے گی۔ اسی وجہ سے تیمم میں عبادت مقصودہ کی نیت کی شرط رکھی۔

كَوُضُوْءٍ أَوْ رَفْعِ حَدَثٍ أَوْ امْتِثَالِ أَمْرٍ
جیسے وضو کی نیت سے، حدث دور کرنے کی نیت سے

یہاں فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وضو کے لیے نیت مسنونہ میں عبادت مقصودہ ہونا شرط نہیں پس قرآن کا چھونا بھی داخل ہوگا اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

849۔(قولہ: كَوُضُوْءٍ) اس میں ہے کہ وضو اور حدث کا دور کرنا عبادت نہیں کیونکہ ہمارے نزدیک یہ دونوں نیت پر موقوف نہیں ہیں بلکہ یہ دونوں قربت اور طاعت ہیں جیسا کہ تو نے جان لیا ہے اس بنا پر کہ دونوں ان چیزوں میں سے نہیں ہیں جو صرف طہارت کے ساتھ حلال ہوتی ہیں جیسا کہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ وضو میں طہارت اور حدث کا اٹھانا اسی طرح وضو کے امر کی پیروی طہارت کے وجود کے لوازم میں سے دو لازم ہیں۔ پس (کوضوء) کا قول عبادت کے لیے تمثیل نہیں بلکہ جس کی نیت کی جاتی ہے اس کے لیے تنظیر ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ عبادۃ پر عطف کے ساتھ أوْ وضوء کہنا زیادہ درست تھا۔

اور وضو کی نیت پر اکتفا میں سے جو ذکر کیا ہے وہ وہ ہے جس کا ''الفتح'' میں جزم کیا ہے اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ان کے کلام کا مستفاد یہ ہے کہ طہارت کی نیت سنت کی تحصیل میں کافی نہیں ہے اور گویا کہ طہارت حدث اور خبث کو دور کرنے کی طرف تقسیم ہوتی ہے۔ پس خاص طہارت صغریٰ کی نیت نہ کی اس بنا پر اگر وضو کی نیت کرے تو کافی ہے۔ کیونکہ وضو اور رفع حدث برابر ہیں بلکہ وہ اس سے اخص ہے کیونکہ رفع حدث غسل کو بھی شامل ہے۔ پس وضو اولیٰ ہے۔

یہ نہیں کہا جائے گا کہ وضو اور غسل کی طرف رفع حدث کا تقسیم ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ یہ بھی طہارت کی طرح ہو۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں اس کا تقسیم ہونا نقصان دہ نہیں ہے کیونکہ غسل کے ضمن میں وضو ہے۔ پس جو اس نے ارادہ کیا اس کے خلاف نیت کرنے والا نہیں بخلاف طہارت کے تقسیم ہونے کے۔ فافہم

''القدوری'' نے اپنی مختصر میں طہارت کی نیت پر اکتفا کیا اور ''السراج'' میں ان کی موافقت ہے۔ لیکن ''الزیلعی'' کا کلام ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ اور ''الاشباہ'' میں ہے: بعض کے نزدیک طہارت کی نیت کافی ہے۔

میں کہتا ہوں: ''بدائع'' کے تیمم میں ''قدوری'' کے حوالہ سے جو ذکر ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے صحیح مذہب یہ ہے کہ جب اس نے طہارت کی نیت کی تو یہ اس کے لیے کافی ہے۔ اور ''البحر'' میں اس پر جزم کیا ہے۔ لیکن فرق کیا جاتا ہے کہ مٹی کے ساتھ متنوع نہیں ہے بخلاف پانی کے ساتھ طہارت کے۔ ''البحر'' میں یہاں ذکر ہے کہ تیمم کی نیت اس کی صحت کے لیے مذہب پر صحیح نہیں ہے بخلاف اس کے جو ''النوادر'' میں ہے۔ اس پر اعتماد نہیں ہے۔ بلکہ معتمد مخصوص نیت کی شرط لگانا ہے۔ شاید تیمم اور وضو میں فرق یہ ہے کہ ہر وضو کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے بخلاف تیمم کے۔ کیونکہ بعض تیمم ایسے ہوتے ہیں جن کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہوتی جیسے قرآن کو چھونے کے لیے تیمم۔ اسی وجہ سے مطلق تیمم کی نیت صحیح نہیں (تامل)

اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ اور ''البحر'' میں او امتثال امر کے قول پر اعتراض وارد کیا ہے کہ دخول وقت سے پہلے وضو نہیں

وَصَرَّحُوا بِأَنَّهُ بِدُونِهَا لَيْسَ بِعِبَادَةٍ، وَيَأْثَمُ بِتَرْكِهَا

یا حکم کی پیروی کرنے کی نیت سے۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ بغیر نیت کے وضو عبادت نہیں ہے اور نیت کو ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

ہو سکتا کیونکہ وہ مامور بہ نہیں ہے۔ مگر یہ کہا جائے کہ وضو نفل نہیں ہوتا کیونکہ وضو نماز کے لیے شرط ہے اور اس کا شرط فرض ہے۔ اس میں جو کمزوری ہے وہ مخفی نہیں۔

''طحطاوی'' نے اس طرح جواب دیا ہے: وقت سے پہلے وضو بطریق ندب مامور بہ ہے۔ یہ ان تین صورتوں میں سے ایک ہے جن میں مندوب فرض سے افضل ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس قول پر کہ وضو کے وجوب کا سبب حدث ہے تو وضو وقت سے پہلے مامور بہ ہوگا لیکن اس کا وجوب نماز کے قیام تک موسع ہوگا جیسا کہ پہلے (مقولہ 600 میں) اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔

یہاں ایک چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ جب تجدید وضو کا ارادہ کرے تو ازالہ حدث اور اباحت الصلوٰۃ کی نیت نہ کرے۔ اس اعتراض کو دور کرنا ممکن ہے کہ وہ تجدید کی نیت کرے کیونکہ یہ مستحب ہے۔ پس یہ عبادت ہوگا جیسا کہ ''شرح اسماعیل'' میں ''شرح البرجندی'' سے مروی ہے۔ میں کہتا ہوں: اس میں ہے کہ تجدید ایسی عبادت نہیں ہے جو حلال نہ ہوتی ہو مگر طہارت سے۔ یہ کہنا بہتر ہے کہ وہ وضو کی نیت کرے اس بنا پر کہ اس کی نیت کافی ہے یا امتثال امر کی نیت کرے۔ کیونکہ مندوب حقیقۃً یا مجازاً مامور بہ ہے اصولی علماء کے درمیان اختلاف پر۔

850۔ (قولہ: وَصَرَّحُوا أَنَّهَا بِدُونِهَا) یعنی نیت کے بغیر وضو عبادت نہیں ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ کسی نے اسے پانی میں دھکا دے دیا، یا ٹھنڈک کے قصد سے پانی کے اندر داخل ہوا، یا میل دور کرنے کے لیے پانی میں داخل ہوا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: ہمارے اصحاب کا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس میں نزاع نہیں کہ وضو جس کا حکم دیا گیا ہے بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتا بلکہ نزاع مامور بہ وضو پر نماز کے موقوف ہونے میں ہے۔ ابو ''الحسن الکرخی'' نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

''الدبوسی'' نے ''اسرار'' میں کہا: ہمارے بہت سے مشائخ گمان کرتے ہیں کہ وضو میں سے مامور بہ بغیر نیت کے ادا ہو جاتا ہے یہ غلط ہے۔ کیونکہ مامور بہ عبادت ہے اور وضو بغیر نیت کے عبادت نہیں ہوتا۔ اور ''مبسوط شیخ الاسلام'' میں ہے کہ اس میں کلام نہیں کہ وضو مامور بہ بغیر نیت کے حاصل نہیں ہوتا لیکن نماز کی صحت اس پر موقوف نہیں۔ کیونکہ مامور بہ وضو غیر مقصود ہے۔ بلکہ مقصود طہارت ہے۔ اور طہارت مامور بہ اور غیر مامور بہ سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ پانی بالطبع پاک کرنے والا ہے۔

851۔ (قولہ: يَأْثَمُ بِتَرْكِهَا) اس کے ترک کی وجہ سے تھوڑا گنہگار ہوگا جیسا کہ ہم نے (مقولہ 834 میں) ''الکشف'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے مراد اصرار کے طور پر بلا عذر ترک کرنا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 834 میں) بیان کیا ''شرح التحریر'' کے حوالہ سے۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ یہ سنت موکدہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت اختیار کی

وَبِاَنَّهَا فَرْضٌ فِي الْوُضُوْءِ الْمَأْمُوْرِ بِهِ وَفِي التَّوَضُّؤِ بِسُؤْرِ حِمَارٍ وَنَبِيْذِ تَمْرٍ كَالتَّيَمُّمِ وَبِاَنَّ وَقْتَهَا عِنْدَ غَسْلِ الْوَجْهِ وَفِي الْأَشْبَاهِ يَنْبَغِي أَنْ تَكُوْنَ عِنْدَ غَسْلِ الْيَدَيْنِ لِلرُّسْغَيْنِ لِيَنَالَ ثَوَابَ السُّنَنِ

اور نیت مامور بہ وضو میں فرض ہے۔ اور گدھے کے جھوٹے پانی سے اور نبیذ تمر (کھجور کا نبیذ) سے وضو کرنے میں نیت کرنا شرط ہے جس طرح تیمم میں نیت کرنا شرط ہے۔ نیت کا وقت چہرہ دھونے کا وقت ہے اور ''الاشباہ'' میں ہے: مناسب ہے کہ ہاتھوں کو کلائیوں تک دھونے کے وقت نیت کرے تاکہ سنن کا ثواب پائے۔

جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کو ثابت کیا ہے ''القدوری'' کا رد کرتے ہوئے کیونکہ انہوں نے اس کو مستحب بنایا ہے۔

852۔ (قولہ: بِاَنَّهَا فَرْضٌ الخ) درست یہ کہنا تھا بانہا شرط یعنی وضو کے عبادت ہونے میں نیت شرط ہے نہ وضو کے نماز کے لیے چابی ہونے میں شرط ہے۔ کیونکہ نیت کے ترک کرنے والے کو فرض ترک کرنے والے کی طرح سزا نہیں دی جاتی ہے۔ اور لازم کا انتفا ملزوم کے انتفا کو لازم ہے۔ اور شرط فرض نہیں ہوتی مگر جب وہ صحت کی شرط ہو یہ اس طرح نہیں ہے بلکہ وضو کے عبادت ہونے میں ہی شرط ہے۔ ''حلبی''۔

اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آیت وضو کے لیے نیت کے شرط ہونے پر کوئی دلالت نہیں ہے جیسا کہ علامہ ''ابن الکمال'' نے اپنی شرح ''علی الہدایہ'' میں تحقیق کی ہے۔ اور ''الحموی'' نے ان سے یہی چیز حاشیہ ''الاشباہ'' میں نقل کی ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: وضو کے نماز کے لیے مفتاح ہونے میں نیت شرط نہیں بلکہ یہ اصح قول پر وضو کے ثواب کے لیے سبب ہونے میں شرط ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: بغیر نیت کے بھی ثواب دیا جاتا ہے۔

853۔ (قولہ: بِسُؤْرِ حِمَارٍ) اس کی ''البحر'' میں ''شرح المجمع'' اور ''الوقایہ'' سے ''کفایہ'' کی طرف نسبت کرتے ہوئے نقل کرنے میں اختلاف ہے۔ احوط یہ ہے کہ نیت کرے۔

ظاہر یہ ہے کہ مراد نیت کے لزوم کا قول احوط ہے۔ (تامل)

854۔ (قولہ: وَنَبِيْذِ تَمْرٍ) ضعیف قول پر کہ اس کے ساتھ وضو جائز ہے۔ یہ تیمم کی طرح ہے کیونکہ یہ پانی کا بدل ہے حتیٰ کہ پانی کے موجود ہونے کی حالت میں نبیذ کے ساتھ وضو جائز نہیں ہے۔ جب پانی پایا جاتا ہے تو اس کے ساتھ کیا ہوا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ ''القدوری'' نے اپنی شرح میں ہمارے اصحاب سے روایت کر کے ذکر کیا ہے۔ ''فتح''۔

ظاہر یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے میں علت اسی طرح ہے کیونکہ اس کے ساتھ وضو کیا جاتا ہے اور تیمم بھی ساتھ کیا جاتا ہے پانی نہ ہونے کے وقت جیسا کہ (مقولہ 1994 میں) آگے آئے گا۔

855۔ (قولہ: بِاَنَّ وَقْتَهَا) یہ بانہا بدونہا پر معطوف ہے۔

856۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ تَكُوْنَ) نیت ہونی چاہیے اور ''اشباہ'' میں میں نے جو دیکھا ہے وہ یکون ''یا'' کے ساتھ ہے یعنی یکون وقتہا نیت کا وقت ہوگا۔

قُلْت لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ وَمَحَلُّهَا قَبْلَ سَائِرِ السُّنَنِ كَمَا فِي التُّحْفَةِ، فَلَا تُسَنُّ عِنْدَنَا قُبَيْلَ غَسْلِ الْوَجْهِ، كَمَا تُفْرَضُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ وَفِيهَا سَبْعُ سُؤَالَاتٍ مَشْهُورَةٍ نَظَمَهَا الْعِرَاقِيُّ فَقَالَ

سَبْعُ سُؤَالَاتٍ لِذِي الْفَهْمِ أَتَتْ

تُحْكَى لِكُلِّ عَالِمٍ فِي النِّيَّةْ

میں کہتا ہوں: لیکن ''القہستانی'' میں ہے: نیت کا محل تمام سنن سے پہلے ہے جیسا کہ ''التحفہ'' میں ہے۔ اور چہرہ دھونے سے پہلے ہمارے نزدیک سنت نہیں جس طرح کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔ اور نیت میں سات مشہور سوالات ہیں جن کو ''العراقی'' نے نظم کیا ہے انہوں نے فرمایا: صاحب ادراک کے لیے نیت میں سات سوالات آتے ہیں جو ہر عالم کے لیے ذکر کیے جاتے ہیں

فقہاء ینبغی کا کلمہ اس بحث میں استعمال کرتے ہیں جس میں نقل نہیں ہوتی۔

پہلے قول پر ینبغی بمعنی یطلب ہوگا اور دوسرے قول پر علماء اس کو اس بحث میں استعمال کرتے ہیں جس میں نقل نہ ہو۔ ''اشباہ'' سے یہی متبادر ہے۔

857۔(قولہ: قُلْت لَكِنْ الخ) ''الاشباہ'' پر استدراک ہے کہ جو انہوں نے بحث کی ہے وہ منقول ہے جیسا کہ ''الحموی'' نے اس کو ذکر کیا ہے۔ الاظہر یہ ہے کہ یہ (عند غسل الوجہ) کے قول پر استدراک ہے۔ ''امداد الفتاح'' میں فرمایا: رہانیت کا وقت تو وہ وضو کے شروع کرنے کا وقت ہے حتیٰ کہ استنجا سے پہلے بھی ہے۔ کیونکہ استنجا وضو کی سنن سے ہے بلکہ اس کی اقویٰ سنن سے ہے جیسا کہ فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ استنجا کا ذکر یہاں ہونا چاہیے تھا۔

سائر بمعنی باقی نہ بمعنی جمیع کا مطلب

858۔(قولہ: قَبْلَ سَائِرِ السُّنَنِ) سائر یہاں بمعنی باقی ہے نہ کہ بمعنی جمیع ہے ورنہ نیت کا محل نیت سے پہلے ہوگا ''حلبی''۔ ''القاموس'' میں ذکر فرمایا کہ دوسرے معنی (جمیع) میں اس کا استعمال وہم ہے یا قلیل ہے۔

859۔(قولہ: فَلَا تُسَنُّ) اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے نزدیک چہرہ کے دھونے کے وقت نیت کی سنیت کا محل نہیں ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ نیت کی فرضیت کا محل ہے وہ چہرہ دھونے سے تھوڑا پہلے ہے۔

860۔(قولہ: لِذِي الْفَهْمِ) یعنی صاحب ادراک۔ یہ اتت کے متعلق ہے یا تحکی کے متعلق ہے۔ تحکی بمعنی تذکر (ذکر کیے جاتے ہیں) ہے۔ یا سوالات کے متعلق ہے یا اس سے حال ہے۔ اس قسم کی تراکیب فی النیہ کے قول میں ہیں لیکن اس میں زیادہ کیا جاتا ہے اس کا عالم کے متعلق ہونا جائز ہے۔ اس بنا پر فی بمعنی با ہوگا۔

حَقِيقَةٌ حُكْمٌ مَحَلٌّ زَمَنٌ وَشَرْطُهَا وَالْقَصْدُ وَالْكَيْفِيَّةُ

نیت کی حقیقت کیا ہے، حکم (کیا ہے)، محل (کیا ہے)، زمانہ (کیا ہے) اور اس کی شرط، قصد اور کیفیت (کیا ہے)۔

861۔(قولہ: حَقِيقَةٌ) ہم نے نیت کی حقیقت لغۃً اور اصطلاحاً پہلے (مقولہ 834 میں) بیان کر دی ہے۔

862۔(قولہ: حُكْمٌ) یہ وضو اور غسل میں سنت ہے عبادات میں سے مقاصد میں شرط ہے جیسے نماز، زکوٰۃ اور تیمم میں اور چھواروں کی نبیذ اور گدھے کے جھوٹے سے وضو کرنے میں اور جیسے کفارات میں اور منوی بہا کے عبادت ہونے میں شرط ہے۔

نیت کا محل

863۔(قولہ: مَحَلٌّ) نیت کا محل دل ہے۔ دل کی نیت کے بغیر صرف زبان سے نیت کا تلفظ کافی نہیں ہے مگر وہ دل کو حاضر کرنے پر قادر نہ ہوتا کہ اس کے ساتھ نیت کرے یا نیت میں شک ہوتا ہو تو اس میں زبان سے نیت کافی ہے۔ کیا زبان سے نیت کرنا مستحب ہے یا سنت ہے یا مکروہ ہے؟ اس میں کئی اقوال ہیں۔ ''ہدایہ'' میں پہلے قول کو اختیار کیا اس شخص کے لیے جس کی عزیمت جمع نہ ہوتی ہو۔ اور ''الفتح'' میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے زبان سے نیت کا تلفظ کرنا منقول نہیں نہ صحیح حدیث میں نہ ضعیف حدیث میں۔ ''ابن امیر حاج'' نے زائد کیا ہے: نہ ائمہ اربعہ سے منقول ہے۔ تمام بحث ''الاشباہ'' میں نیت کی بحث میں ہے۔

864۔(قولہ: زَمَنٌ) یہ عبادات کا اول ہے اگرچہ حکماً ہو جیسے اگر کسی نے گھر میں نماز کی نیت کی پھر مسجد میں حاضر ہو اور اسی نیت کے ساتھ نماز کا آغاز کرے بغیر کسی ایسے فاصل کے جو بنا کے مانع نہ ہو جیسے جو زکوٰۃ واجب ہے اس کو جدا کرتے وقت زکوٰۃ کی نیت کرنا۔ سورج کے غروب ہونے کے وقت آئندہ روزہ کی نیت کرنا اور احرام کے وقت حج کی نیت کرنا۔ جیسا کہ ''الاشباہ'' میں شرح و بسط کے ساتھ لکھا ہے۔

نیت کی شرط

865۔(قولہ: شَرْطُهَا) مسلمان ہونا، عاقل ہونا، جس کی نیت کی گئی اس کا علم ہونا، نیت اور منوی کے درمیان کسی منافی چیز کا نہ لانا۔ اس کا بیان ''الاشباہ'' میں ہے۔

866۔(قولہ: وَالْقَصْدُ) یعنی نیت سے مقصود۔ مصدر بمعنی اسم مفعول ہے۔ ''الاشباہ'' میں فرمایا: علماء نے فرمایا: اس سے مقصود عادات سے عبادات کی تمیز ہے۔ اور بعض عبادات کا بعض عبادات سے تمیز کرنا ہے جیسے مفطرات سے رکنا کبھی پرہیز کے طور پر ہوتا ہے اور کبھی ان کی حاجت نہیں ہوتی۔ پس جو چیز عادت نہ ہو یا کسی دوسری چیز سے ملتبس نہ ہو تو اس میں شرط نہیں ہے جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا، اس کی معرفت، خوف، امید، نیت، قراءت قرآن، اذکار اور آذان۔

867۔(قولہ: وَالْكَيْفِيَّةُ) یعنی نیت کی ہیئت۔ یہ اسم استفہام کیف کی طرف منسوب ہے۔ کیونکہ کیف کی شان یہ ہے کہ اس کے ساتھ اشیاء کی حالت کے بارے میں پوچھا جاتا ہے۔ پس اس کے ساتھ جو جواب دیا جاتا ہے اس میں کیفیت

(وَ) الْبُدَاءَةُ (بِالتَّسْمِيَةِ) قَوْلًا، وَتَحْصُلُ بِكُلِّ ذِكْرٍ، لَكِنَّ الْوَارِدَ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (بِاسْمِ اللهِ الْعَظِيمِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى دِينِ الْإِسْلَامِ) قَبْلَ الِاسْتِنْجَاءِ

اور وضو کا بسم اللہ سے آغاز کرنا قول سے۔ اور ہر ذکر سے تسمیہ کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کلمات منقول ہیں باسم اللہ والحمد للہ علی دین الاسلام۔ استنجا سے پہلے

بیان کی جاتی ہے یہ وہ ہیئت ہے جس کے ساتھ سائل کو کسی چیز کی حالت کے بارے جواب دیا جاتا ہے جو اپنے قول کیف ھو سے سوال کرتا ہے۔ جیسے اس کا قول کیف زید؟ تو تو کہتا ہے صحیح یا کہتا ہے سقیمٌ۔ تو یہاں کہا جائے گا وضو، غسل اور تیمم میں اس چیز کی استباحت کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر حلال نہیں ہوتی یا رفع حدث کی نیت کرے۔ میرے لیے یہ ظاہر ہوا پھر میں نے ''الامداد'' میں اسی طرح دیکھا۔ (فافہم)

868۔ (قولہ: قَوْلًا) اس کے ساتھ شارح نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا بِسْمِ اللهِ کے ساتھ ابتدا کرنے اور نیت کے ساتھ آغاز کرنے اور ہاتھوں کو دھونے کے ساتھ آغاز کرنے کی سنیت کے درمیان کوئی منافات نہیں۔ کیونکہ نیت کا محل دل ہے اور بِسْمِ اللهِ کا محل زبان ہے اور ہاتھوں کا دھونا فعل کے ساتھ ہے۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔ لیکن ''الشر نبلالیہ'' میں ہے: نیت کے تلفظ کے استحباب کی رعایت کرنا تسمیہ کے ساتھ آغاز کرنے کو حقیقۃً فوت کر دیتا ہے پس بِسْمِ اللهِ کے ساتھ ابتدا اضافی ہوگی۔

869۔ (قولہ: وَتَحْصُلُ بِكُلِّ ذِكْرٍ) یعنی اگر اللہ اکبر کہا یا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ کہا یا اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ کہا تو وہ سنت کو قائم کرنے والا ہو گا یعنی اس کے اصل کو قائم کرنے والا ہو گا۔ اور اس کا کمال آگے آئے گا۔ یہ ''النہر'' میں ذکر کیا ہے۔

870۔ (قولہ: لَكِنَّ الْوَارِدَ الخ) ''الفتح'' میں فرمایا: تسمیہ کے لفظ سلف سے منقول ہیں۔ بعض نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں: بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی الاسلام۔ بعض نے فرمایا: افضل بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ہے تعوذ کے بعد۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: ان دونوں کو جمع کیا جائے گا۔

عینی کی شرح ''الہدایہ'' میں ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: بِسْمِ اللهِ و اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ۔ اس کو ''طبرانی'' نے ''الصغیر'' میں ''ابوہریرہ'' رضی اللہ عنہ سے حسن سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔

871۔ (قولہ: قَبْلَ الِاسْتِنْجَاءِ) کیونکہ استنجا وضو سے ہے اور وضو میں آغاز تسمیہ کے ساتھ مشروع کیا گیا ہے، ''حلبہ''۔ اور حلبہ میں ہے: پھر یہ تمام جو تسمیہ کے الفاظ میں سے ذکر کیا گیا ہے وضو کرنے کے آغاز میں ہیں۔ اور رہا استنجا کے وقت کا ذکر صحیحین میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا میں داخل ہونے سے پہلے یہ پڑھتے تھے اللھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث (1)۔ سعید بن منصور، ابوحاتم اور ابن السکن سے اس کی ابتدا میں یہ اضافہ کیا ہے (بِسْمِ اللهِ) الخبث خا اور با کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ اور اصح قول کے مطابق با کے سکون کے ساتھ جائز ہے۔ یہ خبیث کی جمع ہے۔ اور الخبائث، خبیثۃ کی

1۔ صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب مایقول عند الخلاء، جلد 1 صفحہ 127، حدیث نمبر 139

وَ بَعْدَهُ اِلَّا حَالَ اِنْكِشَافٍ وَفِي مَحَلِّ نَجَاسَةٍ فَيُسَمِّي بِقَلْبِهِ؛ وَلَوْ نَسِيَهَا فَسَمَّى فِي خِلَالِهِ لَا تَحْصُلُ السُّنَّةُ، بَلِ الْمَنْدُوبُ وَأَمَّا الْأَكْلُ فَتَحْصُلُ السُّنَّةُ فِي بَاقِيهِ لَا فِيمَا فَاتَ،

اور استنجا کے بعد۔ مگر برہنہ حالت میں تسمیہ نہ کہے اور ناپاک جگہ میں بھی تسمیہ نہ کہے۔ اپنے دل میں تسمیہ کہے۔ اگر ابتدا میں تسمیہ بھول جائے تو وضو کے درمیان میں تسمیہ کہے اس سے سنت تو حاصل نہ ہوگی بلکہ مستحب حاصل ہوگا۔ رہا کھانا تو (ابتدا میں بِسْمِ اللهِ بھول گیا تو درمیان میں بِسْمِ اللهِ کہنے سے باقی کھانے میں سنت حاصل ہو جائے گی جو گزر چکا اس میں سنت حاصل نہ ہوگی (کھانے کے درمیان میں بِسْمِ اللهِ یاد آئے)

جمع ہے۔ بعض نے فرمایا: ان دونوں سے مراد مذکر اور مونث شیاطین ہیں۔ اس کے علاوہ بھی اقوال کیے گئے ہیں۔

872۔ (قولہ: وَ بَعْدَهُ) کیونکہ استنجا کے بعد وضو سے اتصال کی حالت ہے ''درر''۔ اور اس میں ہے کہ بعض مشائخ کے نزدیک استنجا سے پہلے تسمیہ سنت ہے۔ اور بعض کے نزدیک استنجا کے بعد سنت ہے۔ اور احوط دونوں کو جمع کرنا ہے۔ ''الہدایہ'' میں اور ''قاضی خان'' نے اس کو اختیار کیا ہے۔

873۔ (قولہ: اِلَّا حَالَ اِنْكِشَافٍ) ظاہر یہ ہے کہ مراد کپڑے اٹھانے سے پہلے بِسْمِ اللهِ کہے گا اگر وہ ایسی جگہ ہو جو جگہ قضائے حاجت کے لیے تیار نہیں کی گئی۔ اگر ایسی جگہ جائے جو قضائے حاجت کے لیے تیار کی گئی ہے تو اس میں داخل ہونے سے پہلے بِسْمِ اللهِ کہے۔ اگر دونوں صورتوں میں بھول گیا تو دل میں بِسْمِ اللهِ کہے اور اللہ تعالیٰ کے اسم کی تعظیم کے لیے زبان کو حرکت نہ دے۔

874۔ (قولہ: بَلِ الْمَنْدُوبُ) ''السراج'' میں فرمایا: وہ وضو کے درمیان بِسْمِ اللهِ پڑھے گا تاکہ وضو بِسْمِ اللهِ سے خالی نہ ہو۔ فقہاء نے فرمایا: ہر عضو کو دھوتے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنا مستحب ہے۔

875۔ (قولہ: وَأَمَّا الْأَكْلُ) جب کھانے کی ابتدا میں بِسْمِ اللهِ بھول جائے۔

جان لو کہ ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے کہ وضو میں سنت حاصل نہیں ہوتی (یعنی وضو کے درمیان بِسْمِ اللهِ پڑھنے سے) اور فرمایا: بخلاف کھانے کے۔ کیونکہ وضو ایک عمل ہے بخلاف کھانے کے۔ کیونکہ ہر لقمہ نیا فعل ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں فرمایا: اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے گوشت کھایا تو مجھ پر اللہ کے لیے درہم صدقہ کرنا ہے پس ہر لقمہ کے بدلہ میں اس پر ایک درہم ہوگا کیونکہ ہر لقمہ کھانا ہے۔

''الفتح'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ تعلیل کھانے میں باقی کھانے میں سنت کے حصول کو مستلزم ہے نہ اس کا استدراک ہوگا جو فوت ہو چکا ہے۔ ''المنیہ'' کے شارح نے کہا: اولیٰ یہ ہے کہ جو فوت ہو چکا اس کا استدراک ہو۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کوئی کھانا کھائے اور اپنے کھانے پر اللہ کا نام ذکر کرنا بھول جائے تو اسے یوں کہنا چاہیے بسم اللہ اولہ و آخرہ(1)۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاطعمہ، باب التسمیہ عند الطعام، جلد 2، صفحہ 369، حدیث نمبر 3254

سنن ترمذی، کتاب الاطعمہ، باب التسمیۃ عند الطعام، جلد 1، صفحہ 943، حدیث نمبر 1781

وَلْيَقُلْ بِسْمِ اللهِ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ (وَ) الْبَدَاءَةُ (بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ) الطَّاهِرَتَيْنِ ثَلَاثًا قَبْلَ الِاسْتِنْجَاءِ وَبَعْدَهُ
تو یوں کہے بسم اللہ اولہ و آخرہ۔ تین مرتبہ پاک ہاتھوں کو دھونے کے ساتھ آغاز کرنا استنجا سے پہلے اور استنجا کے بعد۔

اس کو ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور وضو میں کوئی حدیث نہیں۔ یعنی اگر جو فوت ہو چکا اس کا استدراک نہ ہو تو (اولہ) کے قول کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اور وضو میں بسم اللہ اولہ و آخرہ کے قول سے استدراک ممکن نہیں کیونکہ حدیث کھانے کے بارے میں وارد ہے وضو کے بارے میں کوئی حدیث نہیں۔ کہا جاتا ہے جب اولہ کے ساتھ کھانے میں استدراک حاصل ہو جاتا ہے حالانکہ کھانا متعدد افعال ہیں تو وضو میں بدرجہ اولیٰ استدراک ہوگا۔ کیونکہ وہ ایک فعل ہے۔ یہ دلالۃ النص سے مستفاد ہے نہ کہ قیاس سے۔ اس کی تائید وہ عبارت کرتی ہے جو علامہ ''عینی'' نے شرح ''الہدایہ'' میں بعض علماء سے روایت کی ہے کہ جب وہ وضو کے دوران بِسْمِ اللهِ پڑھے گا تو اس کے لیے کافی ہو جائے گا۔

876۔ (قولہ: وَلْيَقُلْ بِسْمِ اللهِ) یعنی جب جو عمل فوت ہو چکا ہے اس میں سنت کو حاصل کرنے کا ارادہ کرے۔ مالم یقل کہنا اولیٰ تھا۔ یعنی جو نہیں کہا۔

877۔ (قولہ: وَ الْبَدَاءَةُ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ) ''ابن الکمال'' نے فرمایا: سنت ہاتھوں کا پہلے دھونا ہے۔ رہا ہاتھوں کا دھونا تو وہ فرض ہے۔ اس مفہوم کی طرف اشارہ کے لیے فرمایا البداءۃ بغسل یدیہ۔ یہ نہیں فرمایا غسل یدیہ ابتداءً جیسا کہ دوسرے علماء نے کہا ہے۔

878۔ (قولہ: الطَّاهِرَتَيْنِ) اور ناپاک ہونے کی صورت میں ہاتھوں کا دھونا واجب ہے۔ ''بحر''۔

تتمہ

مصنف نے جو ذکر کیا کہ تسمیہ سے آغاز کرنا سنت ہے یہ ''طحطاوی'' اور بہت سے متاخرین علماء کا مختار قول ہے۔ ''ہدایہ'' میں اس کے ندب کو ترجیح دی ہے۔ بعض نے فرمایا: یہی ظاہر الراویہ ہے ''نہر''۔ صاحب ''البحر'' نے محقق ''ابن الہمام'' پر تعجب کیا جہاں انہوں نے بِسْمِ اللهِ کے وجوب کو ترجیح دی ہے۔ پھر باب شروط الصلوٰۃ میں ذکر کیا کہ حق وہ ہے جو ہمارے علماء کا نظریہ ہے کہ یہ مستحب ہے۔ یہ مستحب کیسے نہ ہو جب کہ امام ''احمد'' نے فرمایا: اس کے متعلق میں کوئی ثابت حدیث نہیں جانتا۔

879۔ (قولہ: ثَلَاثًا) مصنف کے آنے والے قول تثلیث الغسل پر اکتفا نہیں کیا کیونکہ اس سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے کہ اس سے مراد تینوں اعضاء کا دھونا ہے۔ (فافہم)

''الحلبہ'' میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ اگر تین مرتبہ سے ہاتھوں کو کم دھویا تو وہ سنت کو ادا کرنے والا ہوگا لیکن اس کے کمال کو ترک کرنے والا ہوگا۔ کیونکہ اصحاب سنن اربع کی روایت میں جو مستیقظ کے بارے میں ہے اس میں ہے (مرتین او ثلاثاً) دو مرتبہ یا تین مرتبہ۔ ''ترمذی'' نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

880۔ (قولہ: قَبْلَ الِاسْتِنْجَاءِ وَبَعْدَهُ) ''النہر'' میں فرمایا: اس میں کوئی خفا نہیں کہ ابتدا کا اطلاق جس طرح ابتداء

وَقَيْدُ الِاسْتِيقَاظِ اتِّفَاقِيٌّ؛ وَلِذَا لَمْ يَقُلْ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ لِئَلَّا يُتَوَهَّمَ اخْتِصَاصُ السُّنَّةِ بِوَقْتِ الْحَاجَةِ لِأَنَّ مَفَاهِيمَ الْكُتُبِ حُجَّةٌ،

اور جاگنے کی قید اتفاقی ہے۔ اسی وجہ سے یہ نہیں کہا: برتن میں انہیں داخل کرنے سے پہلے تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ سنت کا اختصاص حاجت کے وقت ہے کیونکہ کتب کے مفاہیم حجت ہیں

حقیقی پر ہوتا ہے اسی طرح ابتدا اضافی پر بھی ہوتا ہے یہ دونوں سنت ہیں نہ کہ ایک سنت ہے۔

881۔(قولہ: وَقَيْدُ الِاسْتِيقَاظِ) یعنی ''ہدایہ'' وغیرہ میں صحیحین کی حدیث کی تبع میں جو قید واقع ہے ''جب تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو اپنے ہاتھ کو برتن میں داخل نہ کرے حتیٰ کہ اسے دھولے (1)۔ اور ''مسلم'' کے لفظ میں ''حتیٰ کہ اسے تین مرتبہ دھولے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری''۔

882۔(قولہ: اتِّفَاقِيٌّ) یعنی غیر سے احتراز کے لیے نہیں بلکہ اتفاقی ہے۔ ''العنایہ'' میں فرمایا: مصنف یعنی صاحب ''الہدایہ'' نے مستیقظ کو خاص کیا ہے حدیث کے لفظ سے برکت حاصل کرنے کے لیے۔ اور سنت جاگنے والے اور دوسرے ہر ایک کو شامل ہے۔ اور اسی پر اکثر علماء کا نظریہ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ قید مقصود ہے اور جاگنے والے کے علاوہ کے لیے ہاتھوں کو دھونا ادب ہے جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: اصح قول جو اکثر کا نظریہ ہے کہ یہ مطلق سنت ہے لیکن نجاست کے توہم کے وقت سنت موکدہ ہے جیسا کہ کوئی شخص بغیر استنجا کے سو جائے یا اس کے بدن پر نجاست ہو۔ اور نجاست کے توہم کے بغیر ہاتھوں کا دھونا سنت غیر مؤکدہ ہے جیسے جب کوئی شخص سو جائے جب کہ اس کے جسم پر نجاست میں سے کچھ نہ ہو یا وہ نیند سے بیدار ہونے والا نہ ہو اور اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔

883۔(قولہ: وَلِذَا) قید چونکہ اضافی ہے اس وجہ سے اور غسل (دھونا) مطلقاً سنت ہے۔

884۔(قولہ: بِوَقْتِ الْحَاجَةِ) ہاتھوں کو برتن میں داخل کرنے کی حاجت کے وقت، ''ابن الکمال''۔

پس اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب اس کی ضرورت نہ ہو اس طرح کہ برتن چھوٹا ہو، اس کو اٹھانا اور اس سے پانی انڈیلنا ممکن ہو ہاتھوں کو دھونا سنت نہیں ہے حالانکہ ہاتھوں کا دھونا مطلقاً سنت ہے۔

مفہوم کی دلالت سے مراد

885۔(قولہ: لِأَنَّ مَفَاهِيمَ الْكُتُبِ حُجَّةٌ) یہ توہم کی علت ہے یعنی اگر انہوں نے یہ کہا ہے تو جو ذکر کیا ہے اس کے توہم کی وجہ سے ہے۔ مفاہیم، مفہوم کی جمع ہے۔ اور مفہوم کا مطلب ہے مسکوت عنہ (جس کے متعلق بولا نہیں گیا) شے پر لفظ کی دلالت۔ اس کی دو قسمیں ہیں: مفہوم موافق، یہ وہ ہے کہ مسکوت عنہ یعنی غیر مذکور، منطوق (جس کے متعلق بولا گیا ہے) کے موافق ہو حکم میں جیسے والدین کو اف کرنے کی نہی کی دلالت مارنے کی حرمت پر۔ اس کو ہمارے نزدیک دلالۃ النص

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطھارۃ، باب الرجل یستیقظ من منامہ الخ، جلد 1، صفحہ 146، حدیث نمبر 386

بِخِلَافِ أَكْثَرِ مَفَاهِيمِ النُّصُوصِ كَذَا فِي النَّهْرِ وَفِيهِ مِنَ الْحَجِّ الْمَفْهُومُ مُعْتَبَرٌ فِي الرِّوَايَاتِ اتِّفَاقًا، وَمِنْهُ أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ قَالَ وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِمَا يُدْرَكُ بِالرَّأْيِ

بخلاف نصوص کے اکثر مفاہیم کے۔ اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ اور ''النہر'' میں کتاب الحج میں ہے: بالاتفاق روایات میں مفہوم معتبر ہے۔ اسی سے اقوال صحابہ ہیں۔ ''النہر'' میں فرمایا: اقوال صحابہ کو مقید کرنا چاہیے تھا اس بات سے جو رائے سے جانی جاتی ہو

کہتے ہیں یہ اتفاقاً معتبر ہے۔ اور مفہوم مخالف اس کے خلاف ہے۔ اس کی کئی اقسام ہیں: صفت، شرط، غایت، عدد اور لقب کا مفہوم۔ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک معتبر ہے سوائے مفہوم اللقب کے۔ ''التحریر'' میں فرمایا: احناف صرف شارع کے کلام میں مفہوم مخالف کی تمام اقسام کی نفی کرتے ہیں۔ پس انہوں نے فائدہ ظاہر فرمایا کہ روایات وغیرہا میں مفہوم مخالف معتبر ہے حتیٰ کہ مفہوم اللقب بھی معتبر ہے۔ اور مفہوم اللقب یہ ہے: حکم کو جامد کے ساتھ معلق کرنا جیسے تیرا قول نماز جمعہ آزاد مردوں پر فرض ہے اس سے عورتوں اور غلاموں پر اس کا عدم وجوب سمجھا جاتا ہے۔ اور شرح ''التحریر'' میں شمس الائمہ ''الکردری'' کے حوالہ سے ہے کہ ذکر کے ساتھ کسی شے کو خاص کرنا شارع کے خطابات میں اس کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت نہیں کرتا۔ رہا لوگوں کے مفاہیم اور عرف میں، معاملات میں، عقلیات میں تو مذکور چیز کے علاوہ سے حکم کی نفی پر دلالت ہوتی ہے۔ اسی محل کی توضیح ہمارے حواشی علی ''شرح المنار'' سے طلب کی جاسکتی ہے۔

وہ نصوص جن میں احناف کے نزدیک مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے جیسے عقوبت کی نص

886_(قولہ: بِخِلَافِ أَكْثَرِ مَفَاهِيمِ النُّصُوصِ) جیسے آیات اور احادیث کیونکہ یہ جامع الکلم سے ہیں پس یہ بہت سے فوائد کی حامل ہوتی ہیں یہ ذکر کے ساتھ منطوق (مذکور) کی تخصیص کا تقاضا کرتی ہیں۔ اسی وجہ سے تو متاخرین کو دیکھتا ہے کہ وہ آیات اور احادیث سے ایسا استفادہ کرتے ہیں جو متقدمین نے نہیں کیا ہوتا بخلاف روایات کے۔ ان میں غور وخوض کا تفاوت بہت کم واقع ہوتا ہے اور مراد مفہوم مخالف ہے۔ رہا مفہوم موافق تو وہ مطلقاً معتبر ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے۔ شارح نے اکثر کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ کچھ نصوص سے مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے جیسے عقوبت کی نص جیسا کہ (مقولہ 893 میں) آگے آئے گا۔

887_(قولہ: وَفِيهِ مِنَ الْحَجِّ) یعنی ''النہر'' میں کتاب حج سے جنایات کے ذکر کے وقت۔

888_(قولہ: الرِّوَايَاتِ) روایات سے مراد ائمہ کی روایات ہیں، مراد اکثر روایات میں مفہوم کا معتبر ہونا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

889_(قولہ: مِنْهُ) یعنی وہ جس کا مفہوم اتفاقاً معتبر ہوتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

890_(قولہ: تَقْيِيدُهُ) اقوال صحابہ میں مفہوم کے اعتبار سے جوڑ کر کیا ہے۔

891_(قولہ: بِمَا يُدْرَكُ بِالرَّأْيِ) یعنی جس میں عقل کے لیے مجال اور تصرف ہوتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

لَا مَا لَا يُدْرَكُ بِهِ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ حُدُودِ النِّهَايَةِ الْمَفْهُومُ مُعْتَبَرٌ فِي نَصِّ الْعُقُوبَةِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) وَأَمَّا اعْتِبَارُهُ فِي الرِّوَايَةِ فَأَكْثَرِيٌّ لَا كُلِّيٌّ (إِلَى الرُّسْغَيْنِ) بِالضَّمِّ، مَفْصَلُ الْكَفِّ بَيْنَ الْكُوعِ وَالْكُرْسُوعِ، وَأَمَّا الْبُوعُ فَفِي الرِّجْلِ قَالَ

اس بات میں جورائے سے نہیں جانی جاسکتی۔ ''القہستانی'' میں ''حدود النہایہ'' کے حوالہ سے منقول ہے کہ عقوبت (سزا) کی نص میں مفہوم معتبر ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد میں ہے: یقیناً کفار قیامت کے روز اپنے رب کے دیدار سے محروم ہوں گے (المطففین:15) (اس کا مفہوم مخالف ہے کہ مومنین دیدار سے مشرف ہوں گے) اور روایت میں اعتبار اکثری (غالبی) ہے کلی نہیں۔ ہاتھوں کو کلائیوں تک دھوئے، رسغین را کے ضمہ کے ساتھ ہے: ہتھیلی کا جوڑ، انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کے درمیان۔ اور البوع پاؤں کی ہڈی میں ہے۔ شاعر نے کہا:

892۔ (قولہ: لَا مَا لَا يُدْرَكُ بِهِ) جو عقل کے تصرف سے نہیں ہوسکتی وہ بات مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔ اور مرفوع نص ہے اور نص کا مفہوم معتبر نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: اسی وجہ سے ہمارے اصحاب کا صحابہ کی تقلید پر اتفاق ہے ایسی بات میں جو رائے سے نہیں کہی جاسکتی جیسا کہ حیض کی کم از کم مدت میں ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا: وہ تین دن ہے انہوں نے یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو لیتے ہوئے کہا ہے کیونکہ سماع کی جہت متعین ہے۔

893۔ (قولہ: كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى الخ) اہل سنت نے آخرت میں رویت باری تعالیٰ کے جواز پر جو دلائل دیئے ہیں ان میں اس آیت کو ذکر کیا ہے کیونکہ رویت سے حجاب کو فجار کے لیے عقوبت (سزا) بنایا گیا ہے اس سے سمجھا جاتا ہے کہ مومنین محجوب نہیں ہوں گے ورنہ فجار کے لیے یہ عقوبت (سزا) نہ رہے گی۔

894۔ (قولہ: فَأَكْثَرِيٌّ لَا كُلِّيٌّ) جو ''النہر'' کے حوالہ سے (مقولہ 881 میں) گزرا ہے اس پر محمول کیا جائے گا اور غیر الاکثر کو محمول کیا جائے گا جو ''ہدایہ'' میں مستیقظ (جاگنے والا) کی تقیید سے گزرا ہے۔

895۔ (قولہ: إِلَى الرُّسْغَيْنِ) رسغ کا تثنیہ ہے سین اور صاد کے ساتھ، را کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ، یا دونوں کے ضمہ کے ساتھ۔ ''قاموس'' میں اسی طرح ہے۔

896۔ (قولہ: مِفْصَلُ الْكَفِّ) مفصل بروزن منبر جسم سے دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ ''قاموس''۔

یہ اسم جنس ہے ایک سے زائد پر بھی صادق آتا ہے اس لیے اس کے ساتھ تثنیہ کی تفسیر جائز ہے۔ (تامل)

897۔ (قولہ: قَالَ) شاعر نے کہا۔ قال کے فاعل کے حذف میں تساہل کرتے ہیں کیونکہ وہ معلوم ہوتا ہے کیونکہ نظم نہیں کہتا مگر شاعر۔

وَعَظْمٌ يَلِي الْإِبْهَامَ كُوعٌ وَمَا يَلِي لِخِنْصَرِهِ الْكُرْسُوعُ وَالرُّسْغُ فِي الْوَسَطِ
وَعَظْمٌ يَلِي إِبْهَامَ رِجْلٍ مُلَقَّبٌ بِبُوعٍ فَخُذْ بِالْعِلْمِ وَاحْذَرْ مِنَ الْغَلَطِ
ثُمَّ إِنْ لَمْ يُمْكِنْ رَفْعُ الْإِنَاءِ أَدْخَلَ أَصَابِعَ يُسْرَاهُ مَضْمُومَةً وَصَبَّ عَلَى الْيُمْنَى

وہ ہڈی جو انگوٹھے سے ملی ہوئی ہے وہ کوع ہے اور جو چھوٹی انگلی سے ملی ہوئی ہے وہ الکرسوع ہے۔ اور الرسغ درمیان میں ہے۔
اور وہ ہڈی جو پاؤں کے انگوٹھے سے ملی ہوئی ہے اسے بوع کہا جاتا ہے ان مسائل کو علم کے ساتھ لے لو اور غلطی سے بچو۔
پھر اگر برتن کو اٹھانا ممکن نہ ہو تو اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر داخل کرے اور دائیں ہاتھ پر (پانی) انڈیلے

898_(قولہ: لِخِنْصَرِهِ) مقام میں سے شخص معلوم۔ ''طحطاوی''۔

899_(قولہ: فِي الْوَسَطِ) بعض نسخوں میں (ماوسط) ہے جو ان دونوں کے درمیان ہے۔

900_(قولہ: فَخُذْ بِالْعِلْمِ) باز ائدہ ہے یا اصلیہ ہے مفعول محذوف ہے یعنی ان مسائل کو علم کے ساتھ لو نہ ظن وگمان کے ساتھ کیونکہ ظن کبھی غلطی میں ڈالتا ہے یا خذ اپنے ضمن میں الظفر (کامیاب ہونا) کا معنی لیے ہوئے ہے۔

901_(قولہ: ثُمَّ إِنْ لَمْ يُمْكِنْ) ثم اخبار میں ترتیب اور تراخی کے لیے ہوتا ہے کیونکہ وہ اول کلام کے تتمہ سے ہوتا ہے۔ اور دھونے کی کیفیت میں تفصیل ہے شارح نے اس میں خفی کو ذکر کیا اور ظاہر کو ترک کر دیا۔ ''النہر'' میں فرمایا: پھر ہاتھ دھونے کی کیفیت اس طرح ہے کہ برتن کا اٹھانا اگر ممکن ہو تو پہلے دائیں ہاتھ کو پھر بائیں ہاتھ کو تین تین بار دھوئے۔ اگر برتن کا اٹھانا ممکن نہ ہو لیکن اس کے ساتھ چھوٹا برتن ہو تو اس برتن سے پانی لے کر اسی طرح ہاتھوں کو دھوئے۔ اگر ایسی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو ملا کر ہتھیلی کے بغیر برتن میں داخل کرے اور پانی لے کر دائیں ہاتھ پر ڈالے پھر دائیں ہاتھ کو پانی میں داخل کرے اور بائیں ہاتھ کو دھوئے۔ اور ''البحر'' میں ہے: فقہاء نے فرمایا: ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں داخل کرنا مکروہ ہے حدیث پاک کی وجہ سے۔ اور یہ کراہت تنزیہی ہے کیونکہ اس میں نہی تحریم سے پھیری گئی ہے اس قول کے ساتھ کہ ''وہ نہیں جانتا اس کے ہاتھوں نے رات کہاں گزاری''۔ پس نہی چھوٹے برتن یا بڑے برتن پر محمول ہے جس کے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہے۔ پس وہ ایسی صورت میں بالکل ہاتھ نہ ڈالے۔ اور بڑے برتن میں ہتھیلی کے داخل کرنے پر محمول ہے۔ اسی طرح ''المستصفی'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''شرح الاقطع'' میں ہے: اس پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے جس میں جاگنے والا اپنا ہاتھ داخل کرے کیونکہ نجاست کا احتمال ہے جیسے وہ پانی جس میں بچے نے اپنا ہاتھ ڈالا ہو۔

میں کہتا ہوں: تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ استنجا کر کے سویا اور اس پر نجاست نہیں تھی تو اس کا ہاتھ داخل کرنا مکروہ نہیں ہے اور اس پانی سے وضو کرنا بھی مکروہ نہیں ہے جس میں اس نے ہاتھ داخل کیا کیونکہ نجاست کا احتمال نہیں ہے۔ (تامل)

902_(قولہ: وَصَبَّ عَلَى الْيُمْنَى) یعنی بائیں ہاتھ کو داخل کرے اور دائیں ہاتھ پر پانی انڈیلے پھر اسے داخل کرے اور بائیں ہاتھ کو دھوئے جیسے پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

لِأَجْلِ التَّيَامُنِ وَلَوْ أَدْخَلَ الْكَفَّ إِنْ أَرَادَ الْغَسْلَ صَارَ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا، وَإِنْ أَرَادَ الِاغْتِرَافَ لَا، وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ الِاغْتِرَافُ بِشَيْءٍ وَيَدَاهُ نَجِسَتَانِ تَيَمَّمَ وَصَلَّى وَلَمْ يُعِدْ

دائیں طرف سے شروع کرنے کے لیے۔ اگر ہتھیلی کو پانی میں داخل کیا اگر اس کو دھونے کا ارادہ ہے تو پانی مستعمل ہو جائے گا اگر صرف چلو بھرنے کا ارادہ ہے تو مستعمل نہ ہوگا اگر کسی چیز سے پانی لینا ممکن نہ ہو اور اس کے دونوں ہاتھ بھی ناپاک ہوں تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اور نماز کا اعادہ بھی نہ کرے۔

903۔(قولہ: لِأَجْلِ التَّيَامُنِ) اس میں اس سوال کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے: علیحدہ علیحدہ ہر ہتھیلی پر پانی انڈیلنے کی ضرورت نہیں کیونکہ دونوں ہتھیلیوں کو دھونا اس پانی سے ممکن ہے جو دائیں ہتھیلی پر ڈالا جیسا کہ عادت ہے۔ اور ''الدرر'' میں اس کورد کیا ہے کہ اس میں عرف شرع پر عوام کی عادت کو ترجیح دینا ہے یعنی کیونکہ عرف شرع دائیں طرف سے شروع کرنا ہے اور وضو میں ایک ہاتھ یا پاؤں کی تری کو دوسرے ہاتھ یا دوسرے پاؤں کی طرف نقل کرنا جائز نہیں بخلاف غسل کے۔

میں کہتا ہوں: ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے کہ احادیث کا ظاہر ان دونوں کو جمع کرنا ہے۔ ہمارے علماء کے علاوہ علماء نے نص قائم کی ہے کہ یہاں دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے جس طرح رخساروں، ناک کے نتھنوں کو دھونے، کانوں کے مسح اور خفین کے مسح میں ہے مگر جب یہ مشکل ہو۔ اس وقت ان میں دائیں کو مقدم کرے اور قواعد اس کا انکار نہیں کرتے۔ (ملخصاً)

لیکن اس پر تری کے نقل کرنے کا مسئلہ مشکل ہوتا ہے۔ کبھی اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ تری کا نقل کرنا یہاں ظاہر احادیث کی دلیل سے جائز ہے۔ پس اس وقت عوام کی عادت عرف شرع کے موافق ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے ''ابن حجر'' نے ''التحفہ'' میں فرمایا: دونوں ہاتھوں کو اتباع کی وجہ سے اکٹھا دھونا سنت ہے۔ (فلیتامل)

904۔(قولہ: وَلَوْ أَدْخَلَ الْكَفَّ الخ) یہ (ادخل اصابع یسرہ) کے قول سے احتراز ہے۔

905۔(قولہ: إِنْ أَرَادَ الْغَسْلَ) یعنی ہتھیلی کو دھونے کا ارادہ کیا۔

906۔(قولہ: صَارَ الْمَاءُ مُسْتَعْمَلًا) وہ پانی مستعمل ہو جائے گا جو ہتھیلی کے ساتھ ملے گا جب وہ ہتھیلی سے جدا ہوگا نہ کہ تمام پانی ''بحر''۔ اس میں طویل کلام ہے مستعمل پانی کی بحث میں آئے گا۔

907۔(قولہ: لَا) یعنی پانی مستعمل نہ ہوگا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ لوٹا بڑے ٹب میں گر جائے پھر اس نے کہنی تک اپنا ہاتھ اسی ٹب میں داخل کیا ''بحر''۔ یہ حاجت کے لیے ہے اگرچہ استعمال کی علت پائی گئی ہو اور وہ حدث کا اٹھانا ہے۔ جیسا کہ ''حلبی'' نے افادہ ظاہر کیا ہے۔

908۔(قولہ: وَلَوْ لَمْ يُمْكِنْهُ الِاغْتِرَافُ) ''البحر'' اور ''النہر'' میں ''المضمرات'' کے حوالہ سے منقول ہے: اگر دونوں ہاتھ ناپاک ہوں تو کسی دوسرے شخص کو پانی لینے اور انڈیلنے کا حکم دے۔ اگر کوئی شخص نہ پائے تو رومال پانی میں داخل کرے اور اس کے قطروں کے ساتھ ہاتھ دھوئے۔ اگر یہ بھی نہ پائے تو منہ سے پانی لے کر ہاتھ دھوئے۔ اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو تیمم کرے اور نماز پڑھے اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔

(وَهُوَ سُنَّةٌ كَمَا أَنَّ الْفَاتِحَةَ وَاجِبَةٌ (يَنُوبُ عَنِ الْفَرْضِ)

ہاتھوں کا کلائیوں تک دھونا سنت ہے جس طرح سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے (یہ فرض کے قائم مقام ہو جاتا ہے)

''البحر'' میں فرمایا: منہ سے پانی لینے میں اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ پانی مستعمل ہو جائے گا وہ خبث کو زائل کرے گا یعنی وہ ہاتھوں پر جو نجاست ہے اسے زائل کرے گا پھر وہ وضو کے لیے دونوں ہاتھوں کو دھوئے گا۔ ''طحطاوی''۔

909۔ (قولہ: وَهُوَ سُنَّةٌ) اس سے مراد مطلق ہے جو سنت مؤکدہ اور غیر مؤکدہ کو شامل ہے ''حلبی''۔ یعنی نجاست کے توہم کے وقت ان کا دھونا سنت مؤکدہ ہے اور نجاست کے توہم کے بغیر دھونا سنت غیر مؤکدہ ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 882 میں) بیان کیا ہے۔

910۔ (قولہ: كَمَا أَنَّ الْفَاتِحَةَ) یعنی جس طرح سورۂ فاتحہ کا نماز میں پڑھنا واجب ہے اور فرض قراءت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔

اور جان لو کہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ہاتھ دھونا سنت ہے فرض کے قائم مقام ہو جاتا ہے یہ وہ ہے جس کو ''الکافی'' میں اختیار کیا ہے اور اس کی ''الدرر'' میں اتباع کی ہے۔ یہ تین اقوال میں سے ایک ہے۔ لیکن یہ اس کے مخالف ہے جس کی طرف ان کی ابتدائی کلام نے اشارہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے البداءۃ بغسل یدیہ سے تعبیر کیا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے اس کے فرض ہونے کے قول کو اختیار کیا ہے اور اس کی تقدیم سنت ہے جس طرح کہ ہم نے (مقولہ 877 میں) ''ابن الکمال'' سے بیان کیا ہے۔ یہ وہ ہے جس کو ''الفتح''، ''المعراج'' اور ''الخبازیہ'' اور ''السراج'' میں اختیار کیا ہے۔ کیونکہ ''الاصل'' میں چہرہ دھونے کے ذکر کے بعد امام ''محمد'' نے فرمایا: پھر اپنے بازوؤں کو دھوئے، یدیہ نہیں فرمایا۔ پس ان کا دوبارہ دھونا واجب نہیں ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: مشائخ کا کلام ظاہر مذہب ہے۔ ''السرخسی'' نے فرمایا: میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہ سنت ہے فرض کے قائم مقام نہیں ہوتا پھر دوبارہ ہاتھوں کو دھوئے گا۔ ''ذخیرہ'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ مقصود طہارت حاصل کرنا ہے اور وہ حاصل ہو چکی ہے۔

شیخ ''اسماعیل'' النابلسی نے جواب دیا ہے کہ مراد فرض کے ثواب کی حیثیت سے نیابت کا نہ ہونا ہے اگر وہ اس کو مستقلاً قصداً ادا کرے کیونکہ سنت اس کو ادا نہیں کرتی اور اس کی تائید علماء کا اتفاق کرنا ہے کہ بلا نیت حدث ساقط ہو جاتا ہے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ فرض ساقط ہو گیا لیکن مسنون غسل کے ضمن میں نہ کہ قصداً ساقط ہو گا۔ اور فرض پر ثواب اس وقت دیا جاتا ہے جو اسے فرضیت کے قصد سے ادا کرے جیسے وہ شخص جس پر جنابت ہو جب کہ وہ اسے بھول گیا، پھر اس نے جمعہ کا غسل کیا تو اس کا حدث ضمناً اٹھ جائے گا اور اسے فرض کا ثواب نہیں دیا جائے گا...... اور وہ جنابت کا غسل ہے...... جب تک اس کی نیت نہ کرے۔ کیونکہ ثواب صرف نیت کے ساتھ ملتا ہے۔ پس بازوؤں کو دھوتے وقت ہاتھوں کو دوبارہ دھونا سنت ہو گا تا کہ وہ فرض کو قصد سے ادا کرنے والا ہو۔ اس جہت سے پہلا دھونا اس کے قائم مقام نہ ہو گا۔ اگر پہلا دھونا اس کے قائم مقام ہوتا اس حیثیت سے کہ اگر ہاتھوں کو دھونے کا اعادہ نہ بھی کرتا تو فرض ساقط ہو جاتا جس طرح فرض ساقط ہو

وَيُسَنُّ غَسْلُهُمَا أَيْضًا مَعَ الذِّرَاعَيْنِ (وَالسِّوَاكُ) سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ عِنْدَ الْمَضْمَضَةِ،

اور پھر بازوؤں کے ساتھ ہاتھوں کو دھونا بھی سنت ہے۔ اور مسواک کرنا سنت مؤکدہ ہے جس طرح کہ ''جوہرہ'' میں ہے کلی کے وقت۔

جاتا ہے اگر نیت بالکل ہی نہ کرے۔

میرے لیے یہ ظاہر ہوا ہے کہ اس بنا پر تینوں اقوال میں کوئی مخالفت نہیں ہے۔ کیونکہ فرضیت کا قائل یہ ارادہ کرتا ہے کہ وہ دھونا فرض کے لیے کافی ہے۔ اس فرض کی طرف سے کفایت کرنے والے دھونے کا مقدم کرنا سنت ہے۔ یہی اس قول کا معنی ہے کہ ''ہاتھوں کا دھونا سنت ہے جو فرض کے قائم مقام ہوتا ہے''۔ ان دونوں قولوں پر ظاہر یہ ہے کہ دوبارہ دھونا سنت ہے جیسا کہ پہلے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے پس تینوں اقوال متحد ہو جاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

911۔ (قولہ: وَيُسَنُّ) اس کو ''الذخائر الاشرفیہ'' کے حوالہ سے ''النہر'' میں نقل کیا ہے۔ اس میں اس کی تائید ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کہ انہوں نے کسی ایک قول کے ساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ یہ قول بہت بعید ہے کہ ہاتھوں کا دوبارہ دھونا عبث اور اسراف ہے۔ فافہم

912۔ (قولہ: وَالسِّوَاكُ) سین کے کسرہ کے ساتھ اس لکڑی کے معنی میں ہوتا ہے جس کے ساتھ مسواک کیا جاتا ہے۔ اور مصدر کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔ ''الدرر'' میں فرمایا: یہاں مصدری معنی مراد ہے۔ مسواک کے استعمال کی تقدیر کی کوئی ضرورت نہیں۔ پس مراد الاستیاک ہے۔ شیخ اسماعیل نے کہا: ''الفتح'' میں اس کے ساتھ تعبیر فرمایا: اور ''الغایہ'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''ابن الفاس'' نے ''مقیاس اللغۃ'' میں اس کو نقل کیا ہے اور یہ ''المصباح المنیر'' میں ہے۔ وہ اعتراض وارد نہیں ہوتا جو کہا گیا ہے کہ یہ کتب معتبرہ میں نہیں پایا جاتا۔ اس کو نقل کیا ہے ''نوح آفندی'' نے ''حافظ ابن حجر''، ''العراقی'' اور ''الکرمانی'' کے حوالہ سے فرمایا: ان کے نزدیک حجت ہونا کافی ہے۔

913۔ (قولہ: سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اگر والسواک کا قول ماقبل پر معطوف سمجھا جائے مبتدا نہ بنایا جائے اور عطف کی بنا پر یہ مرفوع ہے یا مجرور ہے۔ ''البحر'' میں ''الزیلعی'' کی اتباع میں دوسرے قول کو اظہر فرمایا ہے تاکہ یہ فائدہ دے کہ مسواک کے ساتھ ابتدا کرنا بھی سنت ہے۔ اور ''النہر'' میں پہلے قول کو اظہر فرمایا کلی کے وقت ہونے کو ترجیح دینے کے لیے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ مستحب ہے وضو کے خصائص میں نہیں ہے اور ''الزیلعی'' وغیرہ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ''الفتح'' میں فرمایا: یہی حق ہے۔ لیکن ''شرح المنیہ الصغیر'' میں ہے: ''القدوری'' اور اکثر علماء نے سنن میں شمار کیا ہے اور یہی اصح ہے۔

میں کہتا ہوں: اسی پر متون ہیں۔

914۔ (قولہ: عِنْدَ الْمَضْمَضَةِ) ''البحر'' میں فرمایا: اکثر کا یہی نظریہ ہے اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ صاف کرنے میں اکمل ہے۔

وَقِيلَ قَبْلَهَا، وَهُوَ لِلْوُضُوءِ عِنْدَنَا إلَّا إذَا نَسِيَهُ فَيُنْدَبُ لِلصَّلَاةِ؛ كَمَا يُنْدَبُ لِاصْفِرَارِ سِنٍّ وَتَغَيُّرِ رَائِحَةٍ وَقِرَاءَةِ قُرْآنٍ؛

بعض علماء نے فرمایا: کلی سے پہلے۔ مسواک کرنا ہمارے نزدیک وضو کے لیے ہے مگر جب بھول جائے تو نماز کے لیے مستحب ہے جیسا کہ دانتوں کے پیلا ہونے، منہ کی بو بدلنے اور قراءت قرآن کے لیے مستحب ہے۔

915۔(قولہ: وَهُوَ لِلْوُضُوءِ عِنْدَنَا) یعنی ہمارے نزدیک وضو کے لیے سنت ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کے لیے سنت ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: علماء نے فرمایا: اختلاف کا ثمرہ اس شخص میں ظاہر ہوگا جس نے ایک وضو کے ساتھ کئی نمازیں پڑھیں وہ ہمارے نزدیک کافی ہے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کافی نہیں۔ ''السراج الہندی'' نے ''شرح الہدایہ'' میں یہ علت بیان کی ہے کہ جب وہ نماز کے لیے مسواک کرے گا بعض اوقات خون نکلتا ہے اور وہ بالا جماع نجس ہے اگرچہ خون کا نکلنا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناقص وضو نہیں۔

916۔(قولہ: إلَّا إذَا نَسِيَهُ) یہ ''الجوہرہ'' میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر وہ مسواک کے ساتھ وضو کرے تو اس کے لیے نماز کے وقت مسواک کرنا سنت نہیں۔ لیکن ''الفتح'' میں ''الغزنویہ'' کے حوالہ سے ہے: پانچ مواقع پر مسواک کرنا مستحب ہے: دانتوں کے پیلا ہونے، منہ کی بو بدلنے، نیند سے اٹھنے اور نماز کی طرف قیام کرنے اور وضو کے وقت۔ لیکن ''البحر'' میں فرمایا: یہ اس کے منافی ہے جو انہوں نے نقل کیا ہے کہ ہمارے نزدیک وضو کے لیے سنت ہے نہ نماز کے لیے۔ ''النہر'' میں توفیق اس طرح دی ہے کہ جو ''الغزنویہ'' میں ہے اس کو اس پر محمول کیا ہے جو ''الجوہرہ'' میں ہے: یعنی وضو کے لیے سنت ہے اور جب وہ بھول جائے تو نماز کے لیے مستحب ہوگا نہ وضو کے لیے۔ اسی کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن شیخ ''اسماعیل'' نے کہا: اس میں نظر ہے اس تعلیل کو دیکھتے ہوئے جو پہلے ''السراج الہندی'' سے گزر چکی ہے۔ میں کہتا ہوں: یہ تعلیل کمزور ہے اس کا رد کیا گیا ہے کہ یہ امر متوہم ہے اس کے ساتھ ساتھ وہ شخص جو مداومت سے یہ عمل کرتا ہے اس کا خون نہیں آتا۔

میرے لیے اس طرح توفیق ظاہر ہوتی ہے کہ علماء کا قول ''یہ ہمارے نزدیک وضو کے لیے ہے'' کا مطلب اس چیز کا بیان ہے جس کے ساتھ وہ فضیلت حاصل ہوتی ہے جو امام احمد نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول سے روایت کی ہے: مسواک کے ساتھ نماز ان ستر نمازوں سے افضل ہے جو مسواک کے بغیر ہوتی ہیں (1) یعنی یہ وضو کے وقت ادا کرنے سے فضیلت حاصل ہوتی ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ فضیلت حاصل نہیں ہوتی مگر نماز کے وقت مسواک کرنے کے ساتھ۔ اور ہمارے نزدیک ہر وہ نماز جو اس نے اس وضو کے ساتھ پڑھی اس کے لیے یہ فضیلت ہے جب کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ اور ہمارے نزدیک ہر نماز کے لیے اس کے استحباب کی نفی لازم نہیں آتی تاکہ منافات پائی جائے۔ نماز کے لیے یہ کیسے مستحب نہیں ہے حالانکہ نماز رب تعالیٰ سے مناجات ہے جب کہ لوگوں کے اجتماع کے لیے بھی مستحب ہے؟ ''امداد

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، تاکید السواک عند القیام الی الصلوۃ، جلد 1، صفحہ 38

وَأَقَلُّهُ ثَلَاثٌ فِي الْأَعَالِي وَثَلَاثٌ فِي الْأَسَافِلِ (بِمِيَاهٍ) ثَلَاثَةٍ (وَ) نُدِبَ إِمْسَاكُهُ (بِيُمْنَاهُ)

اس کی کم از کم تعداد اوپر والے دانتوں میں تین مرتبہ ہے اور نیچے والے دانتوں میں بھی تین مرتبہ ہے تین پانیوں کے ساتھ۔ مسواک کو دائیں ہاتھ سے پکڑنا مستحب ہے۔

الفتاح'' میں فرمایا: مسواک وضو کے خصائص میں سے نہیں ہے۔ یہ کئی حالات میں مستحب ہے۔ ان میں کچھ یہ ہیں: منہ کی بو کا بدلنا، نیند سے قیام کے وقت، نماز کے قیام کے وقت، گھر میں داخل ہوتے وقت، لوگوں کے اجتماع کے وقت، قرآن کی قراءت کے وقت۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے: مسواک کرنا دین کی سنن سے ہے۔ اس میں تمام احوال برابر ہیں۔

''القہستانی'' میں ہے: یہ وضو کے ساتھ خاص نہیں جیسے کہا جاتا ہے بلکہ یہ علیحدہ سنت ہے جیسا کہ ظاہر الروایہ میں ہے۔ اور ''حاشیۃ الہدایہ'' میں ہے: مسواک کرنا تمام اوقات میں مستحب ہے اور وضو کے قصد کے وقت اس کا استحباب مؤکد ہو جاتا ہے اور ہر نماز کے وقت سنت ہے یا مستحب ہے۔

اور نماز کے وقت مسواک کے استحباب کی جن علماء نے تصریح کی ہے ان میں ''الحلبی'' نے ''شرح المنیہ الصغیر'' میں اور ''ہدیۃ ابن العماد'' میں بھی ہے۔ اور ''التاتر خانیۃ'' میں ''التتمہ'' کے حوالہ سے ہے: ہر نماز اور ہر وضو کے وقت، منہ کی بو بدلنے اور نیند سے بیدار ہونے کے وقت ہمارے نزدیک مسواک کرنا مستحب ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت سمجھ۔

917۔ (قولہ: وَأَقَلُّهُ) میں کہتا ہوں: ''المعراج'' میں فرمایا: اس کی تعداد کی کوئی تقدیر نہیں بلکہ وہ مسواک کرتا رہے حتیٰ کہ اس کا دل میل کے دور ہونے اور دانتوں کے پیلا پن کے ختم پر مطمئن ہو جائے۔ اور اس میں مستحب ظاہر یہ ہے کہ اس میں کوئی تقدیر نہیں ہے سے مراد یہ ہے کہ سنت کی تحصیل کی حیثیت سے اس میں کسی تعداد کی تقدیر نہیں ہے۔ سنت کی تحصیل اطمینان قلب سے ہوتی ہے اگر یہ تین سے کم سے حاصل ہو جائے تو مستحب اس کو مکمل کرنا ہے جیسا کہ استنجا میں تین پتھر استعمال کرنے کے متعلق فرمایا ہے۔

918۔ (قولہ: فِي الْأَعَالِي) اوپر والے دانتوں میں دائیں طرف سے ابتدا کرے پھر بائیں طرف کرے۔ اسی طرح نیچے والے دانتوں میں ہے۔ ''بحر''۔

919۔ (قولہ: بِمِيَاهٍ ثَلَاثَةٍ) یعنی ہر مرتبہ مسواک کو پانی سے تر کرے۔

920۔ (قولہ: وَنُدِبَ إِمْسَاكُهُ بِيُمْنَاهُ) اسی طرح ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ ''الدرر'' میں فرمایا: کیونکہ یہ منقول اور متوارث ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے منقول ہے لیکن اس کے محشی علامہ ''نوح آفندی'' نے فرمایا: میں کہتا ہوں: نقل کا دعویٰ نقل کا محتاج ہے اور وہ نہیں پائی جاتی۔ یہ کہا جائے گا کہ مسواک کرنا اگر تطہیر کے باب سے ہے تو دائیں ہاتھ سے کرنا مستحب ہوگا جیسے کلی ہے۔ اور اگر اذیت کو دور کرنے کے باب سے ہے تو بائیں طرف سے کرنا مستحب ہوگا۔ ظاہر دوسرا قول ہے جیسا کہ امام ''مالک'' سے روایت کیا گیا ہے۔ اور پہلے قول کے لیے استدلال کیا گیا ہے اس روایت سے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے بعض طرق میں وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دائیں طرف کو پسند کرتے تھے کنگھی کرنے

وَكَوْنُهُ لَيِّنًا، مُسْتَوِيًا بِلَا عُقَدٍ، فِي غِلَظِ الْخِنْصَرِ وَطُولِ شِبْرٍ وَيَسْتَاكُ عَرْضًا لَا طُولًا، وَلَا مُضْطَجِعًا؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ كِبَرَ الطِّحَالِ، وَلَا يَقْبِضُهُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَاسُورَ،

اور اس کا نرم، سیدھا ہونا بغیر کسی گرہ کے ہونا مستحب ہے۔ چھوٹی انگلی کی موٹائی ہو، ایک بالشت لمبا ہو، عرضاً مسواک کرے طولاً مسواک نہ کرے اور نہ لیٹ کر مسواک کرے کیونکہ یہ تلی کے بڑا ہونے کا موجب ہوتا ہے، اور مٹھی میں نہ پکڑے یہ بواسیر کا موجب بنتا ہے،

میں، جوتا پہننے میں، طہارت کرنے میں اور مسواک کرنے میں (1)۔ اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ اس سے مراد منہ کی دائیں جانب سے شروع کرنا ہے۔ (ملخصاً)

اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے: مسواک کو پکڑنے کی کیفیت میں سنت یہ ہے کہ اپنی چھوٹی انگلی کو نیچے رکھے اور انگوٹھے کو مسواک کے سر کے نیچے رکھے اور باقی انگلیوں کو مسواک کے اوپر رکھے جیسا کہ اس کو حضرت ''ابن مسعود'' نے روایت کیا ہے۔

921۔ (قولہ: وَكَوْنُهُ لَيِّنًا) مسواک کا نرم ہونا۔ اسی طرح ''الفتح'' میں ہے۔ اور ''السراج'' میں ہے: ایسا مسواک کرنا مستحب ہے جو اتنا نرم نہ ہو کہ مڑ جائے۔ کیونکہ ایسا مسواک دانتوں کی میل کو دور نہیں کرتا۔ اور ایسا سخت بھی نہ ہو جو مسوڑوں کو زخمی کر دے۔ مراد یہ ہے کہ اس کا سر جو اس کے استعمال کا محل ہوتا ہے وہ نرم ہو، نہ زیادہ سخت ہو، اور نہ زیادہ نرم ہو۔ (تامل)

922۔ (قولہ: بِلَا عُقَدٍ) بغیر گرہ کے ہو۔ شرح ''درر البحار'' میں ہے: وہ کم گرہ والا ہو۔

923۔ (قولہ: فِي غِلَظِ الْخِنْصَرِ) اسی طرح ''معراج'' میں ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: انگلی کی موٹائی میں ہو۔

924۔ (قولہ: طُولِ شِبْرٍ) ظاہر یہ ہے کہ اس کے استعمال کی ابتدا میں بالشت لمبائی میں ہو اس کے بعد برابر کرنے کے لیے کاٹنے کی وجہ سے کم ہو جانا اس کے لیے نقصان دہ نہیں ہے۔ (تامل) کیا مستعمل بالشت مراد ہے یا معتاد؟ ظاہر دوسرا قول ہے کیونکہ غالباً اطلاق کا محمل یہی ہوتا ہے۔

925۔ (قولہ: وَيَسْتَاكُ عَرْضًا لَا طُولًا) کیونکہ طولاً مسواک کرنا دانتوں کے گوشت کو زخمی کر دے گا۔ ''الغزنوی'' نے فرمایا: (طولاً لا عرضاً) اکثر کا نظریہ پہلا قول ہے۔ ''بحر''۔

لیکن ''الحلبہ'' میں اس طرح توفیق دی ہے کہ دانتوں میں عرضاً مسواک کرے اور زبان میں طولاً مسواک کرے (2) تا کہ احادیث جمع ہو جائیں۔ پھر ''الغزنوی'' سے نقل کیا ہے کہ گھما کر مسواک کرے، دانتوں کے خارج اور داخل، اوپر نیچے، داڑھوں کے سروں پر اور ہر دو دانتوں کے درمیان مسواک کرے۔

926۔ (قولہ: وَلَا يَقْبِضُهُ) یعنی ہیئت مسنونہ کے خلاف ہاتھ میں نہ پکڑے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب التیمن فی الوضوء والغسل، جلد 1، صفحہ 137، حدیث نمبر 163

2۔ سنن کبریٰ للبیہقی، ماجاء فی الاستیاک عرضا، جلد 1، صفحہ 40

وَلَا يَمُصُّهُ؛ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْعَمَى، ثُمَّ يَغْسِلُهُ، وَإِلَّا فَيَسْتَاكُ الشَّيْطَانُ بِهِ، وَلَا يُزَادُ عَلَى الشِّبْرِ، وَإِلَّا فَالشَّيْطَانُ يَرْكَبُ عَلَيْهِ، وَلَا يَضَعُهُ بَلْ يَنْصِبُهُ، وَإِلَّا فَخَطَرُ الْجُنُونِ قُهُسْتَانِيٌّ وَيُكْرَهُ بِمُؤْذٍ، وَيَحْرُمُ بِذِي سُمٍّ وَمِنْ مَنَافِعِهِ

اور مسواک کو چوسے نہیں کیونکہ یہ اندھے پن کا موجب ہوتا ہے، (مسواک کرنے کے بعد) مسواک کو دھوئے ورنہ اس کے ساتھ شیطان مسواک کرتا ہے، اور مسواک ایک بالشت سے زائد نہ ہو ورنہ اس پر شیطان سوار ہوتا ہے، اور مسواک کو لٹا کر نہ رکھے بلکہ اسے سیدھا کھڑا کرے ورنہ جنوں کا خطرہ ہے ''قہستانی''۔ اور تکلیف دہ لکڑی سے مسواک کرنا مکروہ ہے اور زہریلی لکڑی سے مسواک کرنا حرام ہے۔ مسواک کے منافع میں سے ہے

927۔ (قولہ: وَلَا يَمُصُّهُ) میم کے ضمہ کے ساتھ جیسے یخص۔ رہا بغیر چوسے تھوک کا نگلنا تو ''حکیم الترمذی'' نے فرمایا: پہلا جو مسواک کیا جاتا ہے تو اس کی تھوک کو نگل جا کیونکہ یہ جذام، برص اور موت کے سوا ہر بیماری کو مفید ہے، اس کے بعد کسی چیز کو نہ نگل کیونکہ یہ وسوسہ کا موجب ہے۔ اس کو ''زیاد بن علاقہ'' نے روایت کیا ہے۔

928۔ (قولہ: وَلَا يَضَعُهُ) مسواک کو عرضاً نہ رکھے بلکہ طولاً کھڑا کرے۔ ''القہستانی'' نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسواک کو کان کی اس جگہ رکھتے تھے جہاں کاتب قلم رکھتا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام اپنے کانوں کے پیچھے اپنے مسواک رکھتے تھے جیسا کہ ''حکیم ترمذی'' نے کہا۔ بعض صحابہ اپنا مسواک اپنی پگڑی کے بل میں رکھتے تھے۔

929۔ (قولہ: وَإِلَّا فَخَطَرُ الْجُنُونِ) ''سعید بن جبیر'' سے روایت کیا جاتا ہے فرمایا: جس نے اپنا مسواک زمین پر رکھا پھر اس کی وجہ سے اسے جنون ہو گیا تو وہ اپنے آپ کو ہی ملامت کرے۔ ''حلبہ'' عن ''الحکیم الترمذی''۔

930۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ بِمُؤْذٍ) ''الحلبہ'' میں فرمایا: بہت سے علماء نے انار اور ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے کی کراہت ذکر کی ہے۔

عینی کی شرح ''ہدایہ'' میں ہے ''الحارث'' نے اپنی مسند میں ''ضمرہ بن حبیب'' سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے سے (1) منع فرمایا اور فرمایا یہ جذام کی رگ کو حرکت دیتی ہے۔

اور ''النہر'' میں ہے: ہر لکڑی کے ساتھ مسواک کیا جائے گا سوائے انار اور بانس کے۔ افضل پیلو کا مسواک ہے پھر زیتون کا۔ ''الطبرانی'' نے روایت کیا ہے: بہتر مسواک زیتون ہے جو مبارک درخت سے ہے یہ میرا مسواک ہے اور مجھ سے پہلے انبیاء کا مسواک ہے (2)۔

931۔ (قولہ: وَمِنْ مَنَافِعِهِ الخ) ''الشرنبلالیہ'' میں ''الفارضی'' کے حاشیہ ''صحیح البخاری'' کے حوالہ سے منقول ہے: اس کے منافع سے ہے کہ مسواک کرنے سے بڑھاپا دیر سے آتا ہے نظر کو تیز کرتا ہے اور سب سے بہتر نفع کہ یہ موت کے علاوہ

1۔ مصنف ابن شیبہ، کتاب الادب، باب فی التخلل بالقصب والسواک بعود الریحان، جلد 9، صفحہ 80

2۔ المعجم الاوسط للطبرانی، جلد 1، صفحہ 682

وَشِفَاءٌ لِمَا دُونَ الْمَوْتِ، وَمُذَكِّرٌ لِلشَّهَادَةِ عِنْدَهُ وَعِنْدَ فَقْدِهِ أَوْ فَقْدِ أَسْنَانِهِ تَقُومُ الْخِرْقَةُ الْخَشِنَةُ أَوْ الْأُصْبُعُ مَقَامَهُ، كَمَا يَقُومُ الْعِلْكُ مَقَامَهُ لِلْمَرْأَةِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهِ (وَغَسْلُ الْفَمِ) أَيْ اسْتِيعَابُهُ، وَلِذَا عَبَّرَ بِالْغَسْلِ

اور یہ موت کے علاوہ ہر مرض کے لیے شفا ہے۔ موت کے وقت شہادت کو یاد دلانے والا ہے۔ اور مسواک نہ ہونے یا دانتوں کے نہ ہونے کی صورت میں سخت کپڑا یا انگلی اس کے قائم مقام ہو جاتی ہے جیسے دانداسہ عورت کے لیے مسواک کے قائم مقام ہوتا ہے مسواک پر قدرت کے باوجود۔ اور منہ کا دھونا یعنی منہ کو گھیر لینا۔ اسی وجہ سے غسل سے تعبیر فرمایا۔

ہر مرض کے لیے شفا ہے۔ یہ پل صراط پر جلدی گزرنے کا موجب بنے گا۔

ان منافع میں سے وہ ہیں جو ''شرح المنیہ'' وغیرہ میں ہیں کہ یہ منہ کو صاف کرتا ہے اور رب تعالیٰ کی رضا کا باعث ہے، ملائکہ کے لیے فرحت کا موجب ہے، نظر کو تیز کرتا ہے دانتوں کی بدبو اور زردی کو دور کرتا ہے، دانتوں کو سفید کرتا ہے اور مسوڑوں کو مضبوط کرتا ہے، کھانے کو ہضم کرتا ہے، بلغم کو ختم کرتا ہے، نماز میں ثواب کو کئی گنا کرتا ہے، قرآن پڑھنے کے راستہ کو پاک کرتا ہے، فصاحت میں اضافہ کرتا ہے، معدہ کو تقویت دیتا ہے اور شیطان کو رنجیدہ کرتا ہے، نیکیوں میں اضافہ کرتا ہے، صفراء کو ختم کرتا ہے اور سر کی رگوں کو سکون دیتا ہے اور دانتوں کے درد کو آرام دیتا ہے، منہ کی بو کو صاف کرتا ہے اور روح کے نکلنے میں آسانی کرتا ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: اس کے منافع تیس سے زائد تک پہنچتے ہیں اور اس کا کم از کم نفع اذیت کو دور کرنا ہے اور اس کا اعلیٰ فائدہ موت کے وقت شہادت کو یاد دلانا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے احسان اور کرم سے ہمیں یہ سعادت عطا فرمائے۔

932۔ (قولہ: عِنْدَهُ) موت کے وقت۔

933۔ (قولہ: أَوْ الْأُصْبُعُ) ''الحلبہ'' میں فرمایا: پھر جس انگلی کے ساتھ مسواک کرے اس میں کوئی حرج نہیں۔ افضل یہ ہے کہ شہادت کی انگلیوں سے مسواک کرے۔ بائیں طرف کی شہادت کی انگلی سے شروع کرے پھر دائیں طرف کی انگلی سے کرے۔ اگر چاہے تو دائیں انگوٹھے اور دائیں شہادت کی انگلی سے مسواک کرے۔ انگوٹھے کے ساتھ دائیں جانب سے اوپر نیچے شروع کرے پھر اسی طرح بائیں سبابہ کے ساتھ کرے۔

934۔ (قولہ: كَمَا يَقُومُ الْعِلْكُ مَقَامَهُ) یعنی ثواب میں دانداسہ مسواک کے قائم مقام ہوگا جب نیت پائی جائے گی۔ یہ اس لیے کہ مسواک پر مواظبت اس کے دانتوں کو کمزور کرتی ہے پس اس کے لیے یہ فعل مستحب ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ کلی کی حالت سے مقید نہیں ہے۔

935۔ (قولہ: وَلِذَا عَبَّرَ بِالْغَسْلِ) یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ استیعاب (گھیرنا) غسل (دھونے) سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ مضمضہ اور استنشاق سے حاصل ہوتا ہے۔ اس میں نظر ہے۔ یہ دونوں یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی اسی طرح ہیں۔ مضمضہ کا اصطلاحی معنی پانی کا سارے منہ کو گھیر لینا ہے، اور لغت میں اس کا معنی حرکت دینا ہے۔ اور الاستنشاق کا اصطلاحی معنی پانی کو ناک کی نرم ہڈی تک پہنچانا، اور لغت میں یہ النشق سے مشتق ہے جس کا معنی ناک کی ہوا کے ساتھ ناک کی اندر

أَوْ لِلِاخْتِصَارِ (بِمِيَاهٍ) ثَلَاثَةٍ (وَالْأَنْفِ) بِبُلُوغِ الْمَاءِ الْمَارِنَ (بِمِيَاهٍ) وَهُمَا سُنَّتَانِ مُؤَكَّدَتَانِ مُشْتَمِلَتَانِ عَلَى سُنَنٍ خَمْسٍ التَّرْتِيبُ، وَالتَّثْلِيثُ،

یا اختصار کے لیے غسل سے تعبیر فرمایا...... تین پانیوں کے ساتھ اور ناک کو دھونا مِنی تک پانی پہنچا کر (تین) پانیوں سے، کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا دونوں سنت موکدہ ہیں یہ دونوں پانچ سنتوں پر مشتمل ہیں: ترتیب سے کرنا، تین تین بار کرنا،

کی جانب پانی وغیرہ کو کھینچنا ہے۔

اور اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ جو ''الزیلعی'' نے کہا وہ یہ ہے: کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ کرنا سنت ہے اور الغسل (دھونا) اس پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ مذکورہ مبالغہ نفس استیعاب میں ہے اس بنا پر کہ مبالغہ دوسری سنت ہے۔ پس اس کو تعبیر کرنا اور اصل کو تعبیر کرنا ایک عبارت کے ساتھ وہم دلاتا ہے کہ یہ دونوں ایک سنت ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اسی طرح مناسب نہیں ہے جنہوں نے مبالغہ کی سنت کی تصریح کی ہے جیسے ''مصنف''۔

میں کہتا ہوں: یہ کہنا احسن ہے: منہ اور ناک کو دھونا، کلی اور ناک میں پانی ڈالنے سے تعبیر کرنے سے استیعاب پر زیادہ دلالت کرتا ہے لغوی معنی کو دیکھ کر۔ (تامل)

936۔ (قولہ: أَوْ لِلِاخْتِصَارِ) اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اختصار مطلوب ہوتا ہے جب تک کوئی اہم فائدہ فوت نہ ہو کیونکہ کلی کا معنی منہ میں پانی کو گھمانا ہے اور پھر اسے پھینک دینا ہے اور دھونا اس پر دلالت نہیں کرتا۔

''النہر'' میں جواب دیا کہ پانی کا کلی میں پھینکنا شرط ہے۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اصح یہ ہے کہ یہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے: اگر پانی کو منہ لگا کر پی لیا تو کلی کی طرف سے کافی ہوگا۔ بعض نے کہا: کافی نہیں ہوگا۔ اور پانی کو تھوڑا تھوڑا چوسا تو کافی نہیں ہوگا۔ اس کو مضبوطی سے پکڑلو۔ ''العینی'' نے ایک تیسری وجہ ظاہر کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کی حد پر تنبیہ ہے۔

937۔ (قولہ: بِمِيَاهٍ) بمیاہ فرمایا ثلاثا نہیں فرمایا تا کہ اس بات پر دلالت کرے کہ مسنون، نئے پانیوں کے ساتھ تین مرتبہ یہ عمل کرنا ہے۔ یہ ''المنح'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

938۔ (قولہ: الْمَارِنِ) ناک کی وہ جگہ جو نرم ہوتی ہے ''قاموس''۔

939۔ (قولہ: وَهُمَا سُنَّتَانِ مُؤَكَّدَتَانِ) کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت مؤکدہ ہیں اگر ان کو ترک کرے گا تو صحیح روایت کے مطابق گنہگار ہوگا۔ ''سراج'' اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: شاید یہ اسی پر محمول ہو کہ جب بغیر عذر کے عادۃً اس کو ترک کرے جیسا کہ تین مرتبہ کو ترک کرنے کے بارے میں علماء نے اسی طرح فرمایا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

940۔ (قولہ: مُشْتَمِلَتَانِ) ان میں سے ہر ایک پانچ سنن پر مشتمل ہے۔ ان دونوں کے اعتبار سے بارہ سنتیں بن جاتی ہیں (فافہم)۔ ہاں کہا جاتا ہے کہ ترتیب ان دونوں میں سنت ہے (تامل)

941۔ (قولہ: وَالتَّثْلِيثُ) ''البحر'' میں ''المعراج'' کے حوالہ سے ہے کہ امکان کے باوجود تکرار کو ترک کرنا مکروہ

وَتَجْدِيدُ الْمَاءِ، وَفِعْلُهُمَا بِالْيُمْنَى (وَالْمُبَالَغَةُ فِيهِمَا) بِالْغَرْغَرَةِ، وَمُجَاوَزَةِ الْمَارِنِ (لِغَيْرِ الصَّائِمِ) لِاحْتِمَالِ الْفَسَادِ؛ وَسِرُّ تَقْدِيمِهِمَا اعْتِبَارُ أَوْصَافِ الْمَاءِ؛ لِأَنَّ لَوْنَهُ يُدْرَكُ بِالْبَصَرِ، وَطَعْمَهُ بِالْفَمِ، وَرِيحَهُ بِالْأَنْفِ وَلَوْ عِنْدَهُ مَاءٌ

ہر بار نیا پانی لینا اور ان دونوں کو دائیں ہاتھ سے کرنا اور ان میں غرغرہ اور بینی تک پانی پہنچا کر مبالغہ کرنا جو روزہ دار نہ ہو کیونکہ اس کے روزہ کے فساد کا احتمال ہے اور کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو مقدم کرنے کا راز پانی کے اوصاف (رنگ، ذائقہ، بو) کا اعتبار ہے کیونکہ اس کا رنگ آنکھ سے، ذائقہ منہ سے، اور بو ناک سے پہچانی جاتی ہے اگر کسی کے پاس اتنا پانی ہو

نہیں ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اس کی اس طرح تائید کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے ایک ایک مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا (1)۔ جیسا کہ اس حدیث کو ''ابوداؤد'' نے تخریج کیا ہے۔ پھر فرمایا: اس کو اس سے مقید کرنا مناسب ہے کہ جب تکرار کے ترک کو عادت نہ بنالے۔

942_(قولہ: وَتَجْدِيدُ الْمَاءِ) ان میں ہر دفعہ نیا پانی لے۔

943_(قولہ: وَفِعْلُهُمَا بِالْيُمْنَى) ناک صاف کرے تو بائیں ہاتھ سے کرے جیسا کہ ''المنیہ'' میں اور ''المعراج'' میں ہے۔

944_(قولہ: وَالْمُبَالَغَةُ فِيهِمَا) یہ ان میں پانچویں سنت ہے۔ شرح شیخ ''اسماعیل'' میں ''شرح المنیہ'' کے حوالہ سے ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ مبالغہ کرنا مستحب ہے۔

945_(قولہ: بِالْغَرْغَرَةِ) کلی میں غرغرہ کرنا اور ناک میں پانی چڑھانے میں ناک کے بانسے تک پانی چڑھانا۔ بعض علماء نے فرمایا: کلی میں مبالغہ پانی کا زیادہ استعمال کرنا ہے حتیٰ کہ منہ بھر جائے شرح ''المنیہ'' میں فرمایا: پہلا قول اشہر ہے۔

946_(قولہ: وَسِرُّ تَقْدِيمِهِمَا) وضو کے فرائض پر کلی اور ناک میں پانی چڑھانے میں حکمت کا راز۔

947_(قولہ: اعْتِبَارُ أَوْصَافِ الْمَاءِ) مضاف کے حذف کی بنا پر یعنی پانی کے اوصاف کے تمام پر وقوف۔ کیونکہ پانی کے اوصاف، رنگ، ذائقہ اور بو ہیں۔ رنگ آنکھ سے دیکھا جاتا ہے اور منہ اور ناک سے وہ تمام اوصاف مکمل ہوتے ہیں جو پانی کو لاحق ہوتے ہیں۔ (فافہم)

948_(قولہ: وَلَوْ عِنْدَهُ مَاءٌ) ''الشفاء'' کے حوالہ سے ''شرح الزاہدی'' میں ہے: کلی اور ناک میں پانی چڑھانا دونوں سنت مؤکدہ ہیں جو ان کو ترک کرے گا وہ گنہگار ہوگا۔ ''الزاہدی'' نے کہا: اس سے واضح ہوا کہ جس کے پاس اتنا پانی ہو کہ کلی اور ناک میں پانی چڑھانے کے ساتھ ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھو سکتا ہے اور کلی اور ناک میں پانی نہ چڑھائے تو اعضاء وضو کو تین تین مرتبہ دھو سکتا ہے تو وہ کلی اور ناک میں پانی چڑھا کر ایک ایک مرتبہ اعضاء وضو کو دھوئے۔ اسی طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔ کیونکہ یہ دونوں تین تین مرتبہ اعضاء دھونے سے مؤکد ہیں۔ کیونکہ ان کے ترک پر انسان گنہگار ہوتا ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 1، صفحہ 74، حدیث نمبر 108

يَكْفِي لِلْغَسْلِ مَرَّةً مَعَهُمَا وَثَلَاثًا بِدُونِهِمَا غَسَلَ مَرَّةً وَلَوْ أَخَذَ مَاءً فَمَضْمَضَ بِبَعْضِهِ وَاسْتَنْشَقَ بِبَاقِيهِ أَجْزَأَهُ، وَعَكْسُهُ لَا وَهَلْ يُدْخِلُ إِصْبَعَهُ فِي فَمِهِ وَأَنْفِهِ؟ الْأَوْلَى نَعَمْ قُهُسْتَانِيٌّ، (وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ) لِغَيْرِ الْمُحْرِمِ بَعْدَ التَّثْلِيثِ،

جو کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی صورت میں دوسرے اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھونے میں کفایت کرتا ہے اور کلی اور ناک میں پانی نہ ڈالنے کی صورت میں دوسرے اعضاء کو تین تین مرتبہ دھونے میں کفایت کرتا ہے تو وہ کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور ایک مرتبہ دوسرے اعضاء کو دھوئے، اگر کسی نے پانی لیا اور اس کے بعض کے ساتھ کلی کی اور بعض کے ساتھ ناک میں پانی ڈالا تو کافی ہوگا لیکن اس کے برعکس نہیں ہوگا۔ کیا اپنی انگلی منہ اور ناک میں ڈالے؟ بہتر ہے ہاں (ڈالے) "قہستانی"۔ غیر محرم کے لیے تین مرتبہ چہرہ کو دھونے کے بعد داڑھی کا خلال کرنا،

ہم نے پہلے (مقولہ 939 میں) بیان کیا ہے گناہ بلا عذر ترک کی عادت بنانے پر محمول ہے۔ تین تین مرتبہ دھونا بھی اسی طرح ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 966 میں) آئے گا۔ بہتر "حلبی" کا قول ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے تین تین مرتبہ دھونے کو ترک کرنا بھی وارد ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک مرتبہ بھی دھویا اور فرمایا: یہ وضو ہے اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اس کے ساتھ (1) اور کلی اور ناک میں پانی چڑھانا ترک کرنا آپ سے وارد نہیں ہے۔

949۔ (قولہ: أَجْزَأَهُ) کلی اور ناک میں پانی چڑھانے کی اصل سے کافی ہوگا اور تجدید کی سنیت اس سے فوت ہوگئی۔

950۔ (قولہ: وَعَكْسُهُ) اس کا برعکس یہ ہے کہ ناک میں پانی چڑھانا مقدم کرے تو جائز نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں پانی مستعمل ہو جائے گا "بحر"۔ کیونکہ ناک میں جو پانی تھا اس کا روکنا ممکن نہیں ہے بخلاف اس کے جو منہ میں ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ کلی کی طرف سے کفایت نہیں کرے گا ورنہ ناک میں پانی چڑھانا صحیح ہے اگرچہ ترتیب فوت ہوگئی ہے۔ (تامل)

951۔ (قولہ: الْأَوْلَى نَعَمْ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر مسواک کرے اس احتمال کی وجہ سے کہ مسواک کے اجزاء میں سے کوئی چیز رہ جائے گی، یا طعام کا اثر باقی ہوگا جس کو مسواک نہیں نکالے گا تو انگلی ڈال کر مسواک کرنا بہتر ہے۔

952۔ (قولہ: وَتَخْلِيلُ اللِّحْيَةِ) داڑھی کے بالوں کو نیچے سے اوپر کی طرف جدا جدا کرنا "بحر"۔ یہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے اور امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ اس کو فضیلت سمجھتے ہیں۔ "المبسوط" میں امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے جیسا کہ "البرہان" میں ہے، "شرنبلالیہ"۔ اور "شرح المنیہ" میں ہے: دلائل "امام ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور وہی قول صحیح ہے۔ "الحلبہ" میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ گھنی داڑھی کی صورت میں ہے۔ رہی پتلی داڑھی تو اس کے نیچے تک پانی پہنچانا واجب ہے۔ "الشرنبلالی" نے اپنے متن میں اسی پر جزم کیا ہے۔

953۔ (قولہ: لِغَيْرِ الْمُحْرِمِ) رہا محرم تو اس کے لیے داڑھی کا خلال مکروہ ہے۔ "نہر"۔

954۔ (قولہ: بَعْدَ التَّثْلِيثِ) چہرہ کو تین مرتبہ دھونے کے بعد۔ "امداد"۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی الوضوء مرۃ و مرتین وثلاثا، جلد 1، صفحہ 152، حدیث نمبر 412

وَيَجْعَلُ ظَهْرَ كَفِّهِ إِلَى عُنُقِهِ (وَ) تَخْلِيلُ (الْأَصَابِعِ)
اور خلال اس طرح کرے کہ اس کی ہتھیلی کی پشت اس کی گردن پر ہو۔ ہاتھ کی انگلیوں کا

955۔ (قولہ: وَيَجْعَلُ ظَهْرَ كَفِّهِ إِلَى عُنُقِهِ) العلامہ ''نوح آفندی'' نے بعض فضلاء سے ان الفاظ میں روایت کیا ہے: وینبغی ان یجعل الخ اور حاشیہ میں لکھا: وہ فاضل ''البرجندی'' ہے۔ اور ''المنح'' میں فرمایا: سنت طریقہ پر اس کی کیفیت یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو اپنی داڑھی کے نیچے سے بالوں کے درمیان سے داخل کرے اس طرح کہ ہاتھ کی ہتھیلی باہر کی طرف ہو اور ہاتھ کی پیٹھ متوضی کی طرف ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن ابوداؤد نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جب وضو فرماتے تو پانی کی ہتھیلی حلق کے نیچے سے لیتے اور اس کے ساتھ اپنی داڑھی کا خلال کرتے۔ اور فرمایا: مجھے میرے رب نے یہی حکم دیا ہے(1) یہ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔ اس سے متبادر یہی ہے کہ ہاتھ کو نیچے سے داخل کرے اس طرح کہ ہاتھ کی ہتھیلی گردن کی جہت سے داخل ہو اور ہاتھ کی پیٹھ خارج کی طرف ہو تاکہ پانی جو لیا گیا ہے اسے بالوں کے اندر داخل کرنا ممکن ہو۔ یہ گزشتہ کیفیت پر ممکن نہیں ورنہ پانی لینے کا کوئی فائدہ باقی نہیں رہے گا۔ (فلیتامل)

اور جو ''المنح'' میں ہے اسے ''الکفایہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور ''الکفایہ'' میں جو میں نے دیکھا ہے وہ اسی طرح ہے۔ اس کی کیفیت یہ ہے کہ تین مرتبہ چہرے کو دھونے کے بعد نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے۔

پھر تم جان لو کہ یہ خلال دائیں ہاتھ سے ہوگا جیسا کہ اس کی ''الحلبہ'' میں تصریح فرمائی ہے۔ یہی ظاہر ہے۔ ''الدرر'' میں فرمایا: وہ اپنی انگلیاں داڑھی کے اندر داخل کرے یہ (اسی مقولہ میں) گزشتہ کے خلاف ہے۔ (فتدبر)

956۔ (قولہ: وَتَخْلِيلُ الْأَصَابِعِ) یہ بالاتفاق سنت مؤکدہ ہے ''سراج''۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں اختلاف ذکر ہے۔ وہ داڑھی کے خلال میں ذکر کیا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 952 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ (فافہم)

''البحر'' میں فرمایا: ''السراج'' میں خلال کرنے کو مقید کیا ہے کہ انگلیوں کا خلال ٹپکنے والے پانی سے ہو اور داڑھی کے خلال میں اس کو مقید نہیں کیا۔

میں کہتا ہوں: تو نے (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ حدیث سے جان لیا ہے کہ داڑھی کے خلال میں پانی کی ہتھیلی لینے کی قید تھی۔ اور ''البحر'' میں ہے: انگلیوں کے خلال میں پانی میں انگلیوں کو داخل کرنا اس کے قائم مقام ہو جائے گا اگرچہ پانی جاری نہ بھی ہو۔ ''البحر'' میں ''الظہیریہ'' کے حوالہ سے ہے کہ خلال تین مرتبہ دھونے کے بعد ہے کیونکہ یہ تین مرتبہ دھونے کی سنت ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الحلبہ'' میں ایک مرتبہ اعضاء کو دھونے کے ساتھ گھیر لینے کے ذکر کے وقت فرمایا: اسی سے تین تین مرتبہ دھونے کی سنت لی جاتی ہے۔ پھر ''الدارقطنی'' اور ''البیہقی'' کے حوالہ سے صحیح جید سند کے ساتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے وضو کیا اور پھر تین مرتبہ اپنے پیروں کی انگلیوں کے درمیان خلال کیا اور فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب تخلیل اللحیۃ، جلد 1، صفحہ 80، حدیث نمبر 124

الْيَدَيْنِ بِالتَّشْبِيكِ وَالرِّجْلَيْنِ بِخِنْصَرِ يَدِهِ الْيُسْرَى بَادِئًا بِخِنْصَرِ رِجْلِهِ الْيُمْنَى، وَهَذَا بَعْدَ دُخُولِ الْمَاءِ خِلَالَهَا،
انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر خلال کرنا اور پیروں کی انگلیوں کا بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال کرنا دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی سے خلال شروع کرے یہ انگلیوں میں پانی داخل ہونے کے بعد ہے۔

ایسا کرتے دیکھا جیسا میں نے کیا۔

957۔ (قولہ: الْيَدَيْنِ) سے مراد ہاتھوں کی انگلیاں ہیں۔ ''طحطاوی''۔

958۔(قولہ: بِالتَّشْبِيكِ) ''البحر'' میں اس کو قیل کے صیغہ کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کی کیفیت جیسا کہ ''الرحمتی'' نے کہا ہے کہ ایک ہاتھ کی پیٹھ دوسرے کے بطن کے لیے ہوتا کہ کھیل کے مشابہ نہ ہو۔

959۔ (قولہ: وَالرِّجْلَيْنِ) یہ کیفیت ''المعراج'' وغیرہ میں ذکر کی اور فرمایا: اس طرح خبر وارد ہے اسی طرح ''القدوری'' نے نیچے سے خلال کی تقیید کے ساتھ روایت کر کے ذکر کیا ہے اور ''الفتح'' میں اس کیفیت کے ورود پر اس قول سے اعتراض کیا ہے: اللہ تعالیٰ اس کو بہتر جانتا ہے اس کی مثل...... جو ظاہر ہوتا ہے...... وہ اتفاقی امر ہے سنت مقصودہ نہیں ہے۔ اور ان کے شاگرد ''ابن امیر حاج'' الحلبی نے ''الحلبہ'' ''شرح المنیہ'' میں کہا ہے: لیکن جو ''سنن ابن ماجہ'' میں المستورد بن شداد سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوٹی انگلی کے ساتھ پاؤں کی انگلیوں کا خلال کیا۔ رہا خلال کا بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے ہونا اور نیچے سے ہونا اللہ تعالیٰ اسے بہتر جانتا ہے اور بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے ہونا مشکل ہے۔ کیونکہ یہ عمل طہارت سے ہے اور طہارت میں مستحب دائیں طرف ہے۔ شاید چھوٹی انگلی سے خلال ہونے کی حکمت اس کا تمام انگلیوں سے باریک ہونا ہے یہ خلال کے لیے مناسب ہے۔ اور نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرنے میں یہ حکمت ہو کہ پانی پہنچانے میں یہ زیادہ بہتر ہے پھر یہ کیفیت شافعیہ سے مستحب ہونا نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: بائیں ہاتھ کی چھوٹی انگلی سے خلال پر جو اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ طہارت سے ہے اور طہارت دائیں ہاتھ سے ہوتی ہے تو اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ دونوں پاؤں میل کچیل کا محل ہیں۔ اسی وجہ سے شارح آئندہ ذکر کریں گے کہ ان کا دھونا بائیں ہاتھ سے آداب میں سے ہے۔

960۔ (قولہ: بَادِئًا) یعنی خلال دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی پر ختم کرے کیونکہ دائیں پاؤں کی چھوٹی انگلی تمام انگلیوں سے دائیں انگلی ہے اور بائیں پاؤں کا انگوٹھا بھی دایاں ہے اور دائیں طرف سے شروع کرنا سنت یا مستحب ہے۔ یہ ''الحلبہ'' میں ذکر فرمایا ہے۔

''البحر'' میں فرمایا: ان کا قول کہ خلال نیچے سے اوپر کی طرف ہو دو چیزوں کا احتمال رکھتا ہے نیچے سے اوپر کی طرف شروع کرے یعنی قدم کی پیٹھ یا باطن سے جیسا کہ ''السراج'' میں اس پر جزم کیا ہے پہلا زیادہ قریب ہے۔ پس وہ اپنی پیٹھ کی جہت سے داخل کرے پھر نیچے سے اوپر کی طرف خلال کرے نہ کہ اس کے باطن کی جہت سے۔

فَلَوْ مُنْفَضَّةً فَرَضٌ (وَتَثْلِيثُ الْغَسْلِ) الْمُسْتَوْعِبِ؛ وَلَا عِبْرَةَ لِلْغَرَفَاتِ، وَلَوِ اكْتَفَى بِمَرَّةٍ إِنِ اعْتَادَهُ أَثِمَ،

اگر انگلیاں ملی ہوئی ہوں تو اندر سے انگلیوں کا دھونا فرض ہے۔ اعضاء مغسولہ کو تین مرتبہ دھونا اور چلوؤں کا اعتبار نہیں۔ اگر ایک دفعہ دھونے پر اکتفا کیا اگر تو اس کا عادی ہوا تو گنہگار ہوگا

961۔ (قولہ: فَرَضٌ) یعنی خلال فرض کیا گیا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں پانی کا پہنچانا ممکن نہیں مگر خلال کے ساتھ۔ (فافہم)

962۔ (قولہ: فَرَضٌ) یعنی تخلیل کیوں کہ اس وقت پانی تخلیل کے ساتھ ہی پہنچانا ممکن ہے۔ فافہم

963۔ (قولہ: وَتَثْلِيثُ الْغَسْلِ) دھونے کو تین مرتبہ سنت بنایا ہے۔ دوسری مرتبہ دھونے کا مجموع ایک سنت ہے۔ ''الفتح'' میں فرمایا: یہ حق ہے۔ لیکن ''السراج'' میں اس کی تصحیح کی ہے کہ یہ دونوں سنت مؤکدہ ہیں۔ ''النہر'' میں فرمایا: سنیت پر ان کے استدلال کے یہی مناسب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دو دو مرتبہ وضو کیا تو فرمایا: یہ اس کا وضو ہے جس کو دوہرا اجر دیا جائے گا (1) اور جب تین تین مرتبہ وضو کیا تو فرمایا: یہ میرا اور مجھ سے پہلے انبیاء کا وضو ہے پس جس نے اس پر زائد کیا یا کم کیا اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا (2)۔ پس دوسری مرتبہ دھونے کو مستقل جزا بنایا ہے۔ یہ اس کے مستقل ہونے کی خبر دیتا ہے نہ کہ یہ سنت کا جز ہے تا کہ صرف اس پر ثواب نہیں دیا جائے گا۔ الغسل کے لفظ کے ساتھ مقید کیا کیونکہ مسح تین مرتبہ کرنا مطلوب نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 977 میں) آگے آئے گا۔

964۔ (قولہ: الْمُسْتَوْعِبُ) اگر پہلی مرتبہ دھویا اور کچھ خشک جگہ رہ گئی پھر دوسری مرتبہ دھویا اور اس کے بعض حصہ پر پانی پہنچا پھر تیسری مرتبہ دھویا اور پورے جسم پر پانی پھر گیا تو یہ اعضاء کے لیے تین مرتبہ دھونا نہیں ہوگا۔ یہ ''حلبہ'' نے ''فتاویٰ الحجہ'' سے روایت کیا ہے۔

965۔ (قولہ: وَلَا عِبْرَةَ لِلْغَرَفَاتِ) یعنی ان چلوؤں کا اعتبار نہیں جو پورے مغسول کو گھیرے ہوئے نہ ہو۔ ''البحر'' میں فرمایا: سنت ایسا دھونا ہے عضو مغسول کو گھیر لے نہ کہ چلو تین مرتبہ ڈالنا سنت ہے۔ اب یہ مسئلہ باقی ہے کہ جب چلو کے ساتھ عضو مغسول کو نہ گھیرے مگر تیسرا چلو ڈالنے کے ساتھ...... جیسا کہ ہم نے کہا ہے...... کیا یہ تمام چلو ایک مرتبہ دھونا شمار ہوں گے، پھر دو مرتبہ دھونا لوٹائے گا، یا جہاں پانی نہیں پہنچا اس کا دھونا لوٹائے گا۔ ''البحر'' کی عبارت سے متبادر اً پہلا قول سمجھ آتا ہے۔ (ولیحرر)

966۔ (قولہ: إِنِ اعْتَادَهُ أَثِمَ) ''النہر'' میں فرمایا: اگر پہلی مرتبہ دھونے پر اکتفا کیا تو اس کے گناہ میں دو قول ہیں۔ بعض علماء نے فرمایا: وہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ سنت مشہورہ کو ترک کیا۔ اور بعض نے فرمایا: گنہگار نہیں ہوگا کیونکہ وہ ایسا عمل لایا جس کا اسے حکم دیا گیا تھا۔ اسی طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں اس کو اختیار فرمایا ہے کہ اگر ایک مرتبہ دھونے کا عادی ہوگا تو گنہگار ہوگا وگرنہ نہیں۔ اس قول کا دونوں قولوں کا محمل ہونا مناسب ہے۔

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، فصل التکرار فی الوضوء، جلد 1، صفحہ 80

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی القصد فی الوضوء، جلد 1، صفحہ 152-153، حدیث نمبر 412-414

وَإِلَّا لَا، وَلَوْ زَادَ لِطُمَأْنِينَةِ الْقَلْبِ أَوْ لِقَصْدِ الْوُضُوءِ عَلَى الْوُضُوءِ
وگرنہ نہیں۔اگر زیادہ مرتبہ دھویا قلبی اطمینان کے لیے یا وضو پر وضو کے قصد کے لیے

میں کہتا ہوں: لیکن ''الخلاصہ'' میں گنہگار ہونے کی تصریح نہیں ہے۔فرمایا: اگر وہ اس کا عادی ہو۔اسی طرح یہ ''البحر'' میں نقل کیا ہے۔ہاں یہ اس کے موافق ہے جو ہم نے شرح ''التحریر'' کے حوالہ سے (مقولہ 834 میں) پیش کیا ہے کہ بلا عذر اصرار کے ساتھ ترک پر سنت موکدہ کے ترک کی وجہ سے ملامت کرنے اور گمراہ کرنے پر محمول ہوگا۔

ہم نے صاحب ''البحر'' کی تصریح پہلے (مقولہ 834 میں) پیش کی ہے کہ اہل مذہب کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ صحیح قول پر سنت موکدہ اور واجب کے ترک پر گنہگار ہونا منحصر ہے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ تین مرتبہ دھونا سنت موکدہ ہے اور اس کے ترک پر اس نے اصرار کیا تو وہ گنہگار ہوگا اگرچہ وہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا۔

اور رہا علماء کا حدیث میں وعید کو تین مرتبہ دھونے کو سنت نہ سمجھنے پر محمول کرنا......جیسا کہ (مقولہ 972 میں) آگے آئے گا...... یہ اس کو ترک کرنے میں ہے اگرچہ ایک مرتبہ ہو اس دلیل سے جو ہم نے بیان کیا ہے۔اس سے وہ اعتراض دور ہو جائے گا جو ''البحر'' میں ہے کہ گنہگار نہ ہونے کے قول کی ترجیح سے اگر وہ ایک مرتبہ پر اکتفا کرے اگر وہ نفس ترک کی وجہ سے گنہگار ہوتا تو اس حمل کی ضرورت نہ ہوتی۔

اس کو ''النہر'' وغیرہ میں ثابت کیا ہے۔یہ اس لیے کیونکہ عدم اصرار کے ساتھ اس کا محتاج ہے۔(فتدبر)

967۔(قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر وہ عادی نہ ہو کہ کبھی کبھی ایسا کرتا ہو، یا اس نے پانی کی کمی کی وجہ سے ایسا کیا، یا سردی کے عذر کی وجہ سے ایسا کیا، یا کسی اور حاجت کی وجہ سے ایسا کیا تو مکروہ نہیں ہوگا۔''خلاصہ''۔

968۔(قولہ: وَلَوْ زَادَ الخ) اس طرف اشارہ کیا کہ زیادتی منع میں بلا عذر، نقصان کی مثل ہے۔

969۔(قولہ: لِطُمَأْنِينَةِ الْقَلْبِ) کیونکہ اس شک میں ڈالنے والی چیز کو چھوڑ کر غیر مشکوک کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔پس اس کو غیر موسوس سے مقید کرنا مناسب ہے۔رہا موسوس (جس کو وسوسہ ہوتا ہو) تو اسے وسواس کا مادہ کاٹنا لازم ہے اور شک کی طرف توجہ نہ کرنا لازم ہے۔کیونکہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں شیطان سے دشمنی اور مخالفت کا حکم دیا گیا ہے۔''رحمتی''۔

اس کی تائید کرتا ہے وہ جو ہم ''تاتارخانیہ'' کے حوالہ سے غسل کے فرض سے پہلے (مقولہ 1239 میں) ذکر کریں گے کہ اگر اسے بعض اعضاء کے دھونے میں شک پڑے تو اس کا اعادہ کرے وگرنہ جب وسوسہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد ہو یا شک اس کی عادت ہو تو وہ اعادہ نہ کرے اگرچہ وضو سے فارغ ہونے سے پہلے بھی ہوتا کہ وسوسہ اس سے ختم ہو جائے۔

وضو پر وضو کا مطلب

970۔(قولہ: لِقَصْدِ الْوُضُوءِ عَلَى الْوُضُوءِ) یعنی پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد وضو کرنا ''بحر''۔اور ''التاتر

لَا بَأْسَ بِهِ،
تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

خانیہ'' میں ''الناطفی'' کے حوالہ سے ہے: اگر تین سے زیادہ مرتبہ دھویا تو یہ بدعت ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب وضو سے فارغ نہ ہو۔ اور رہی وہ صورت جب فارغ ہو جائے پھر نئے سرے سے وضو شروع کرے تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔ اس کی مثال ''الخلاصہ'' میں ہے۔

''البحر'' میں اتفاق کے دعویٰ کا تعارض پیش کیا ہے اس کے ساتھ جو ''السراج'' میں ہے کہ یہ ایک مجلس میں مکروہ ہے۔ ''النہر'' میں اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ جو گزرا ہے وہ ایسی صورت میں ہے جو وہ ایک مرتبہ میں بار بار دھوئے۔ اور جو ''السراج'' میں ہے وہ وضو کا اعادہ بار بار کرنا ہے۔ ''السراج'' میں جو لفظ ہیں وہ یہ ہیں: اگر ایک مجلس میں وضو کا تکرار کیا تو یہ مستحب نہیں ہے بلکہ اس میں اسراف ہے۔ (فتدبر)

میں کہتا ہوں: ''شرح المنیہ الکبیر'' میں جو ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: اس میں علماء کے اطباق کی وجہ سے اشکال ہے کہ وضو عبادت غیر مقصودہ لذاتھا ہے۔ جب وہ وضو کے ساتھ کوئی عمل ادا نہیں کرے گا جو اس کی شرعیت سے مقصود ہے مثلاً نماز، سجدہ تلاوت اور قرآن کو چھونا وغیرہ تو مناسب ہے کہ بطور قربت اس کا تکرار مشروع نہ ہو۔ کیونکہ یہ عبادت غیر مقصودہ لذاتہ ہے۔ پس یہ اسراف محض ہوگا۔ اور علماء نے السجدہ کے بارے میں فرمایا: جب وہ مقصودہ نہ ہو اس سے مستقلاً قرب حاصل کرنا مشروع نہیں اور یہ مکروہ ہے تو وضو بدرجہ اولیٰ مکروہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ''ابن العماد'' نے جو ''ہدیہ'' میں فرمایا وہ اس کی تائید کرتا ہے انہوں نے ''شرح المصابیح'' میں فرمایا: وضو مستحب ہے جب وہ پہلے وضو کے ساتھ نماز پڑھے۔ اسی طرح ''الشرعہ'' اور ''القنیہ'' میں ہے۔

اسی طرح ''المناوی'' نے ''سیوطی'' کی ''الجامع الصغیر'' کی شرح میں اس حدیث کے تحت فرمایا: جو طہارت پر وضو کرے اس کے لیے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں (1)۔ طہارت سے مراد وہ وضو ہے جس کے ساتھ اس نے فرض یا نفل پڑھے جیسا کہ اس حدیث کے راوی کے فعل نے بیان کیا اور وہ ابن عمر ہیں۔ پس جس نے اس وضو کے ساتھ کچھ نہ پڑھا تو اس کے لیے تجدید سنت نہ ہوگی۔ اس کا مقتضا اس کی کراہت ہے اگرچہ مجلس تبدیل بھی ہو جائے جب تک کہ اس کے ساتھ نماز وغیرہ ادا نہ کی ہو۔ لیکن سیدی ''عبدالغنی'' النابلسی نے ذکر کیا ہے کہ حدیث کے اطلاق سے مفہوم وضو کی مشروعیت ہے اگرچہ نماز کے ساتھ فاصلہ کے بغیر ہو یا دوسری مجلس کے فاصلہ کے بغیر ہو۔ اور اس میں اسراف نہیں ہوتا جو مشروع ہوتا ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر اس نے تیسری یا چوتھی مرتبہ وضو کا تکرار کیا تو اس کی مشروعیت کے لیے فاصلہ شرط ہے جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے وگرنہ اسراف محض ہوگا۔ (فتامل)

لَا بَأْسَ کا کلمہ کبھی مندوب کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے

971۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِهِ) کیونکہ یہ نور علی نور ہے۔ کیونکہ مشکوک کو ترک کرنے اور غیر مشکوک کو اختیار کرنے کا حکم

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث، جلد 1، صفحہ 54، حدیث نمبر 57

وَحَدِيثُ فَقَدْ تَعَدَّى
اور حدیث کہ جس نے اس سے زیادہ کیا اس نے حد سے تجاوز کیا۔

دیا گیا ہے ''معراج''۔ اس تعلیل میں لف ونشر مشوش ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ یہ مستحب ہے۔ پس لاباس کا کلمہ اگرچہ غالب طور پر اس صورت میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔ لیکن کبھی مندوب کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں باب الجہاد والجنائز میں اس کی تصریح کی ہے۔ (فافہم)

972۔ (قولہ: حَدِيثُ فَقَدْ تَعَدَّى) یہ اس سوال کا جواب ہے جو لا بأس به کے قول پر وارد ہوتا ہے۔ یہ حدیث ''النہر'' کی عبارت میں (مقولہ 963 میں) گزر چکی ہے ''البحر'' میں فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد: فمن زاد علی ھذا کے معنی میں اختلاف ہے۔ اس کے متعلق کئی اقوال ہیں۔ بعض نے فرمایا: اس کا مطلب ہے جس نے متعین حد سے زیادہ کیا۔ یہ مفہوم مردود ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے جس کو طاقت ہو وہ اپنی چمک میں اضافہ کرے تو اسے ایسا کرنا چاہیے(1)۔ یہ حدیث ''المصابیح'' میں ہے۔ اور چمک میں اضافہ متعین حد پر زیادتی کے ساتھ ہوگا۔ بعض نے فرمایا: وضو کے اعضاء پر جس نے زیادتی کی۔ بعض نے فرمایا: عدد میں زیادتی اور کمی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ اعتقاد پر محمول ہے نہ کہ نفس فعل پر محمول ہے۔ اگر زیادتی کی یا کمی کی اور اعتقاد یہ تھا کہ تین مرتبہ دھونا سنت ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی۔ اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''الہدایہ'' میں اسی پر اقتصار کیا ہے۔ حدیث میں لف ونشر ہے۔ کیونکہ تعدی، زیادتی کی طرف لوٹتی ہے اور ظلم نقصان کی طرف لوٹتا ہے۔

میں کہتا ہوں ''بدائع'' میں تصریح ہے کہ کمی اور زیادتی میں کوئی کراہت نہیں جب کہ تین مرتبہ دھونے کی سنیت کا اعتقاد ہو۔ اسی وجہ سے ''البدائع'' میں ذکر کیا ہے: اسراف اور تقتیر کا ترک کرنا مستحب ہے۔ اور جو ''التاتر خانیہ'' میں ہے وہ اس کے موافق ہے کہ مکروہ نہیں ہے مگر یہ کہ زیادتی میں سنت خیال کرے۔ یہ (مقولہ 966 میں) گزشتہ کے مخالف ہے کہ جو ایک مرتبہ پر اگر اکتفا کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی مخالف ہے جو ایک ورق بعد آئے گا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے۔ اور اسی سے تین مرتبہ دھونے پر زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' وغیرہ میں وعید کو زیادتی یا کمی کی سنیت کے اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ اگر کوئی وضو پر وضو کے قصد سے زیادتی کرے یا شک کے وقت قلبی اطمینان کے لیے زیادتی کرے یا کسی اور حاجت کے لیے کمی کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اس تفریع کا مفاد یہ ہے کہ اگر بلا غرض صحیح اس نے زیادتی یا کمی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تین مرتبہ دھونے کی سنیت کا اعتقاد رکھتا بھی ہو۔ ''الحلبہ'' میں اس کی تصریح کی ہے فرمایا کہ اگر بلا قصد تین مرتبہ دھونے پر زیادتی کرے تو مکروہ ہوگا؟ ظاہر یہ ہے کہ ہاں کیونکہ یہ اسراف ہے۔

لیکن اگر اس کا زیادتی سے مقصود وضو پر وضو ہو تو کراہت منتفی ہوگی جب پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے کے بعد ہو، یا مجلس تبدیل ہونے کے بعد ہو جیسا کہ پہلے (مقولہ 970 میں) گزر چکا ہے ورنہ نہیں۔ ہر

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب استحباب اطالۃ الغرۃ، جلد 1، صفحہ 325، حدیث نمبر 413

مَحْمُولٌ عَلَى الِاعْتِقَادِ، وَلَعَلَّ كَرَاهَةَ تَكْرَارِهِ فِي مَجْلِسٍ تَنْزِيهِيَّةٌ، بَلْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ مَعْزِيًّا لِلْجَوَاهِرِ الْإِسْرَافُ فِي الْمَاءِ الْجَارِي جَائِزٌ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضَيِّعٍ، فَتَأَمَّلْ

واعتقاد پر محمول ہے۔ شاید ایک مجلس میں اس کے تکرار کی کراہت تنزیہی ہے بلکہ "القہستانی" میں ہے "الجواہر" کی طرف نسبت کرتے ہوئے لکھا کہ جاری پانی میں اسراف جائز ہے کیونکہ وہ پانی ضائع کرنے والا نہیں (فتامل)۔

صورت میں توفیق کی احتیاج ہے جو "بدائع" وغیرہ میں ہے۔ اور اس کے ساتھ توفیق ممکن ہے جو ہم نے پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کیا ہے کہ اس نے جب یہ ایک مرتبہ کیا تو مکروہ نہ ہوگا جب کہ ایک مرتبہ وضو کرنے کو سنت اعتقاد نہ کرتا ہو۔ اگر اس عمل کا عادی ہو اور اس پر اصرار کرتا ہو تو مکروہ ہوگا اگرچہ تین مرتبہ سنیت کا اعتقاد بھی رکھتا ہو مگر یہ کہ کسی غرض صحیح کے لیے ہو۔ یہ میرے ناقص فہم کے لیے ظاہر ہوا۔ (فتدبرہ)

973۔ (قولہ: وَلَعَلَّ) "البحر" میں جو سوال وارد ہوا اس کا یہ جواب ہے کہ علماء کا قول کہ اگر وضو پر وضو کی نیت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ جو کچھ "السراج" میں ہے اس کے مخالف ہے کہ وضو کا تکرار ایک مجلس میں مکروہ ہے اور اس کو اختلاف مجلس پر محمول کرنا بعید ہے۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی پر محمول کرنا علماء کے قول: لا باس به (اس میں کوئی حرج نہیں) کے منافی نہیں کیونکہ اس کا غالب استعمال اس میں ہوتا ہے جن کا ترک کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس جواب میں نظر ہے اس تعلیل کی وجہ سے جو ہم نے (مقولہ 971 میں) بیان کی کہ یہ نور علی نور ہے۔ یہ مندوب میں استعمال ہوا ہے نہ کہ اس میں جس کا ترک اولیٰ ہے۔ احسن جواب وہ ہے جو ہم نے "النہر" کے حوالہ سے (مقولہ 970 میں) پیچھے بیان کیا ہے کہ مکروہ ایک مجلس میں وضو کا تکرار ہے۔ کبھی جائز کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو کام شرعاً ممتنع نہیں ہوتا پس یہ مکروہ کو شامل ہے۔

974۔ (قولہ: بَلْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) جواب میں ترقی ہے۔ اور یہ آئندہ (مقولہ 1056 میں) جو آئے گا اس کے مخالف ہے کہ اسراف مکروہ ہے اگرچہ نہر کے پانی کے ساتھ ہو۔ اسی وجہ سے شارح نے فرمایا: تامل (غور کر)۔ اس پر مکمل کلام (مقولہ 1056 میں) آگے آئے گی۔ کبھی الجائز کا لفظ بولا جاتا ہے اور اس سے مراد وہ ہوتا ہے جو مکروہ کو بھی شامل ہوتا ہے۔ "الحلبہ" میں "اصول ابن الحاجب" کے حوالہ سے منقول ہے: کبھی جائز کا اطلاق کیا جاتا ہے اور مراد وہ ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہیں ہوتا۔ وہ مباح، مکروہ، مندوب اور واجب کو شامل ہوتا ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ مراد مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ مکروہ تحریمی شرعاً ممتنع ہوتا ہے اور اس کا منع لازم ہوتا ہے۔

معزیا کے لفظ کا صرفی اعتبار سے مطلب

975۔ (قولہ: مَعْزِيًّا) کہا جاتا ہے: عزوتہ و عزیتہ اس کا لغوی معنی ہے منسوب کرنا "صحاح"۔ یہ اسم مفعول ہے اس

(وَمَسْحُ كُلِّ رَأْسِهِ مَرَّةً) مُسْتَوْعِبَةً، فَلَوْ تَرَكَهُ وَدَاوَمَ عَلَيْهِ أَثِمَ

پورے سر کا ایک پانی کے ساتھ مسح کرنا سنت ہے۔ اگر پورے سر کے مسح کو ترک کیا اور اس پر دوام اختیار کیا تو گنہگار ہوگا

فعل کا جس کا لام کلمہ ی ہے۔ اس کی اصل معزوی ہے۔ واؤ کو یا سے بدلا گیا پھر یا کو یا میں ادغام کیا گیا۔ اور اس کو واوی سے لینا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس میں قیاس معزو ہے جیسے مغزوّ۔ لیکن اس میں دونوں واؤ ''یا'' سے بدل گئیں یہ فصیح ہے جیسا کہ ''التفتازانی'' نے شرح ''التصریف'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔

976۔ (قولہ: مَرَّةً) اگر اس لفظ کی جگہ بماء واحد کہتے...... جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے تو بہتر ہوتا۔ کیونکہ ''الفتح'' میں ہے: ''الحسن'' نے ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''المجرد'' میں روایت کیا ہے: جب ایک پانی کے ساتھ تین مرتبہ سر کا مسح کرے گا تو مسنون ہوگا۔

''ہدایہ'' وغیرہ میں تثلیث روایت کو اسی پر محمول کیا ہے جس سے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے استدلال کیا ہے تا کہ احادیث کا مفہوم جمع ہو جائے۔

اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ پانی پہلی مرتبہ مسح کرنے کے ساتھ مستعمل ہو جائے گا پھر تکرار سنت کیسے ہوگا۔ کیونکہ ''شرح المنیہ'' میں ہے: علماء کا اتفاق ہے کہ پانی جب تک عضو میں ہے وہ مستعمل نہ ہوگا۔

977۔ (قولہ: مُسْتَوْعِبَةً) یعنی مسح کے ساتھ پورے سر کو گھیر لینا۔ یہ بھی سنت ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں اس پر جزم کیا ہے۔ پھر ''القنیہ'' سے نقل کیا ہے کہ وہ جب بلا عذر استیعاب کو ہمیشہ ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا۔ فرمایا: گویا کہ اس سے سنت سے اعراض کا ظہور ہو رہا ہے۔

''الزیلعی'' نے کہا: علماء نے مسح کی کیفیت میں کلام کی ہے۔ اظہر یہ ہے کہ وہ اپنی ہتھیلیوں اور انگلیوں کو اپنے سر کے اگلے حصہ پر رکھے اور انہیں گدی کی طرف اس طرح کھینچے کہ پورے سر کو گھیرے ہوئے ہو پھر اپنی انگلیوں کے ساتھ اپنے کانوں کا مسح کرے۔

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اپنی انگوٹھے کے ساتھ والی انگلیاں اور انگوٹھے جدا رکھے تا کہ ان کے ساتھ کانوں کا مسح کرے اور اپنی ہتھیلیوں کو جدا رکھے تا کہ سر کی دونوں طرفوں کا ان کے ساتھ مسح کرے اس لیے جدا رکھے تا کہ استعمال کا خطرہ نہ ہو۔ ''الفتح'' میں فرمایا: اس کی سنت میں کوئی اصل نہیں ہے کیونکہ انفصال سے پہلے استعمال ثابت نہیں ہوتا اور دونوں کان سر سے ہیں (یعنی سر کا حصہ ہیں)

اگر تین مرتبہ نئے پانیوں کے ساتھ مسح کیا تو بعض علماء نے فرمایا: یہ مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا: یہ بدعت ہے۔ بعض نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الخانیہ'' میں ہے: نہ مکروہ ہے اور نہ سنت ہے اور نہ ادب ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے کیونکہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''شرح المنیہ'' میں کراہت کے قول کی وجہ بیان کی ہے۔ اور میں نے ایسی چیز ذکر کی ہے جو اس کی تائید

(وَأُذُنَيْهِ) مَعًا وَلَوْ (بِمَائِهِ)
اور کانوں کا مسح کرنا اکٹھا اگرچہ سر کے بچے ہوئے پانی کے ساتھ ہو۔

کرتی ہے اس تعلیق میں جو میں نے ''البحر'' پر لکھی ہے۔ ادھر رجوع کرو متن میں اس کا شمار منہیات سے آئے گا۔

978۔ (قولہ: وَأُذُنَيْهِ) یعنی کانوں کے باطن کا مسح سبابہ انگلیوں کے باطن کے ساتھ اور ان کے ظاہر کا مسح انگوٹھوں کے باطن کے ساتھ۔ ''قہستانی''۔

979۔ (قولہ: مَعًا) کانوں میں دائیں پہلے اور بائیں کا بعد میں مسح کرنا نہیں بلکہ اکٹھا مسح کرے گا جیسا کہ اس کا ذکر ہوگا۔

980۔ (قولہ: وَلَوْ بِمَائِهِ) ''الخلاصہ'' میں فرمایا: اگر دونوں کانوں کے لیے نیا پانی لے تو بہتر ہے۔ اور ''منلا مسکین'' نے یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ذکر کی ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس سے استفادہ کیا گیا ہے کہ ہمارے درمیان اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اختلاف اس میں ہے جب نیا پانی نہ لے اور باقی تری سے مسح کرے۔ کیا وہ سنت کو قائم کرنے والا ہوگا؟ ہمارے نزدیک ہاں وہ سنت کو قائم کرنے والا ہوگا۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں۔ اگر تری کے بقا کے باوجود نیا پانی لے تو بالاتفاق سنت کو قائم کرنے والا ہوگا۔ ''النہر'' میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ دونوں کانوں کا نئے پانی سے مسح کرنا اولیٰ ہے اختلاف کی رعایت کی جائے تا کہ سنت کو بالاتفاق ادا کرنے والا ہو جائے۔ یہی مفاد ہے شارح کی (لو) وصلیہ کے ساتھ تعبیر کا یہ انہوں نے ''الشرنبلالی'' اور صاحب ''البرہان'' کی تتبع کرتے ہوئے لکھا ہے۔ یہ اس روایت پر مبنی ہے۔ لیکن تمام متون کا (بمائہ) کی قید اس کے خلاف کا فائدہ دیتی ہے۔ اسی طرح ''ہدایہ'' وغیرہا کے شراح کی تقریر ہے۔ اور علماء نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فعل سے استدلال کیا ہے: آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک چلو پانی لیا اس کے ساتھ سر اور کانوں کا مسح کیا (1) اور اس قول سے استدلال ہے کہ فرمایا: کان سر سے ہیں۔ اسی طرح علماء کا جواب اس روایت کے متعلق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے کانوں کے لیے نیا پانی لیا (2)، اس کو اس پر محمول کرنا واجب ہے کہ استیعاب سے پہلے تری ختم ہو گئی تھی تا کہ احادیث کا مفہوم جمع ہو جائے۔ اگر نیا پانی لینا سنت کو قائم کرنے والا تھا تو اس کی ضرورت نہ تھی۔ ''المعراج'' میں ''الخبازیہ'' سے مروی ہے کہ سر کے حصوں میں سے ہر حصہ کے لیے نیا پانی لینا ضروری نہیں اور کانوں میں نیا پانی لینا سنت نہیں بلکہ اولیٰ ہے کیونکہ یہ سر کے تابع ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: ہمارے نزدیک اور امام ''احمد'' کے نزدیک سنت یہ ہے کہ وہ سر کے پانی سے ہو۔ امام ''مالک''، ''شافعی'' اور ایک روایت میں امام ''احمد'' اس کے خلاف ہیں۔ ''التاتر خانیہ'' میں ہے کہ یہ سنت سے ہے کہ کانوں کا مسح سر کے پانی سے کیا جائے اور ان کے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء ان الاذنین من الراس، جلد 1، صفحہ 65، حدیث نمبر 35

سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، الاذنان من الراس، جلد 1، صفحہ 158، حدیث نمبر 436

2۔ مؤطا امام مالک، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی المسح علی الراس، صفحہ 76، حدیث نمبر 37، مطبوعہ ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لَكِنْ لَوْ مَسَّ عِمَامَتَهُ فَلَا بُدَّ مِنْ مَاءٍ جَدِيدٍ (وَالتَّرْتِيبُ) الْمَذْكُورُ فِي النَّصِّ وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَرْضٌ، وَهُوَ مُطَالَبٌ بِالدَّلِيلِ

لیکن اگر اپنے عمامہ کو چھوا تو پھر نئے پانی کے ساتھ ضروری ہوگا۔ ترتیب جو نص میں مذکور ہے وہ سنت ہے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرض ہے۔ ان سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔

لیے نیا پانی نہ لے۔

''ہدایہ'' اور ''بدائع'' میں ہے: کانوں کا مسح سر کے پانی کے ساتھ سنت ہے۔ اور ''العنایہ'' میں فرمایا: یعنی نئے پانی کے ساتھ نہیں۔ اس کی مثل ''شرح المجمع'' میں ہے۔ اور عینی کی ''شرح ہدایہ'' میں ہے: ایک پانی کے ساتھ مسح کے ساتھ سر کو گھیر لینا سنت ہے اور کانوں کے بغیر سر کا مسح مکمل نہیں ہوتا۔ کیونکہ انہیں سر سے بنایا گیا ہے۔ یعنی جس طرح گزشتہ حدیث میں تھا۔ شیخ ''اسماعیل'' کی ''شرح الدرر'' میں ہے: اگر نئے پانی کے ساتھ ان کا علیحدہ مسح کیا جائے...... جس طرح امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے...... تو یہ دونوں اصل ہو جائیں گے اور یہ جائز نہیں ہے۔

تیرے لیے ظاہر ہو کہ شارح جس مسلک پر چلے ہیں وہ اس مشہور روایت کے مخالف ہے جس پر اصحاب متون چلے ہیں اور وہ شروح قائم ہیں جو نقل مذہب کے لیے وضع کی گئی ہیں۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو اس پر آگاہ ہوا ہو۔ پھر میں نے کچھ مدت بعد مصنف کو دیکھا وہ ''زاد الفقیر'' پر اپنی شرح میں اس پر آگاہ ہوئے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے ''الخلاصہ'' کی سابقہ عبارت کے بعد ذکر کیا ہے: ''میں کہتا ہوں: مصنف کا قول ولو فعل فحسن (اگر ایسا کرے تو اچھا ہے) مشکل ہے کیونکہ یہ خلاف سنت ہے اور خلاف السنۃ کیسے حسن ہوگا۔ واللہ اعلم

981۔ (قولہ: لَكِنْ الخ) یہ ''شرح المنیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ شاید یہ اس پر محمول ہے جب عمامہ کو چھونے کے ساتھ تری معدوم ہو گئی ہو۔ ''الفتح'' میں فرمایا: جب تری ختم ہو جائے تو نیا پانی لینا ضروری ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مطلقاً نیا پانی لینا ضروری ہے کیونکہ عمامہ کو چھونے کے ساتھ انفصال حاصل ہوگا۔ پس اس تری پر مستعمل ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ اس بنا پر یہ کہنا مناسب ہے: اگر اپنے سر کا اپنے ہاتھوں سے مسح کرے پھر کانوں کے مسح سے پہلے ہاتھوں کو اٹھا لے تو پھر نیا پانی لینا ضروری ہے اگرچہ تری باقی بھی ہو۔

982۔ (قولہ: الْمَذْكُورُ فِي النَّصِّ) یعنی وہ ترتیب جو آیہ وضو میں ذکر ہے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ''کنز'' وغیرہ کے قول: (والترتیب المنصوص) میں نص اصولی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد مذکور ہے۔ کیونکہ آیت میں ایسی چیز نہیں جو ترتیب کا فائدہ دے۔ پس اس میں ترتیب منصوص نہیں۔

983۔ (قولہ: وَهُوَ مُطَالَبٌ بِالدَّلِيلِ) یعنی ہمیں عدم فرض پر دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ اصل ہے۔ اور جو فرض کا دعویدار ہے اس سے دلیل کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اور دلیل نہیں پائی جاتی جب کہ ترتیب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے جانی گئی ہے۔ پس ہم نے اس کے سنت ہونے کا قول کیا۔ یہ ''البحر'' نے ذکر فرمایا ہے۔

(وَالْوِلَاءُ) بِكَسْرِ الْوَاوِ غَسْلُ الْمُتَأَخِّرِ أَوْ مَسْحُهُ قَبْلَ جَفَافِ الْأَوَّلِ بِلَا عُذْرٍ

پے در پے وضو کرنا سنت ہے۔ ولاء واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے متاخر عضو کو دھونا یا اس کا مسح کرنا پہلے عضو کے خشک ہونے سے پہلے بلا عذر۔

984۔(قولہ: الْوِلَاءُ) اسم مصدر ہے اور مصدر موالاۃ ہے۔ ''الحموی'' نے کہا: مولات متحقق نہیں ہوتی مگر چہرہ دھونے کے بعد۔

اس میں غور وفکر ہے۔ کیونکہ جو انہوں نے ذکر کیا ہے قابل توجہ ہوتا ہے اگر موالاۃ فقط فرائض وضو کی جانب سے معتبر ہو۔ اور یہ خلاف ظاہر ہے۔ یہ ''طحطاوی'' نے ''ابوالسعود'' سے روایت کیا ہے۔

985۔(قولہ: بِكَسْرِ الْوَاوِ) مد کے ساتھ اس کا لغوی معنی تتابع (پے در پے) ہے۔ ''طحطاوی'' نے کہا: واؤ کے فتحہ کے ساتھ ہو تو اس سے مراد وہ صفت ہوتی ہے جو اس کے ساتھ تعلق کو قائم کرتی ہے جس نے اس کو آزاد کیا۔

986۔(قولہ: غَسْلُ الْمُتَأَخِّرِ) ''الزیلعی'' نے اس کی اس طرح تعریف کی ہے: پہلے عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کو دھونا۔ اور ''الحدادی'' نے زائد لکھا ہے: ہوا اور بدن کے اعتدال کے ساتھ اور عدم عذر کے ساتھ۔ ''الاکمل'' نے ''التقریر'' میں اس طرح اس کی وضاحت کی ہے: افعال کو پے در پے کرنا ہوا کے اعتدال کے ساتھ عضو کا خشک ہونا مخل نہ ہو۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دوسرے عضو کے دھونے کے بعد پہلا عضو خشک ہو گیا تو پے در پے ہونا نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت پر پے در پے ہونا پایا جائے گا۔ ''البحر'' میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ پے در پے نہ ہوگا۔ کیونکہ ''المعراج'' میں ''الحلوانی'' کے حوالہ سے ہے کہ اعضاء کا قدموں کے دھونے سے پہلے خشک ہو جانے میں ولاء کا ترک ہے۔ پس ''الزیلعی'' کے کلام میں الثانی کے لفظ کو اس پر محمول کیا جائے گا جو پہلے عضو کے بعد ہے۔ یعنی الثانی پہلے عضو کے بعد تمام اعضاء ہوں گے۔ نہ کہ صرف وہ عضو ہوگا جو پہلے کے ساتھ متصل ہوگا۔ اور اس کا بعد مخفی نہیں کیونکہ ''السراج'' میں ہے: اس کی حد یہ ہے کہ مابعد عضو کو دھونے سے پہلے عضو سے پانی خشک نہ ہو۔ اور ''شرح المنیہ'' میں ہے: وہ ہر عضو کو پہلے عضو کے بعد دھوئے۔ اور ان کے درمیان فاصلہ نہ ہو اس حیثیت سے کہ پہلا عضو خشک ہو جائے۔ اور مخفی نہیں کہ جو ''الحلوانی'' کے حوالہ سے (اسی مقولہ میں) گزرا ہے وہ دونوں تعریفوں پر صادق آتا ہے۔ اور دوسری تعریف کو پہلی تعریف پر حمل کرنا اس کے برعکس کی نسبت زیادہ قریب ہے۔ اس طرح من غیر ان یتخللھا جفاف کے قول سے مراد لیا جائے کہ مابعد کو دھونے سے پہلے دھویا ہوا عضو خشک نہ ہو جائے۔ اسی طرح ''غرر الافکار'' میں فرمایا: پہلے عضو کے خشک ہونے سے پہلے دوسرے عضو کو دھونا۔

اور اس پر شارح کی کلام کو محمول کیا جائے گا ان کے قول او مسحہ کو جو انہوں نے ''ابن کمال'' کی تبع میں کہا ہے۔ کیونکہ جس طرح موزے کے مسح کو شامل ہے اسی طرح سر کے مسح کو بھی شامل ہے۔ پس اس کے کلام میں متاخر کو تمام مابعد پر حقیقۃً محمول کرنا ممکن نہیں۔ (فافہم)

حَتّٰى لَوْ فَنِيَ مَاؤُهُ فَمَضَى لِطَلَبِهِ لَا بَأْسَ بِهِ، وَمِثْلُهُ الْغُسْلُ وَالتَّيَمُّمُ، وَعِنْدَ مَالِكٍ فَرْضٌ وَمِنَ السُّنَنِ الدَّلْكُ،

حتیٰ کہ اگر پانی (وضو کرتے ہوئے) ختم ہو گیا اور وہ اسے طلب کرنے کے لیے گیا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اسی کی مثل غسل اور تیمم میں (پے در پے کرنا سنت) ہے۔ اور امام ''مالک'' کے نزدیک پے در پے وضو کرنا فرض ہے۔ اور وضو کی سنتوں میں سے اعضاء وضو کو ملنا،

ہاں ''النہر'' میں جو بیان ہوا وہ ''الدرر'' کی تعریف سے متبادر ہے۔ اس کو مضبوطی سے پکڑو۔ ''البدائع'' میں اس کی اس طرح تعریف ہے کہ وضو کے افعال کے درمیان کسی ایسے فعل سے مشغول نہ ہو جو وضو سے نہ ہو۔ اور یہ مخفی نہیں کہ یہ من وجہ دونوں سابقہ تعریفوں سے اعم ہے۔ پھر فرمایا: اور بعض علماء نے فرمایا: وہ وضو کے دوران اتنی مقدار نہ ٹھہرے کہ اس میں پہلا دھویا ہوا عضو خشک ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: اس کو (اسی مقولہ میں) گزشتہ کلام کی توضیح بنانا اس طرح ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس سے مراد ہے حقیقۃً عضو کا خشک ہونا یا عضو کے خشک ہونے کی مقدار ہے۔ اس وقت مسح کا ذکر قابل توجہ ہوگا اگر پٹی کے مسح یا سر کے مسح کے درمیان اور اس کے مابعد کے درمیان اتنی مقدار ٹھہرا جس میں دھویا ہوا عضو خشک ہو جاتا ہے تو وہ پے در پے وضو کرنے کی سنت کا تارک ہوگا۔ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ علماء تیمم میں بھی پے در پے کرنے کا اعتبار کرتے ہیں جیسا کہ قریب ہی (مقولہ 989 میں) آئے گا باوجود اس کے اس میں دھونا نہیں ہے۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

987۔ (قولہ: حَتّٰى لَوْ فَنِيَ مَاؤُهُ الخ) یہ عذر کا بیان ہے۔

988۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِهِ) یعنی صحیح روایت کے مطابق۔ ''السراج''۔

989۔ (قولہ: مِثْلُهُ الْغُسْلُ وَالتَّيَمُّمُ) اگر غسل اور تیمم کے درمیان کسی عذر کی وجہ سے فرق کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔ اور اس کا مفاد ان دونوں میں پے در پے کی سنیت کا اعتبار ہے۔

990۔ (قولہ: وَمِنَ السُّنَنِ) من کے ساتھ لائے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ ان کے علاوہ بھی ''سنن'' ہیں۔ اور ''الفتح'' میں ہے: سنتوں میں سے کلی اور ناک میں پانی ڈالنے میں ترتیب ہے، سر کے اگلے حصہ سے شروع کرنا ہے، ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کے سروں سے دھونا ہے۔

''المواہب'' میں پہلے کے بدل کو ذکر کیا ہے: دائیں طرف سے اعضاء کو دھونا اور گردن کا مسح کرنا۔ پھر فرمایا: بعض نے فرمایا: یہ چار مستحب ہیں۔

991۔ (قولہ: الدَّلْكُ) اعضاء مغسولہ پر ہاتھ وغیرہ کو پھیرنا ''حلبہ''۔ اس کو ''الفتح'' میں المندوبات سے شمار کیا ہے اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کی متابعت نہیں ہے۔ ہاں ''المصنف'' نے اس کی متابعت کی ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

وَتَرْكُ الْإِسْرَافِ، وَتَرْكُ لَطْمِ الْوَجْهِ بِالْمَاءِ، وَغَسْلُ فَرْجِهَا الْخَارِجِ (وَمُسْتَحَبُّهُ) وَيُسَمَّى مَنْدُوبًا وَأَدَبًا
اسراف کو ترک کرنا، چہرے پر پانی کے ساتھ طمانچہ مارنے کو ترک کرنا، اور عورت کا اپنی فرج (شرمگاہ) کے بیرونی حصہ کو دھونا۔ وضو کا مستحب اور اس کو مندوب اور ادب

وضو کے مستحبات

992۔ (قولہ: تَرْكُ الْإِسْرَافِ) ''الفتح'' میں اس کو مندوبات میں شمار کیا ہے۔ اس میں بھی متابعت نہیں کی گئی۔ بلکہ ''النہر'' میں اس کے ضعف کی تصریح کی ہے اور فرمایا: یہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ اسراف سے نہی مطلق ہے۔ اس کی مکمل بحث (مقولہ 1056 میں) آگے آئے گی۔

993۔ (قولہ: وَتَرْكُ لَطْمِ الْوَجْهِ بِالْمَاءِ) اس کو بھی ''الفتح'' میں مندوبات سے شمار کیا ہے۔ اور ''المصنف'' اس کی تصریح کریں گے جس طرح ''زیلعی'' نے اس کی کراہت کی تصریح کی۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس کا ترک سنت ہوگا مستحب نہیں ہو گا۔ لیکن ''النہر'' میں فرمایا: یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

994۔ (قولہ: وَغَسْلُ فَرْجِهَا الْخَارِجِ) میں کہتا ہوں: اس کو عورت کے ساتھ مقید کرنے میں نظر ہے۔ ''المنیہ'' میں استنجا کو وضو کی سنن سے شمار کیا ہے۔ اور ''النہایہ'' میں ہے: یہ وضو کی سنن سے ہے بلکہ ان میں سے قوی ترین سنت ہے۔ کیونکہ یہ خفیفی نجاست کو دور کرنے کے لیے مشروع کیا گیا ہے اور تمام سنتیں حکمی نجاست کو دور کرنے کے لیے ہیں۔ اور ''البدائع'' میں وضو کی کئی سنتیں بتائی ہیں: ایک قسم وضو سے پہلے ہے، ایک وضو کی ابتدا میں ہے، اور ایک قسم وضو کے دوران ہے۔ پہلی قسم سے پتھر کے ساتھ استنجا کو شمار کیا ہے اور دوسری قسم سے پانی کے ساتھ استنجا کرنے کو شمار کیا ہے۔

مندوب، مستحب، نفل اور تطوع کے درمیان فرق نہ ہونے کا مطلب

995۔ (قولہ: وَيُسَمَّى مَنْدُوبًا وَأَدَبًا) بعض نے اس پر زائد کیا ہے: نفل اور تطوع کا لفظ۔ اور اصولی علماء کا نظریہ یہی ہے۔ اور یہی مختار ہے کہ مستحب، مندوب اور ادب کے درمیان فرق نہیں ہے جیسا کہ ''الدرر'' پر حاشیہ ''نوح آفندی'' میں ہے۔ اس کو مستحب کہا جاتا ہے کیونکہ شارع علیہ السلام اس کو پسند فرماتے تھے اور اس کو ترجیح دیتے تھے اس حیثیت سے کہ آپ نے اس کا ثواب اور فضیلت بیان فرمائی اور میت کے ندب سے اس کے محاسن کو شمار کرنا۔ اور مستحب کو نفل کہا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ فرض اور واجب پر زائد ہوتا ہے اور اس سے ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ اور مستحب کو تطوع کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا کرنے والا اس عمل کو اپنی طرف سے کرتا ہے جب کہ اسے اس کا حتمی حکم نہیں دیا گیا ہوتا۔

یہ شرح الشیخ ''اسماعیل'' میں ''البرجندی'' کے حوالہ سے منقول ہے۔

کبھی مستحب پر سنت کے اسم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ ''القہستانی'' نے تصریح کی ہے کہ یہ سنن زوائد کے علاوہ ہے۔

''الامداد'' میں فرمایا: اس کا حکم فعل پر ثواب ہے اور ترک پر ملامت نہیں ہے۔

وَفَضِيلَةً، وَهُوَ مَا فَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَتَرَكَهُ أُخْرَى، وَمَا أَحَبَّهُ السَّلَفُ (التَّيَامُنُ) فِي الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ

اور فضیلت بھی کہا جاتا ہے۔ اور مستحب وہ ہوتا ہے جس کو کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہو اور کبھی ترک کر دیا ہو۔ اور وہ عمل مستحب ہے جس کو سلف (گزشتہ لوگ) نے پسند کیا ہو، دونوں ہاتھوں اور قدموں میں دائیں طرف سے دھونا شروع کرنا

کیا مندوب کو ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے؟ کیا مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کے درمیان فرق ہے؟

کیا مندوب کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے؟ ''البحر'' میں ہے نہیں۔ اور ''النہر'' میں اس کی مخالفت کی ہے اس قول کی وجہ سے جو ''الفتح'' میں جنائز اور الشہادات کے باب میں ہے کہ کراہت تنزیہی کا مرجع خلاف اولیٰ ہے۔ فرمایا: اس میں شک نہیں کہ مندوب کا ترک خلاف اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ''التحریر'' میں اس طرف اشارہ ہے کہ ان کے درمیان فرق کیا گیا ہے اس طرح کہ خلاف اولیٰ وہ ہوتا ہے جس میں نہی کا صیغہ نہیں ہوتا جیسے نماز چاشت کا چھوڑنا بخلاف مکروہ تنزیہی کے۔ ہاں ''الحلبہ'' میں ہے: یہ معاملہ اصطلاح کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس کا التزام لازم نہیں ہے۔ اور اس کا ظاہر ان کا مساوی ہونا ہے جیسا کہ اس کی طرف ''اللامشی'' نے اشارہ کیا ہے۔ لیکن ''الزیلعی'' نے الاکل یوم الاضحیٰ قبل الصلوٰۃ کے عنوان کے تحت فرمایا: مختار یہ ہے کہ نماز سے پہلے قربانی کے دن کھانا مکروہ نہیں ہے لیکن نہ کھانا مستحب ہے۔ یہاں ''البحر'' میں فرمایا: مستحب کے ترک سے کراہت کا ثبوت لازم نہیں آتا کیونکہ کراہت کے لیے خاص دلیل کا ہونا ضروری ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی ظاہر ہے کیونکہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ نوافل طاعات سے ہیں جیسے نماز، روزہ وغیرہ، ان کا ادا کرنا بغیر کسی عارض کے ان کے ترک سے اولیٰ ہے۔ یہ نہیں کہا جاتا کہ ان کا ترک مکروہ تنزیہی ہے۔ اس کا تمام ان شاء اللہ مکروہات صلاۃ میں (مقولہ 5507 میں) آئے گا۔

996۔ (قولہ: وَفَضِيلَةً) یعنی اس کا کرنا اس کے ترک پر فضیلت رکھتا ہے یہ بمعنی فاضل ہے یا اس کا مطلب ہے کہ اس کا کرنے والا ثواب کی وجہ سے فضیلت والا ہوگا ''طحطاوی''۔

997۔ (قولہ: وَهُوَ) اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ وہ عمل جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم رغبت رکھتے تھے لیکن اسے کیا نہیں ہے تو وہ اس تعریف سے خارج ہو جاتا ہے۔ پس وہ بہتر تعریف ہے جو ''التحریر'' میں ہے کہ وہ عمل جس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مواظبت اختیار کی اور کبھی بلا عذر اس عمل کو ترک کیا ہو تو وہ سنت ہے اور جس پر مواظبت اختیار نہ کی ہو وہ مندوب اور مستحب ہے اگرچہ اس میں رغبت رکھنے کے بعد اسے نہ کیا ہو۔

998۔ (قولہ: التَّيَامُنُ) یعنی دائیں طرف سے شروع کرنا۔ کیونکہ کتب ستہ میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز میں دائیں طرف سے کرنے کو پسند فرماتے تھے حتیٰ کہ طہارت کرنے، جوتا پہننے اور کنگھی کرنے اور تمام کاموں میں (دائیں طرف

وَلَوْ مَسْحًا، لَا الْأُذُنَيْنِ وَالْخَدَّيْنِ، فَيُلْغَزُ أَيُّ عُضْوَيْنِ لَا يُسْتَحَبُّ التَّيَامُنُ فِيهِمَا (وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ) بِظَهْرِ يَدَيْهِ (لَا الْحُلْقُومِ) لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ

اگر چہ مسح کی صورت میں بھی ہو کانوں اور رخساروں میں دائیں طرف سے دھونا شروع کرنا مستحب نہیں۔ پس پہیلی کے طور پر پوچھا جاتا ہے: وہ کون سے دو عضو ہیں جن میں دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب نہیں۔ اور گردن کا مسح کرنا اپنے ہاتھوں کے ظاہر سے حلق کا مسح کرنا مستحب نہیں کیونکہ یہ بدعت ہے۔

کو پسند کرتے تھے (1))

طہور طا کے ضمہ کے ساتھ ہے الترجل کا معنی ہے بالوں کو کنگھی کرنا'' در منتقی''۔

اور'' الفتح'' میں اس کی تحقیق کی ہے کہ یہ سنت ہے۔ کیونکہ اس میں مواظبت کا ثبوت ہے۔'' النہر'' میں فرمایا: پہلے ہم نے بیان کیا ہے کہ یہ عمل سنت کا فائدہ دیتا ہے جب وہ بطور عبادت ہو بطور عادت نہ ہو۔ اور ہم نے تسلیم کیا کہ یہ یہاں بطور عبادت ہے۔ لیکن عدم اختصاص اس کے منافی ہے جیسا کہ بعض متاخرین نے کہا ہے۔ یعنی اس کا وضو کے ساتھ خاص نہ ہونا جو (شان کلہ) سے مستفاد ہے وہ اس کے سنت ہونے کے منافی ہے۔ اور اگر یہ عبادت کے طور پر ہو تو وضو میں یہ مستحب ہوگا جیسا کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں مستحب ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر نیت اور مسواک کا اعتراض وارد ہوتا ہے وضو کے ساتھ اس کے اختصاص کے بغیر حالانکہ یہ دونوں سنت ہیں۔ (تامل)

999۔ (قولہ: وَلَوْ مَسْحًا) یعنی جس طرح تیمم اور پٹی میں ہے۔ رہی خف (موزہ) تو میں نے کوئی عالم ایسا نہیں دیکھا جس نے اس میں دائیں طرف سے شروع کرنے کا ذکر کیا ہو۔ علماء نے اس کے مسح کی کیفیت کے بارے میں کہا: وہ اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیوں کو اپنی دائیں خف کے اگلے حصہ پر رکھے اور بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو بائیں خف کے اگلے حصہ پر رکھے اور انہیں پنڈلی کی طرف کھینچے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں دائیں طرف سے شروع کرنا نہیں ہے۔ (تامل)

1000۔ (قولہ: لَا الْأُذُنَيْنِ) یعنی اگر ممکن ہو تو کانوں کا اکٹھا مسح کرے حتی کہ جب اس کا ایک ہاتھ ہو یا ایک ہاتھ میں بیماری ہو اور اکٹھا کانوں کا مسح کرنا ممکن نہ ہو تو پہلے دائیں کان کا مسح کرے پھر بائیں کان کا مسح کرے'' طحطاوی'' عن'' الہندیہ''۔

1001۔ (قولہ: وَمَسْحُ الرَّقَبَةِ) یہی صحیح ہے۔ بعض نے کہا: یہ سنت ہے جیسا کہ'' البحر'' وغیرہ میں ہے۔

1002۔ (قولہ: بِظَهْرِ يَدَيْهِ) کیونکہ ان کی تری استعمال نہیں ہوئی'' بحر''۔ اور'' المنیہ'' کا قول: بماء جدید (نئے پانی کے ساتھ) اس کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ اس کی'' شرح الکبیر'' میں ہے۔ اور'' المنیہ'' میں ظہر الاصابع سے تعبیر کیا ہے۔ شاید یہاں یہی مراد ہے۔

1003۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بِدْعَةٌ) کیونکہ اس میں سنت وارد نہیں ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب التیمن فی الطہور، جلد 1، صفحہ 343، حدیث نمبر 446

(وَمِنْ آدَابِهِ) عَبَّرَ بِمِنْ لِأَنَّ لَهُ آدَابًا أُخَرَ أَوْصَلَهَا فِي الْفَتْحِ إِلَى نَيِّفٍ وَعِشْرِينَ وَ أَوْصَلْتُهَا فِي الْخَزَائِنِ إِلَى نَيِّفٍ وَسِتِّينَ

وضو کے آداب میں سے ہے۔ مصنف نے من کے ساتھ ذکر کیا ہے کیونکہ وضو کے مذکورہ آداب کے علاوہ بھی آداب ہیں۔ ''الفتح'' میں ادب کو بیس سے زائد تک پہنچایا ہے۔ اور میں نے ''الخزائن'' میں ساٹھ سے زائد تک پہنچایا ہے۔

وضو کے مندوبات کی تکمیل کا مطلب

1004۔ (قوله: إِلَى نَيِّفٍ وَسِتِّينَ) اس کی عبارت ''الدر المنتقی'' میں الی نیف و سبعین ہے۔ النیف یا کی شد کے ساتھ ہے کبھی تخفیف بھی کی جاتی ہے۔ جو ایک عقد (دہائی) سے دوسرے عقد تک اعداد ہوتے ہیں النیف سے وہ مراد ہوتے ہیں مثلاً (ایک سے نو تک) ''قاموس''۔

وضو کے آداب

جان لو کہ ادب میں سے متن اور شرح میں مذکور بیس سے زائد ہیں اور جو باقی ہیں ہم ''الفتح'' اور ''الخزائن'' سے انہیں ذکر کریں گے۔ ان آداب میں سے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے: اسراف کا ترک کرنا، بہت کم پانی استعمال کرنا، ایسے کپڑے کے ساتھ پونچھنے کو ترک کرنا جس کے ساتھ استنجا کی جگہ کو پونچھا جاتا ہے، وضو کے لیے خود پانی بھرنا، استنجا کے بعد شرمگاہ کو ڈھانپنے میں جلدی کرنا، استنجا کرنے کی حالت میں اس انگوٹھی کو اتار لینا جس پر اللہ تعالیٰ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لکھا ہوا ہو، وضو کے برتن کا مٹی کا ہونا، اور لوٹے کی ٹونٹی کو تین مرتبہ دھونا، اسے بائیں جانب رکھنا، اگر ایسا برتن ہو جس سے چلو بھرا جاتا ہو تو اسے دائیں طرف رکھنا، اپنے ہاتھ کو اعضاء کو دھوتے وقت لوٹے کے حلقے پر رکھنا نہ اس کے سر پر رکھنا، ہر عضو کے وقت شہادتین کا پڑھنا، تمام افعال میں نیت کو درست کرنا، پانی کے ساتھ اپنے چہرے کو نہ مارنا، برتن کو استعداد کے مطابق بھرنا بائیں ہاتھ سے ناک سے رینٹ نکالنا، آرام سے وضو کرنا، اعضاء مغسولہ پر ہاتھ کو گزارنا اور اعضاء کو ملنا۔

لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 991 میں) بیان کیا ہے کہ پہلا اور آخری عمل سنت ہے۔ شاید اس کے ماقبل سے مراد غسل سے پہلے اپنے تر ہاتھ کو اعضاء مغسولہ پر پھیرنا۔ (تامل)

''البحر'' میں یہ زائد لکھا ہے: ابروؤں اور مونچھوں کے نیچے کی جگہ کو دھونا، پاک جگہ پر وضو کرنا کیونکہ وضو کے پانی کے لیے حرمت ہے، چہرے کے اوپر سے دھونا شروع کرنا، اور انگلیوں کے اطراف سے شروع کرنا، اور سر کے اگلے حصہ سے مسح شروع کرنا۔ لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 990 میں) بیان کیا ہے کہ آخری دو سنت ہیں۔ ''الامداد'' میں یہ زائد ہے: بیت الخلاء میں سر ڈھانپ کر داخل ہونا، سورج کی دھوپ سے گرم پانی سے وضو نہ کرنا، اور اپنے لیے کسی برتن کو خاص نہ کرنا، اپنی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھنا، تھوک اور رینٹ کو پانی میں نہ ڈالنا، اور ایک مد سے وضو کا پانی کم نہ کرنا، دائیں ہاتھ سے منہ اور ناک کو دھونا۔ اور ''المنیہ'' میں یہ زائد ہے: وضو پر وضو کرنا، چہرہ کو دھوتے وقت پانی میں پھونک نہ مارنا، ہر عضو کو دھوتے وقت کلمہ

(اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ، وَدَلْكُ أَعْضَائِهِ) فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى (وَإِدْخَالُ خِنْصَرِهِ) الْمَبْلُولَةِ (صِمَاخَ أُذُنَيْهِ) عِنْدَ مَسْحِهِمَا (وَتَقْدِيمُهُ عَلَى الْوَقْتِ لِغَيْرِ الْمَعْذُورِ)، وَهَذِهِ إِحْدَى الْمَسَائِلِ الثَّلَاثِ

(وضو کے آداب میں سے) وضو کرتے وقت قبلہ رخ بیٹھنا ہے۔ اور اعضاء وضو کو ملنا ہے پہلی مرتبہ دھونے میں، اور تر چھوٹی انگلی کو کانوں کا مسح کرتے وقت اپنے کانوں کے سوارخ میں داخل کرنا ہے۔ غیر معذور کے لیے وضو کو وقت سے پہلے کرنا یہ تین مسائل میں سے ایک ہے

شہادت پڑھنا۔ اور ''الخزائن'' میں یہ زائد لکھا ہے: استنجا کی حالت میں باتیں نہ کرنا، بیت الخلا میں استنجا کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ نہ کرنا، اور عین سورج اور چاند کی طرف منہ اور پیٹھ نہ کرنا، استنجا سے فارغ ہونے کے بعد اپنی شرمگاہ کو نہ چھونا، بائیں ہاتھ سے استنجا کرنا، استنجا کرنے کے بعد ہاتھ کو دیوار وغیرہ پر ملنا اور اس کے بعد ہاتھوں کو دھونا، وضو کے بعد شلوار پر اور شرمگاہ پر پانی چھڑکنا، اس جگہ سے وضو کرنا جہاں سے عام لوگ وضو کرتے ہیں، پانی کو دائیں ہاتھ سے انڈیلنا۔ وضو کے آداب 70 سے زائد تک پہنچ گئے ہیں جیسا کہ ہم نے ''الدر المنتقی'' کے حوالہ سے (اس مقولہ میں) بیان کیا ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 995 میں) بیان کیا ہے کہ مندوب کا ترک کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ پس اس کا ترک کرنا زائد ہوگا جس کا کرنا مکروہ ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ جو آداب گزرے ہیں ان میں سے کچھ وضو کے آداب سے ہیں اور کچھ اس کے مقدمات کے آداب سے ہیں۔ اسی وجہ سے جو تعداد ذکر کی گئی ہے اس سے زائد ہو جاتے ہیں۔ استنجا کے بہت سے آداب باقی ہیں جو آگے (مقولہ 3077 میں) آئیں گے۔

1005۔ (قولہ: وَدَلْكُ أَعْضَائِهِ) اس میں جو ہے وہ آپ نے جان لیا (فی المرۃ الاولی)۔ ''النہر'' میں یہ لفظ ''المنیہ'' کی طرف منسوب ہے۔ لیکن ''المنیہ'' میں یہاں اس کا ذکر نہیں ہے۔ انہوں نے اس کو الغسل میں ذکر کیا ہے اور ''الشرح'' میں اس کی علت ان الفاظ سے بیان کی ہے:

لیعم الماءُ البدنَ فی المرتین الاخیرتین (تا کہ آخری دو مرتبہ میں پانی پورے بدن کو گھیر لے)۔ لیکن ''الحلبہ'' میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اتفاقی ہے۔

1006۔ (قولہ: تَقْدِيمُهُ) کیونکہ اس میں نماز کا انتظار ہے اور نماز کی انتظار کرنے والا حدیث صحیح کی رو سے نماز پڑھنے والے کی طرح ہے (1) اور نماز سے شیطان کے روکنے سے شیطان کی طمع کو ختم کرنا ہے ''شرح المنیہ الکبیر''۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: میرے نزدیک یہ آداب نماز سے ہے آداب وضو سے نہیں ہے کیونکہ یہ نماز کے فعل کے لیے مفقود ہے۔

1007۔ (قولہ: وَهَذِهِ) یعنی وضو کو وقت (نماز) سے مقدم کرنے کا مسئلہ۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصلوٰۃ، باب فضل صلوٰۃ الجماعۃ وانتظار الصلوٰۃ، جلد 1، صفحہ 662، حدیث نمبر 1109

الْمُسْتَثْنَاةِ مِنْ قَاعِدَةِ الْفَرْضُ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ،

جو اس قاعدہ ''فرض نفل سے افضل ہے'' سے مستثنیٰ ہیں۔

فرض نفل سے افضل ہے مگر چند مسائل میں

1008_(قولہ: الْمُسْتَثْنَاةِ مِنْ قَاعِدَةِ الْفَرْضُ أَفْضَلُ مِنَ النَّفْلِ) یہ اصل ہے کسی صورت سے اس کو توڑنے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ کیونکہ جب ہم کسی ماہیت پر حکم لگاتے ہیں کہ یہ دوسری ماہیت سے افضل ہے جیسے مرد عورت سے بہتر ہے۔ عورت کو کبھی اس حیثیت سے کسی چیز کے ساتھ فضیلت دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ مرد جب مرد ہونے کی حیثیت سے عورت پر فضیلت رکھتا ہے تو یہ ممکن نہیں کہ عورت افضل ہو اس حیثیت سے کہ وہ مرد کا غیر ہے وگرنہ دونوں قضیے جھوٹے ہوں گے۔ یہ بدیہی ہے۔ ہاں عورت مذکر اور مونث کی حیثیت کے علاوہ کسی حیثیت سے مرد سے افضل ہو سکتی ہے۔ ''حموی''۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر افضلیت کی جہت سے اختلاف ہونے کی وجہ سے حقیقۃً استثنا نہیں ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ وقت سے پہلے نماز کے لیے وضو کرنا امتثال امر اور واجب کے سقوط کی حیثیت سے نماز کے وقت کے بعد والے وضو کے برابر ہے۔ لیکن پہلے کے لیے تقدیم کی فضیلت ہے۔ اسی طرح تنگ دست کو مہلت دینا واجب ہے مطالبہ کے ساتھ اس کی اذیت کو دفع کرنے کے لیے۔ اور تنگ دست کو بری کر دینے میں یہ بات ہے لیکن اس میں بالکلیہ اس سے قرض کو ساقط کرنے کی زیادتی بھی ہے۔ پس بری کرنے کے لیے، قرض ساقط کرنے کی فضیلت کی زیادتی ہے۔ اسی طرح سلام کو پھیلانا سنت ہے تاکہ مسلمانوں کے درمیان مودت و محبت کا اظہار ہو اور اس کا جواب دینے میں بھی محبت و مودت کا اظہار ہے۔ لیکن اس کا جواب دینا واجب ہے۔ کیونکہ سلام کے جواب کے ترک پر عداوت و تباغض لازم آتا ہے۔ پس سلام کا پھیلانا اس حیثیت سے کہ سلام کو پھیلانے والا محبت کے اظہار میں ابتدا کرنے والا ہے پس اس کے لیے تقدم کی فضیلت ہے۔ تین مسائل میں نفل فرض پر فضیلت رکھتا ہے نہ فرضیت کی جہت سے بلکہ دوسری جہت سے۔ جیسے رمضان میں مسافر کا روزہ وہ مقیم کے روزہ سے زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے پس وہ افضل ہے حالانکہ وہ سنت ہے۔ اور اسی طرح نماز جمعہ کے لیے جلدی جانا یہ اذان کے بعد جانے سے افضل ہے حالانکہ وہ سنت ہے اور اذان کے بعد جانا فرض ہے۔ اور اسی طرح وہ شخص جو پانی پینے یا لقمہ کھانے پر مجبور تھا۔ پس تو نے اسے اس سے زیادہ دیا جس کی طرف وہ مجبور تھا۔ پس جس کی طرف وہ مجبور کیا گیا تھا اس کا دینا واجب تھا۔ اور زائد نفل سے اس کا ثواب زیادہ ہے اس حیثیت سے کہ اس کا نفع زیادہ ہے اگرچہ قدر ضرورت دینا امتثال امر کی حیثیت سے افضل ہے۔ اسی طرح جس پر ایک درہم واجب ہو پھر وہ دو درہم دے دے، یا اس پر ایک قربانی واجب ہو اور وہ دو بکریاں قربانی دے دے۔

اس بنا پر ان تین مسائل پر زیادہ مسائل ہو جاتے ہیں۔ (مثلاً) ہر وہ چیز جو نفل ہو جو واجب پر مشتمل ہو اور زائد ہو لیکن اسے اس زیادتی کی حیثیت سے اسے نفل کہا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ وہ واجب پر مشتمل ہے تو اسے واجب کہا جاتا ہے اور اس کا ثواب اس زیادتی کی حیثیت سے زیادہ ہے۔ پس وہ قاعدہ نہیں ٹوٹتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح حدیث سے ماخوذ ہے جیسا کہ

لِأَنَّ الْوُضُوءَ قَبْلَ الْوَقْتِ مَنْدُوبٌ، وَبَعْدَهُ فَرْضٌ الثَّانِيَةُ إبْرَاءُ الْمُعْسِرِ مَنْدُوبٌ أَفْضَلُ مِنْ إنْظَارِهِ الْوَاجِبِ الثَّالِثَةُ الِابْتِدَاءُ بِالسَّلَامِ سُنَّةٌ أَفْضَلُ مِنْ رَدِّهِ، وَهُوَ فَرْضٌ، وَنَظَمَهُ مَنْ قَالَ

الْفَرْضُ أَفْضَلُ مِنْ تَطَوُّعِ عَابِدٍ ... حَتَّى وَلَوْ قَدْ جَاءَ مِنْهُ بِأَكْثَرِ

إلَّا التَّطَهُّرَ قَبْلَ وَقْتٍ وَابْتِدَاءَ ... لِلسَّلَامِ كَذَاكَ إبْرَا مُعْسِرِ

کیونکہ وقت سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے اور وقت (نماز) شروع ہونے کے بعد فرض ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تنگ دست آدمی کو قرض سے بری کرنا مندوب ہے۔ یہ مہلت دینے سے افضل ہے جو واجب ہے۔ تیسرا مسئلہ یہ ہے سلام سے ابتدا کرنا سنت ہے یہ سلام کے جواب دینے سے افضل ہے حالانکہ جواب دینا فرض ہے۔ اس کو شاعر نے اس طرح نظم کیا ہے:
فرض عبادت گزار کے نفل سے افضل ہے حتیٰ کہ اگرچہ وہ اس سے زیادہ بھی ادا کرے لیکن وقت (نماز) سے پہلے وضو کرنا، ابتداءً سلام کرنا، اسی طرح تنگ دست کو قرض سے بری کرنا۔

''صحیح بخاری'' میں ہے اللہ تعالیٰ سے حکایت فرمایا: میرا بندہ میرا قرب کسی چیز سے حاصل نہیں کرتا جو مجھے زیادہ محبوب ہو ان چیزوں میں سے جو میں نے اس پر فرض کی ہیں (1) اور ''صحیح ابن خزیمہ'' میں وارد ہے: واجب، مندوب پر ستر درجے فضیلت رکھتا ہے۔ اگرچہ ''شرح التحریر'' میں اس پر اشکال وارد کیا ہے۔ تو اس کو غنیمت سمجھ کیونکہ (میری یہ تحریر) ''الفتاح العلیم'' کے فیض سے ہے۔ پھر میں نے شوافع میں سے بعض محققین کو دیکھا وہ اس پر آگاہ ہیں جو میں نے کہا ہے۔

1009۔ (قولہ: لِأَنَّ الْوُضُوءَ) اور اس کے لیے تیمم ہے جو پانی کی امید نہ رکھنے والا ہو جیسا کہ اپنے محل میں ''الرملی'' کے حوالہ سے (مقولہ 2134 میں) آئے گا۔

1010۔ (قولہ: أَفْضَلُ مِنْ رَدِّهِ) بعض علماء نے فرمایا: سلام کا جواب لوٹانے کا زیادہ اجر ہے کیونکہ وہ فرض ہے۔ یہ ''حموی'' نے کراہیۃ ''العلامی'' سے روایت کیا ہے۔

1011۔ (قولہ: وَلَوْ) واوَ زائدہ ہے یا محذوف پر عاطفہ ہے۔ تقدیر اس طرح ہوگی حتی ان جاء بمثلہ۔ پہلا قول اولیٰ ہے۔ ''طحطاوی''۔

1012۔ (قولہ: مِنْهُ) یہ اکثر کے متعلق ہے۔ اور ضمیر فرض کے لیے ہے، یا جاء کے متعلق ہے اور ضمیر التطوع کے لیے ہے۔ ''طحطاوی''۔

1013۔ (قولہ: بِأَكْثَرِ) اس کو جر رَوِیّ کی وجہ سے ہے۔

1014۔ (قولہ: ابْتِدَاءِ) ابتداء کا الف مصرع اول سے ہے اور ہمزہ منون مصرع ثانی سے ہے۔

1015۔ (قولہ: إبْرَا) ضرورت کی وجہ سے قصر کے ساتھ ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع، جلد 3، صفحہ 592، حدیث نمبر 6021

(وَتَحْرِيكُ خَاتَمِهِ الْوَاسِعِ) وَمِثْلُهُ الْقُرْطُ، وَكَذَا الضَّيِّقُ إِنْ عَلِمَ وُصُولَ الْمَاءِ، وَإِلَّا فُرِضَ (وَعَدَمُ الِاسْتِعَانَةِ بِغَيْرِهِ) إِلَّا لِعُذْرٍ وَأَمَّا اسْتِعَانَتُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِالْمُغِيرَةِ فَلِتَعْلِيمِ الْجَوَازِ (وَ) عَدَمُ (التَّكَلُّمِ بِكَلَامِ النَّاسِ) إِلَّا لِحَاجَةٍ تَفُوتُهُ (وَالْجُلُوسُ فِي مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ)

آداب میں سے کھلی انگوٹھی کو حرکت دینا ہے، اس کی مثل کان کی بالی ہے، اسی طرح تنگ انگوٹھی ہے اگر پانی کے پہنچنے کا علم ہو وگرنہ فرض ہے۔ کسی دوسرے سے وضو کرنے میں مدد نہ لینا مگر عذر ہو تو مدد لے سکتا ہے۔ رہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا مدد لینا مغیرہ رضی اللہ عنہ سے تو یہ جواز کی تعلیم دینے کے لیے تھا۔ اور لوگوں کی کلام کے ساتھ کلام نہ کرنا مگر ضرورت کے لیے جو نہ بولنے پر فوت ہو جائے گی۔ وضو کرتے وقت اونچی جگہ بیٹھنا

1016۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْقُرْطُ) یعنی دھونے میں ورنہ یہاں اس کا کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ یہ تو وہ ہوتی ہے جو کان سے لٹکی ہوتی ہے۔

وضو میں دوسرے شخص سے مدد طلب کرنے کی مباحث

1017۔ (قولہ: اسْتِعَانَتُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) اسی طرح ''البزازیہ'' میں ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ دوسروں سے مدد طلب کرنا مکروہ ہے حتیٰ کہ اس جواب کی ضرورت پڑی۔ اور ''شرح المنیہ'' میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ اصلاً اس عمل میں کراہت نہیں ہے جب متوضی سے کسی تکلیف کے بغیر مدد کرنے والے کی طرف محبت اور عقیدت کے ساتھ ہو۔ یہی نظریہ ہے ''ہدیۃ ابن العماد'' میں۔ لیکن ''الحلبہ'' میں ''صحیحین'' وغیرہما کی بہت سی احادیث ذکر کی ہیں جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طلب اور بغیر طلب کے پانی آپ پر انڈیلنے کی تصریح ہے۔ پھر فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس جواز پر محمول ہے کراہت جس کے ساتھ جمع نہیں ہوتی۔ کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مکروہ کے ارتکاب کے نہ ہونے کا جزم بغیر کسی معارض کے آپ کے حق میں واقع ہے۔ ہاں کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے فعل جواز کے بیان کے لیے ہوتا ہے لیکن اس دلیل کے قیام کے بعد جو کراہت کی مقتضی ہو۔ جب ایسی دلیل نہ ہو تو اسے مکروہ کہنا صحیح نہیں ہے۔ پھر جو فعل وارد ہوتا ہے اس کی علت بیان کی جاتی ہے کہ یہ جواز کے لیے بیان ہے اور یہاں کوئی ایسی دلیل نہیں پائی جاتی جو کراہت کو مفید ہو۔ بلکہ ضعیف حدیث میں وارد ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں پسند نہیں کرتا کہ میرے وضو میں میری کوئی مدد کرے۔ اور یہ بھی وارد ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طہارت کو کسی کے سپرد نہیں کرتے تھے (1)۔ یہ روایت بھی ضعیف ہے۔ اور اگر ثابت بھی ہو تو گزشتہ احادیث کی معارضت کی تقویت نہیں رکھتی جب کہ ان میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اپنے اعضاء کو خود دھوتے تھے اور اپنا مسح خود کرتے تھے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ سنن موکدہ سے ہے۔ پس کسی کے لیے بلا عذر دوسرے کے اعضاء کو دھونا مکروہ ہے۔ شاید یہی مراد ہو ''الاختیار'' کے قول سے کہ اپنے وضو میں غیر سے مدد طلب کرنا مکروہ ہے مگر عجز کی حالت میں تاکہ اس کا ثواب عظیم ہو اور اپنی عبادت کے لیے مخلص ہو۔ (ملخصاً)

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب تغطیۃ الاناء، جلد 1، صفحہ 138، حدیث نمبر 355

تَحَرُّزًا عَنِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ وَعِبَارَةُ الْكَمَالِ وَحِفْظُ ثِيَابِهِ مِنَ التَّقَاطُرِ، وَهِيَ أَشْمَلُ (وَالْجَمْعُ بَيْنَ نِيَّةِ الْقَلْبِ وَفِعْلِ اللِّسَانِ) هَذِهِ رُتْبَةٌ وُسْطَى بَيْنَ مَنْ سَنَّ التَّلَفُّظَ بِالنِّيَّةِ وَمَنْ كَرِهَهُ لِعَدَمِ نَقْلِهِ عَنِ السَّلَفِ (وَالتَّسْمِيَةُ) كَمَا مَرَّ (عِنْدَ غَسْلِ كُلِّ عُضْوٍ)، وَكَذَا الْمَمْسُوحُ

مستعمل پانی سے بچنے کے لیے۔ اور ''الکمال'' کی عبارت یہ ہے: اپنے کپڑوں کی قطروں سے حفاظت کرنا یہ زیادہ اعم ہے۔ '' آداب وضو سے دل کی نیت اور زبان کے فعل کو جمع کرنا ہے۔ یہ درمیانی درجہ ہے اس کے درمیان جس نے نیت کے ساتھ تلفظ کو سنت بنایا اور اس کے درمیان جنہوں نے اس کو ناپسند کیا۔ کیونکہ سلف صالحین سے اس کی نقل نہیں ہے۔ اور ہر عضو کو دھوتے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنا، اسی طرح ممسوح عضو کا مسح کرتے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھنا''۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ وضو میں دوسروں سے مدد لینا اگر پانی انڈیلنے، یا پانی بھرنے، یا پانی لانے کے ساتھ ہو تو اس میں قطعاً کراہت نہیں ہے اگرچہ طلب کے ساتھ ہو۔ اور اگر دھونے اور مسح کرنے میں مدد طلب کرے تو بلا عذر مکروہ ہے۔ اسی وجہ سے ''التاتر خانیہ'' میں فرمایا: آداب میں سے ہے کہ وضو کے معاملات خود کرے اگر دوسرے سے مدد طلب کرے تو جائز ہے اس کے بعد کہ دھونے والا دوسرا نہ ہو بلکہ وہ خود دھوئے۔

1018۔ (قولہ: تَحَرُّزًا) اس کی نجاست میں اختلاف کے وقوع کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ وہ مستقذر (ناپسندیدہ) ہے۔ اسی وجہ سے مستعمل پانی کا پینا اور اس سے آٹا گوندھنا مکروہ ہے باوجودیکہ صحیح قول اس کی طہارت کا ہے۔

1019۔ (قولہ: أَشْمَلُ) یعنی عام ہے کیونکہ کبھی وہ بلند ہوتا ہے اور اس سے بچا نہیں جاتا ''ط''۔

1020۔ (قولہ: هَذِهِ) یعنی وہ طریقہ جس پر مصنف چلے ہیں کیونکہ انہوں نے زبان سے نیت کرنا مندوب بنایا ہے نہ کہ سنت اور نہ مکروہ۔

1021۔ (قولہ: وَالتَّسْمِيَةُ كَمَا مَرَّ) یعنی اس صیغہ سے بِسْمِ اللهِ پڑھنا جو وارد ہے۔ اور وہ یہ ہے بسم الله العظیم والحمد لله علی دین الاسلام۔ اور ''المنیہ'' میں ''المحیط'' اور ''شرح الجامع للقاضی خان'' کی تبع میں یہاں تشہد کا اضافہ کیا ہے۔ ''الحلیہ'' میں فرمایا: البراء بن عازب رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے فرمایا: کوئی بندہ وضو کرتے وقت یہ کہتا ہے بِسْمِ اللهِ پھر ہر عضو کو دھوتے وقت اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله پھر فارغ ہونے کے وقت یہ کہتا ہے اللهم اجعلنی من التوابين واجعلنی من المتطهرين تو اس کے لیے جنت کے آٹھ دروازے کھولے جاتے ہیں وہ جس سے چاہے داخل ہو جائے۔ اگر اسی وقت کھڑا ہو جائے اور دو رکعت نماز پڑھے جن میں قراءت کرے اور وہ جانتا ہو جو وہ کہہ رہا ہو تو وہ اپنی نماز سے اس طرح لوٹتا ہے جس طرح بچہ اس دن ہوتا ہے جس دن اس کی ماں اسے جنم دیتی ہے پھر اسے کہا جاتا ہے اپنا عمل نئے سرے سے شروع کر (1)۔ الحافظ ''المستغفری'' نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔

1۔ الحاوی للفتاوی جلال الدین سیوطی، جلد 2، صفحہ 106، مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت

(وَالدُّعَاءُ بِالْوَارِدِ عِنْدَهُ) أَيْ عِنْدَ كُلِّ عُضْوٍ، وَقَدْ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ عَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

اور ہر عضو کو دھوتے وقت وارد دعا پڑھنا "ابن حبان" وغیرہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی طرق سے ان دعاؤں کو

1022۔ (قولہ: وَالدُّعَاءُ بِالْوَارِدِ) بِسْمِ اللهِ کے بعد کلی کرتے وقت یہ دعا پڑھے اللهم اَعِنِّي عَلَى تلاوةِ القرآنِ و ذِكرِكَ و شكرِكَ و حُسنِ عبادتِكَ (اے اللہ تلاوت قرآن، اپنے ذکر، اپنے شکر اور اپنی اچھی عبادت پر میری مدد فرما)۔ اور ناک میں پانی ڈالتے وقت یہ دعا پڑھے اللهم اَرِحْني رائحةَ الجنةِ ولا ترِحني رائحةَ النار (اے اللہ مجھے جنت کی خوشبو عطا فرما اور دوزخ کی بدبو نہ سنگھا(1)۔ چہرہ دھوتے وقت یہ دعا پڑھے اللهم بَيِّضْ وجهي يومَ تَبْيَضُّ وجوهٌ وَتَسوَدُّ وجوهٌ (اے اللہ اس دن میرے چہرہ کو چمک عطا فرما جس دن بعض چہرے چمکدار ہوں گے اور بعض کالے ہوں گے)۔ اور دایاں ہاتھ دھوتے وقت یہ دعا پڑھے اللهم اَعطِني كتابي بيميني و حاسِبْني حسابا يسيرا (اے اللہ مجھے میرا نامہ اعمال دائیں ہاتھ میں دینا اور میرا حساب آسان لینا)۔ اور بائیں ہاتھ کو دھوتے وقت یہ دعا پڑھے اللهم لا تُعطِني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري (اے اللہ میرا نامہ اعمال میرے بائیں ہاتھ میں نہ دینا اور نہ میری پیٹھ کے پیچھے دینا)۔ اور سر کا مسح کرتے وقت یہ دعا پڑھے اللهم اَظِلَّني تحت ظلِّ عرشِكَ يومَ لا ظلَّ الا ظلُّ عرشِكَ (اے اللہ مجھے اپنے عرش کے نیچے سایہ عطا فرمانا جس دن تیرے عرش کے سایہ کے علاوہ سایہ نہ ہوگا)۔ اور کانوں کے مسح کے وقت یہ دعا پڑھے اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه (اے اللہ مجھے ان لوگوں سے کر دے جو بات کو سنتے ہیں اور اس میں سے بہتر کی پیروی کرتے ہیں)۔ اور گردن کا مسح کرتے وقت یہ کہے اللهمَّ اَعْتِقْ رقبتي مِنَ النارِ (اے اللہ آگ سے میری گردن کو آزاد کر دے)۔ اور دائیں پاؤں کو دھوتے وقت یہ کہے اللهم ثبِّتْ قدمي على الصراطِ يومَ تزلُ الاقدام (اے اللہ تعالیٰ پل صراط پر میرے قدموں کو ثبات دینا جس دن (اس پر) قدم پھسلیں گے)۔ اور بائیں پاؤں کو دھوتے وقت یہ پڑھے اللهم اجعلْ ذنبي مغفوراً و سعيي مشكوراً و تجارتي لن تبور (اے اللہ میرے گناہوں کو بخشا ہوا بنا دے اور میری کوشش کو مشکور بنا دے اور میری تجارت کو ایسا بنا دے کہ وہ کبھی تباہ نہ ہو)۔ جیسا کہ "الامداد" اور "الدرر" وغیرہا میں ہے۔ پھر دوسری روایات میں، جن کو "الحلبہ" وغیرہا میں ذکر کیا ہے، آئندہ آئے گا کہ وضو کرنے والا ہر عضو کو دھونے کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے۔ پس ہر عضو کو دھوتے وقت مذکورہ چیزوں کا یہ مجموعہ ہوگا بِسْمِ اللهِ، شہادت، دعا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود۔ لیکن صاحب "الہدایہ" نے "مختارات النوازل" میں فرمایا: ہر عضو کو دھوتے وقت بِسْمِ اللهِ پڑھے، یا دعا ماثور پڑھے، یا کلمہ شہادت کا ذکر کرے، یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے۔ ان سب کے درمیان وہ (او) کا لفظ لائے ہیں جس کا معنی یا ہے۔ لیکن میں نے "الحلبہ" میں "مختارات" کے حوالہ سے ویدعو واؤ اور باقی میں او کے ساتھ دیکھا ہے۔

1۔ کنز العمال، اذکار الوضوء، جلد 9، صفحہ 465، حدیث نمبر 26990، مکتبۃ التراث الاسلامی حلب

مِنْ طُرُقٍ قَالَ مُحَقِّقُ الشَّافِعِيَّةِ الرَّمْلِيُّ فَيُعْمَلُ بِهِ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَإِنْ أَنْكَرَهُ النَّوَوِيُّ فَائِدَةٌ شَرْطُ الْعَمَلِ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ عَدَمُ شِدَّةِ ضَعْفِهِ،

روایت کیا ہے۔ اور شافعیہ کے محقق ''الرملی'' نے کہا: فضائل اعمال میں اس حدیث پر عمل کیا جائے گا اگرچہ ''النووی'' نے اس کا انکار کیا ہے۔ ضعیف حدیث پر عمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ وہ شدید ضعیف نہ ہو

کسی حدیث کا ضعیف کے مرتبہ سے حسن کے مرتبہ کی طرف بلند ہونے کا بیان

1023۔ (قولہ: مِنْ طُرُقٍ) یعنی بعض طرق بعض کو تقویت دیتے ہیں پس وہ الحسن کے مرتبہ تک ترقی کر گئی ''ط''۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس وقت ہے جب اس کا ضعف راوی کے سوء حفظ کی وجہ سے ہو جو راوی سچا امین ہو، یا اس کا ضعف ارسال کی وجہ سے ہو، یا تدلیس، یا جہالت حال کی وجہ سے ہو۔ اگر ضعف راوی کے فسق، یا اس کے کذب کی وجہ سے ہو، تو اس کی مثل کی موافقت اس میں موثر نہ ہوگی اور وہ حسن کے درجہ تک بلند نہ ہوگی جیسا کہ ''التقریب'' اور اس کی شرح میں صراحت کی ہے۔ پس اس وقت راویوں کی حالت کے انکشاف کی ضرورت ہوگی۔ لیکن اس کے مطابق علماء کے عمل کا ظاہر یہ ہے کہ یہ دوسری قسم سے نہیں جیسا کہ واضح ہے۔

ضعیف حدیث کا حکم

1024۔ (قولہ: فَيُعْمَلُ بِهِ) یعنی اس حدیث پر عمل کیا جائے گا۔ اور ''الرملی'' کی عبارت جیسا کہ ''الشرنبلالی'' میں ہے: للعمل بالحدیث الضعیف الخ۔

1025۔ (قولہ: فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ) یعنی اعمال پر مرتب فضیلت کی تحصیل کی وجہ سے۔ ''ابن الحجر'' نے ''شرح الاربعین'' میں فرمایا: کیونکہ اگر وہ نفس امر میں صحیح ہوگی تو اسے عمل سے حق دیا جائے گا وگرنہ اس کے مطابق عمل پر تحلیل وتحریم کا فساد اور دوسرے کے حق کا ضیاع مرتب نہ ہوگا۔ ضعیف حدیث میں ہے: جس کو میری طرف سے عمل کا ثواب پہنچے پھر وہ اس کے مطابق عمل کرے تو اس کے لیے اجر ہوگا اگرچہ میں نے نہ بھی کہا ہو(1) یا جیسا کہ فرمایا۔ ''طحطاوی''۔

''امام سیوطی'' نے فرمایا: ضعیف حدیث کے ساتھ احکام میں عمل کیا جائے گا جب اس میں احتیاط ہو۔

1026۔ (قولہ: وَإِنْ أَنْكَرَهُ النَّوَوِيُّ) ''الرملی'' نے جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے اس کا انکار اس کی صحت کی جہت سے کیا ہے۔ فرمایا: رہا اس کا ورود متعددہ طرق سے تو شاید یہ ان کے نزدیک ثابت نہیں، یا اس وقت انہیں یہ طرق یاد نہیں تھے۔

1027۔ (قولہ: فَائِدَةٌ الی قولہ واما الموضوع) یہ ''الرملی'' کے کلام سے ہے۔

1028۔ (قولہ: عَدَمُ شِدَّةِ ضَعْفِهِ) شدید ضعف وہ ہوتا ہے کہ اس کے طرق میں سے کوئی طریق بھی کذاب سے یا متہم بالکذب سے خالی نہ ہو۔ یہ ''ابن حجر'' نے کہا ہے ''طحطاوی''۔

1۔ معجم الاوسط للطبرانی، جلد 6، حدیث نمبر 5129

وَأَنْ يَدْخُلَ تَحْتَ أَصْلٍ عَامٍّ، وَأَنْ لَا يَعْتَقِدَ سُنِّيَّةَ ذَلِكَ الْحَدِيثِ - وَأَمَّا الْمَوْضُوعُ فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ بِحَالٍ وَلَا رِوَايَتُهُ، إلَّا إذَا قُرِنَ بِبَيَانِهِ (وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ بَعْدَهُ)

اور وہ اصل عام کے تحت داخل ہو اور اس حدیث کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھے۔ رہی موضوع حدیث تو اس پر کسی حال میں عمل کرنا جائز نہیں ہے اور نہ اسے روایت کرنا جائز ہے مگر جب اس کے موضوع ہونے کا بیان متصل ہو۔ آداب وضو میں سے ہے) وضو کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر درود و سلام پڑھنا۔

ضعیف حدیث پر عمل کی شرائط

میں کہتا ہوں: علماء کا اس حدیث پر عمل کا مقتضا یہ ہے کہ یہ شدید ضعیف نہیں ہے اور اس کے طرق حسن تک اس کو ترقی دیتے ہیں۔

1029۔ (قولہ: وَأَنْ لَا يَعْتَقِدَ سُنِّيَّةَ ذَلِكَ الْحَدِيثِ) یعنی اس کے مطابق عمل کی سنیت کا اعتقاد نہ کرے۔ علامہ ''سیوطی'' کی عبارت ''شرح التقریب'' میں یہ ہے: تیسری شرط یہ ہے کہ اس حدیث پر عمل کے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہ کرے بلکہ احتیاط کا اعتقاد کرے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کے مطابق مطلقاً عمل کرنا جائز نہیں۔ اور بعض نے کہا: مطلقاً جائز ہے۔

موضوع حدیث اور اس کا حکم

1030۔ (قولہ: وَأَمَّا الْمَوْضُوعُ) وہ روایت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی طرف جھوٹی منسوب کی گئی ہو۔ یہ بالاجماع حرام ہے۔ بلکہ بعض علماء نے فرمایا: حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنا کفر ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: جس نے مجھ پر ایسی بات کہی جو میں نہیں کہی تھی تو اسے اپنا ٹھکانا دوزخ میں تلاش کرنا چاہیے (1)۔ ''طحطاوی''۔

1031۔ (قولہ: بِحَالٍ) یعنی اگرچہ فضائل اعمال میں ہو کسی حال میں موضوع روایت پر عمل جائز نہیں ''ط''۔ یعنی جہاں وہ قواعد شرعیہ کے مخالف ہو۔ رہی ایسی صورت کہ اگر وہ اصل عام کے تحت داخل ہو تو اس سے کوئی مانع نہیں اس لیے نہیں کہ اسے حدیث بنایا بلکہ اس لیے کہ وہ اصل عام کے تحت داخل ہے۔ (تامل)

1032۔ (قولہ: إلَّا إذَا قُرِنَ) یعنی اس مروی حدیث کے وضع کا بیان ساتھ ہو۔ رہی ضعیف حدیث تو اس کی روایت اس کے ضعف کے بیان کے بغیر جائز ہے۔ لیکن جب تو اسے بغیر اسناد کے روایت کرنے کا ارادہ کرے تو یہ نہ کہہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس طرح فرمایا، یا جو صیغے جزم کے ہوں بلکہ تو کہہ اسی طرح روایت کیا گیا ہے، اور ہمیں اسی طرح پہنچی ہے، یا اس طرح آیا، یا آپ سے نقل کیا گیا ہے۔ اسی طرح کے ضعف صیغوں کے ساتھ بیان کرے۔ اسی طرح جس حدیث کی صحت و ضعف میں شک ہو (تو ایسا کرے) جیسا کہ ''التقریب'' میں ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 1، صفحہ 110، حدیث نمبر 106

أَیْ بَعْدَ الْوُضُوْءِ، لَکِنْ فِی الزَّیْلَعِیِّ أَیْ بَعْدَ کُلِّ عُضْوٍ (وَأَنْ یَقُوْلَ بَعْدَہُ) أَیْ الْوُضُوْءِ (اللّٰھُمَّ اجْعَلْنِی مِنَ التَّوَّابِیْنَ وَاجْعَلْنِی مِنَ الْمُتَطَھِّرِیْنَ، وَأَنْ یَشْرَبَ بَعْدَہُ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِہِ)
لیکن ''الزیلعی'' میں ہے: ہر عضو کے بعد درود وسلام پڑھنا۔ اور وضو کے بعد یہ دعا پڑھنا اللھم اجعلنی الخ (اے اللہ مجھے توبہ کرنے والوں سے بنادے اور مجھے پاک لوگوں سے بنادے۔ وضو کے بعد وضو کے بچے ہوئے پانی کو

1033۔ (قولہ: بَعْدَ الْوُضُوْءِ) ضمیر کی تفسیر وضو سے کی کیونکہ ''الزیلعی'' میں جو ہے متبادر ذہن اس کی طرف جاتا ہے۔ کیونکہ مصنف نے اپنی شرح میں ضمیر کی تفسیر وضو سے کی ہے وہ خود اس کے مراد کو زیادہ جانتا ہے۔

1034۔ (قولہ: وَأَنْ یَقُوْلَ بَعْدَہُ) ''المنیہ'' وغیرہا میں (او فی خلالہ) کے الفاظ زائد ہیں۔ لیکن ''الحلبہ'' میں کہا: وضو کے متصل بعد سنت میں شہادتین پڑھنے کا ذکر وارد ہے جیسا کہ ترمذی کی روایت میں ہے۔ اور ''المنیہ'' میں یہ بھی زائد ہے کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد یہ کہے جب کہ وہ آسمان کی طرف دیکھ رہا ہو سبحانك اللھم وبحمدك اشھد ان لا الہ الا انت استغفرك واتوب الیك واشھد ان محمدا عبدك ورسولك (1)۔

1035۔ (قولہ: التَّوَّابِیْنَ) اس سے مراد وہ لوگ ہیں جنہوں نے جب بھی گناہ کیا تو توبہ کی۔ المتطھرون جن کا کوئی گناہ نہ ہو۔ ''المنیہ'' میں یہ زائد ہے: واجعلنی من عبادك الصالحین واجعلنی من الذین لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔

کھڑے ہو کر پانی پینے میں مباحث

1036۔ (قولہ: وَأَنْ یَشْرَبَ بَعْدَہُ مِنْ فَضْلِ وَضُوْئِہِ) واؤ کے فتح کے ساتھ مراد پانی ہے جس کے ساتھ وضو کیا جاتا ہے ''درر''۔ اور مراد سارا پانی پینا ہے۔ یا بعض پانی پینا ہے جیسا کہ شرح ''المنیہ'' اور ''شرح الشرعۃ'' میں ہے اور اس کے بعد کہے جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے: اللھم اشفنی بشفائك وداونی بدوائك واعصمنی من الوھل والامراض والاوجاع (اے اللہ مجھے اپنی شفا کے ساتھ شفا دے اور اپنی دوا کے ساتھ میرا علاج فرما اور مجھے ضعف، امراض اور تکالیف سے محفوظ فرما)

''الحلبہ'' میں ہے: الوہل یہاں ''ہا'' کی حرکت کے ساتھ ہے جس کا معنی ضعف اور گھبراہٹ ہے۔ میں اس دعا کے ماثور ومنقول ہونے پر واقف نہ ہوا اور یہ عمدہ دعا ہے۔

اب ایک چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ وضو کے بچے ہوئے پانی سے پینا اس صورت میں تو ظاہر ہے اگر وہ برتن سے وضو کرے جیسے لوٹا۔ رہی وہ صورت کہ اگر وہ حوض وغیرہ سے وضو کرے کیا حوض میں جو پانی ہے اسے وضو سے بچا ہوا پانی کہا جائے گا اس سے پیا جائے گا یا نہیں؟ فلیحرر۔ اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ اور ''الذخیرہ'' میں ''فتاویٰ ابو اللیث'' کے حوالہ سے مروی ہے کہ وہ پانی جو پینے کے لیے رکھا جاتا ہے اس کے ساتھ وضو نہ کیا جائے جب تک وہ زیادہ نہ ہو۔ اور وہ پانی جو وضو کے لیے رکھا جاتا ہے اس سے پینا جائز ہے۔ پھر ''ابن الفضل'' سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے برعکس کہتے تھے۔ اس بنا پر کیا اس کے لیے وضو کے

1۔ سنن کبریٰ للنسائی، کتاب فی عمل الیوم واللیلۃ، باب ما یقول اذا فرغ من وضوئہ، حدیث نمبر 9009

كَمَاءِ زَمْزَمَ (مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ قَائِمًا) أَوْ قَاعِدًا، وَفِيمَا عَدَاهُمَا يُكْرَهُ قَائِمًا تَنْزِيهًا؛

آب زمزم کی طرح قبلہ رخ ہو کر کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پینا، ان دونوں پانیوں کے علاوہ پانی کو کھڑے ہو کر پینا مکروہ تنزیہی ہے۔

بچے ہوئے پانی سے پینا جائز ہے کیونکہ وہ اس کے توابع سے ہے یا نہیں۔ ظاہر پہلا قول ہے۔ (تامل)

1037۔ (قولہ: كَمَاءِ زَمْزَمَ) یہ تشبیہ قبلہ رخ کھڑے ہو کر پینے میں ہے نہ کہ وضو کے بعد ہونے میں ہے۔ اسی وجہ سے ''طحطاوی'' نے کہا: بہتر اس کو قائماً کے قول سے مؤخر کرنا تھا۔

1038۔ (قولہ: أَوْ قَاعِدًا) یہ اس لیے ذکر فرمایا کہ ان دو صورتوں میں اسے اختیار دیا گیا ہے۔ اور ان دو صورتوں میں کھڑے ہو کر پینے میں کوئی کراہت نہیں بخلاف دوسری صورتوں کے۔ یہاں مستحب وضو کے بچے ہوئے پانی سے پینا ہے نہ کہ کھڑے ہونے کی قید کے ساتھ مستحب ہے بخلاف اس کے جو مصنف کی کلام تقاضا کرتی ہے۔ لیکن ''المعراج'' میں فرمایا: (قائماً) اور ''الحلوانی'' نے کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پینے کے درمیان اختیار دیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: اگر چاہے تو بیٹھ کر پیے۔ ''البحر'' میں اسی کو ثابت کیا ہے اور جو مصنف نے ذکر کیا ہے ''المواہب''، ''الدرر''، ''المنیہ'' اور ''النہر'' وغیرہا میں اس پر اکتفا کیا ہے اور ''السراج'' میں ہے: کھڑے ہو کر پینا مستحب نہیں ہے مگر ان دو جگہوں میں۔ پس شارح کے نظریہ کا ضعف سمجھا گیا ہے جیسا کہ اس پر ''حلبی'' وغیرہ نے آگاہ کیا ہے۔

1039۔ (قولہ: وَفِيمَا عَدَاهُمَا يُكْرَهُ الخ) یہ ذکر فرمایا کہ قائماً کے قول سے مقصود عدم کراہت ہے نہ کہ مستحب کے تحت داخل ہے۔ اسی وجہ سے او قاعداً کا قول زائد فرمایا۔ جان لو کہ صحیحین میں وارد ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی کھڑے ہو کر نہ پیئے جو بھول جائے اسے قئے کر دینی چاہیے (1)۔ ''بخاری و مسلم'' میں ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمزم سے کھڑے ہو کر پیا (2)۔ ''بخاری'' نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ وہ وضو کرنے کے بعد کھڑے ہوئے پھر کھڑے ہو کر وضو کے بچے ہوئے پانی سے پیا۔ پھر فرمایا: لوگ کھڑے ہو کر پینا مکروہ جانتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا جیسے میں نے کیا ہے (3)۔ ''ابن ماجہ'' اور ''الترمذی'' نے کبشہ الانصاریہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گئے اور ان کے پاس ایک مشکیزہ لٹکا ہوا تھا پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پانی پیا جب کہ آپ کھڑے تھے۔ اس نے مشکیزہ کا منہ کاٹ لیا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ مبارک کی جگہ کی برکت چاہتی تھی (4)۔ ''الترمذی'' نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے۔

علماء کا ان احادیث کو جمع کرنے میں اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: نہی فعل کے لیے ناسخ ہے۔ بعض نے اس کے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الاشربہ، باب الشرب قائما، جلد 3، صفحہ 98، حدیث نمبر 3825

2۔ صحیح مسلم، کتاب الاشربہ، باب الشرب قائما، جلد 3، صفحہ 98، حدیث نمبر 3828

3۔ صحیح بخاری، کتاب الاشربۃ، باب الشرب قائماً، جلد 3، صفحہ 283، حدیث نمبر 5184

4۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الاشربہ، باب الشرب قائماً، جلد 2، صفحہ 410، حدیث نمبر 3413

وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ كُنَّا نَأْكُلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
ابن عمر سے مروی ہے: ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں کھاتے تھے

برعکس کہا ہے۔ بعض نے کہا: نہی تنزیہ کے لیے ہے اور فعل جواز کے بیان کے لیے ہے۔ امام نووی نے فرمایا: یہی درست ہے۔ ''الحلبہ'' میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی گزشتہ حدیث کے ساتھ اس پر اعتراض کیا ہے کیونکہ انہوں نے کراہت کے قائلین پر انکار کیا ہے اور اس حدیث کے ذریعے اعتراض کیا ہے جو ''ترمذی'' وغیرہ نے تخریج کی ہے اور اسے حسن کہا ہے۔ حضرت ابن عمر سے مروی ہے: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کھاتے تھے دراں حالیکہ ہم چل رہے ہوتے تھے اور ہم پیتے تھے جب کہ کھڑے ہوتے تھے۔ امام ''طحاوی'' کا میلان اس طرف ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ نہی نقصان کے خوف کی وجہ سے ہے۔ اس کے علاوہ کسی مقصد کے لیے نہیں جیسا کہ امام ''الشعبی'' سے روایت کیا گیا ہے۔ فرمایا: کھڑے ہو کر پینا مکروہ ہے۔ کیونکہ یہ اذیت دیتا ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: جس کو ''نووی'' نے درست کہا ہے اس کی بنا پر کراہت شرعیہ ہوگی اس کے ترک پر ثواب دیا جائے گا۔ اس بنا پر یہ ارشاد ہوگی اس کے ترک پر ثواب نہیں دیا جائے گا۔ پھر اعتراض کیا جو دو جگہ کے استثنا سے (اس مقولہ میں) گزرا ہے یعنی زمزم کے پانی سے پینا اور وضو کے بچے ہوئے پانی سے پینا اور ان کے علاوہ کسی پانی کو کھڑے ہو کر پینے کی کراہت۔ تو وہ ان اقوال میں سے کسی قول پر چلے ہیں۔ ہاں ''طحاوی'' کا جس طرف میلان ہے اس سے مطلقاً جواز مستفاد ہوتا ہے اگر نقصان سے امن ہو۔ رہا مستحب ہونا تو یہ نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ وضو سے بچے ہوئے پانی کو کھڑے ہو کر پینے کا استحباب کا فائدہ وہ روایت دیتی ہے جو امام ''ترمذی'' نے حدیث ''علی'' سے تخریج کی ہے۔ وہ یہ ہے کہ وہ پاؤں دھونے کے بعد کھڑے ہوئے پھر وضو کا بچا ہوا پانی لیا اور اسے پیا جب کہ وہ کھڑے تھے پھر فرمایا: میں پسند کرتا تھا کہ میں تمہیں دکھاؤں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کیسا تھا (1)۔ اس کے متعلق حدیث ہے کہ اس میں ستر بیماریوں سے شفا ہے اور کم از کم ہماری سانس کا ٹوٹ جانا ہے۔ لیکن حفاظ حدیث نے کہا: یہ انتہائی کمزور حدیث ہے۔ (ملخصاً)

حدیث میں البهر کا لفظ ہے ''با'' کے ضمہ کے ساتھ ہے۔ ''الخلاصہ'' میں اس کی تفسیر تابع النفس سے کی گئی ہے۔ اور ''القاموس'' میں اس کا معنی ہے تھکاوٹ کی وجہ سے نفس (سانس) کا کٹ جانا۔

حاصل یہ ہے کہ کھڑے ہو کر پینے میں کراہت کی نفی ان دو جگہوں پر ہے۔ یہ محل کلام ہے چہ جائیکہ ان میں قیام کا استحباب ہو۔ شاید زیادہ بہتر عدم کراہت ہے اگر ہم استحباب نہ کہیں۔ کیونکہ زمزم کا پانی شفا ہے اسی طرح وضو کا بچا ہوا پانی بھی۔ ''عبدالغنی'' النابلسی کی شرح ''ہدیۃ ابن العماد'' میں ہے: میں نے جو تجربہ کیا ہے کہ جب مجھے کوئی مرض لاحق ہوتی ہے تو میں وضو سے بچے ہوئے پانی کو پینے کے ساتھ شفا طلب کرنے کا قصد کرتا ہوں تو مجھے شفا مل جاتی ہے یہ میری عادت ہے نبی صادق کے قول پر اعتماد کی بنا پر جو اس طب نبوی صحیح میں ہے۔

1040۔ (قولہ: عَنْ ابْنِ عُمَرَ الخ) اس حدیث کو ''الطحاوی''، ''احمد''، ''ابن ماجہ'' اور ''الترمذی'' نے تخریج کیا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کیف کان، جلد 1، صفحہ 70، حدیث نمبر 45

وَنَحْنُ نَمْشِي وَنَشْرَبُ وَنَحْنُ قِيَامٌ وَرُخِّصَ لِلْمُسَافِرِ شُرْبُهُ مَاشِيًا وَمِنَ الْآدَابِ تَعَاهُدُ مُوقَيْهِ وَكَعْبَيْهِ وَعُرْقُوبَيْهِ وَأَخْمَصَيْهِ، وَإِطَالَةُ غُرَّتِهِ وَتَحْجِيلِهِ،

جب کہ ہم چل رہے ہوتے تھے اور ہم پیتے تھے جب کہ ہم کھڑے ہوتے تھے۔ اور مسافر کے لیے چلتے ہوئے پینے میں رخصت ہے۔ وضو کے آداب میں سے آنکھوں کی اطراف، ٹخنوں، ایڑیوں کے اوپر کا پٹھہ اور تلووں کا خصوصی خیال کرنا ہے، پیشانی کی چمک اور ہاتھوں اور پاؤں کی چمک میں اضافہ کرنا،

اور ''ترمذی'' نے اسے صحیح کہا ہے۔ ''حلبہ''۔

اس کے ذکر سے کھانے کا حکم بیان کرنے کا قصد کیا ہے۔ لیکن ''احمد''، ''مسلم'' اور ''ترمذی'' نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسان کو کھڑے ہو کر پینے سے منع فرمایا (1)۔ حضرت قتادہ نے کہا: میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا کھڑے ہو کر کھانے کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے فرمایا: یہ زیادہ برا اور خبیث ہے۔ ''الجامع الصغیر'' السیوطی میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کھڑے ہو کر پینے اور کھانے سے منع فرمایا۔ شاید نہی طبی امر کی وجہ سے ہو جیسا کہ پینے کے متعلق (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے۔

فصول العلامی کی اکتیسویں فصل میں ہے: راستہ میں کھانا، پینا مکروہ ہے۔ سوتے ہوئے اور چلتے ہوئے کھانا مکروہ ہے۔ کھڑے ہو کر پینے میں کوئی حرج نہیں اور چلتے ہوئے نہ پیے۔ اور مسافر کے لیے اس کی رخصت دی گئی ہے۔

1041۔ (قولہ: وَرُخِّصَ الخ) یہ حدیث کے تمہ سے نہیں ہے۔

1042۔ (قولہ: تَعَاهُدُ مُوقَيْهِ) یہ موق کا تثنیہ ہے۔ یہ ناک کی طرف سے آنکھ کا آخری حصہ ہے۔ کیونکہ آنکھ کی میل کے وجود کا احتمال ہوتا ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ 761 میں) بیان کیا جو اس کے تحت ہو اس کا دھونا واجب ہے اگر آنکھیں بند کرنے کے ساتھ وہ جگہ خارج ہو۔ اور آنکھوں کے اندر وہ ہو تو اس کا دھونا واجب نہیں۔

1043۔ (قولہ: كَعْبَيْهِ) یہ دو ہڈیاں ہیں جو پاؤں میں اٹھی ہوئی ہوتی ہیں (یعنی ٹخنے)۔ ''العرقوب'' اس سخت پٹھے کو کہتے ہیں جو ایڑی کے اوپر ہوتا ہے اور ''الاخمص'' پاؤں کے تلوے کو کہتے ہیں جو زمین پر نہیں لگتا۔ ''قاموس''۔

غرۃ اور تحجیل کا مطلب

1044۔ (قولہ: وَإِطَالَةُ غُرَّتِهِ وَتَحْجِيلِهِ) صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا: میری امت قیامت کے روز وضو کے آثار کی وجہ سے چمک دار چہروں اور چمک دار ہاتھوں اور پاؤں کے ساتھ بلائی جائے گی پس تم میں سے جو اپنی چمک کو زیادہ کر سکتا ہے وہ ایسا کرے (2) ایک روایت میں ہے: جو تم

1۔ صحیح مسلم، کتاب الاشربہ، باب کراھیۃ الشرب قائما، جلد 3، صفحہ 97، حدیث نمبر 3822

سنن ترمذی، کتاب الاشربہ، باب ماجاء فی النھی عن الشرب قائما، جلد 1، صفحہ 951، حدیث نمبر 1800

2۔ صحیح بخاری، کتاب الطھارۃ، باب فضل الوضوء والغر المحجلین من آثار الوضوء، جلد 1، صفحہ 124، حدیث نمبر 133

وَغَسْلُ رِجْلَيْهِ بِيَسَارِهِ، وَبَلُّهُمَا عِنْدَ ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ فِي الشِّتَاءِ وَالتَّمَسُّحُ بِمِنْدِيلٍ،
پاؤں کو بائیں ہاتھ سے دھونا، سردیوں میں وضو کی ابتدا میں پاؤں کو پانی سے تر کرنا، کپڑے کے ساتھ پونچھنا،

میں طاقت رکھتا ہے وہ اپنی پیشانی کی چمک اور اپنے ہاتھوں اور پاؤں کی چمک میں اضافہ کرے۔ ''حلبہ''۔

اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا قول (و تحجیله) غرۃ پر عطف کی بنا پر جر کے ساتھ ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: چمک میں اضافہ متعین حد پر زیادتی کے ساتھ ہوگا۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: التحجیل ہاتھوں اور پیروں میں ہوتی ہے۔ اور کیا اس کے لیے کوئی متعین حد ہے اس کے متعلق میں اپنے اصحاب سے کسی چیز پر آگاہ نہیں ہوا۔ امام ''نووی'' نے شوافع کے تین مختلف اقوال نقل کیے ہیں (۱) کہنیوں اور ٹخنوں سے اوپر بلا تعیین زیادتی مستحب ہے (۲) کہنیوں سے اوپر والے حصہ کے نصف تک اور پنڈلی کے نصف تک دھونا مستحب ہے (۳) کندھوں اور گھٹنوں تک دھونا مستحب ہے۔ فرمایا: احادیث ان تمام کا تقاضا کرتی ہے۔ اور ''طحطاوی'' نے ''شرح الشرعۃ'' سے دوسرا قول نقل کیا ہے اسی پر اکتفا کرتے ہوئے۔

1045۔ (قولہ: وَغَسْلُ رِجْلَيْهِ بِيَسَارِهِ) شاید اس سے مراد پیروں کو بائیں ہاتھ سے ملنا ہو کیونکہ ہم نے پہلے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے کہ دائیں ہاتھ سے پانی کا انڈیلنا مستحب ہے۔ پھر میں نے ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں دیکھا انہوں نے فرمایا: وہ اپنے قدموں پر دائیں ہاتھ سے پانی انڈیلے اور بائیں ہاتھ سے انہیں دھوئے۔ ''الجامع الصغیر'' میں ''السیوطی'' نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنے پاؤں کے تلوے کو دائیں ہاتھ سے نہ دھوئے (1)۔

1046۔ (قولہ: وَبَلُّهُمَا) یعنی قدموں کو گیلے ہاتھوں سے تر کرے۔ لیکن ''البحر'' میں چہرے کو دھونے پر کلام کرتے ہوئے لکھا ہے: خلف بن ایوب سے مروی ہے فرمایا: متوضی کو چاہیے کہ سردیوں میں اپنے اعضاء کو پانی کے ساتھ تیل لگانے کی طرح ملے پھر ان پر پانی بہائے کیونکہ سردیوں میں پانی اعضاء سے جدا رہتا ہے۔

رومال سے پونچھنا

1047۔ (قولہ: التَّمَسُّحُ بِمِنْدِيلٍ) یہ صاحب ''المنیہ'' نے ''الغسل'' میں ذکر کیا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: میں نے ان کے علاوہ کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے یہ ذکر کیا ہو۔ اختلاف کراہت میں واقع ہوا ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: وضو کرنے والے اور غسل کرنے والے کے لیے رومال سے پونچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ ایسا کرتے تھے (2) بعض علماء نے اس کو مکروہ کہا۔ بعض نے وضو کرنے والے کے لیے اس کا استعمال مکروہ کہا لیکن غسل کرنے والے کے لیے مکروہ نہیں کہا۔ صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ مگر مناسب یہ ہے کہ مبالغہ نہ کرے یا وضو کا اثر اعضاء پر باقی رہے۔ اسی طرح ''خزانۃ الاکمل'' وغیرہا میں لفظ لا باس (کوئی حرج نہیں) واقع ہے۔ ''الخلاصہ'' میں اس کو ''الاصل'' کی طرف منسوب کیا

1۔ جامع الصغیر، جلال الدین سیوطی، جلد 1، صفحہ 84، حدیث نمبر 583

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی التمندل بعد الوضوء، جلد 1، صفحہ 72، حدیث نمبر 48

وَعَدَمُ نَفْضِ يَدِهِ، وَقِرَاءَةُ سُورَةِ الْقَدْرِ، وَصَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ، فِي غَيْرِ وَقْتِ كَرَاهَةٍ
ہاتھوں کو وضو کے بعد نہ جھاڑنا، وضو کے بعد سورۃ القدر پڑھنا، اور مکروہ وقت نہ ہو تو وضو کے بعد دو رکعت نماز پڑھنا۔

ہے۔ ''الحلبہ'' میں تینوں اقوال کے ادلہ اور ان کے قائلین کا ذکر کیا ہے اور لمبی اور عمدہ گفتگو کی ہے جس طرح ان کی عادت ہے۔

ہم نے ''الفتح'' کے حوالہ سے (مقولہ 1004 میں) ذکر کیا ہے کہ مندوبات میں سے ہے: ایسے کپڑے سے نہ پونچھا جس سے استنجا کی جگہ کو پونچھا ہو یعنی جس کپڑے کے ساتھ استنجا کا پانی پونچھا ہو کیونکہ اس میں نفرت ہوتی ہے۔ اور اس میں دوسرے کپڑے سے اعضاء وضو کو پونچھنے کو ترک کرنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ (فافہم)

1048۔ (قولہ: وَعَدَمُ نَفْضِ يَدِهِ) کیونکہ حدیث شریف ہے: وضو میں اپنے ہاتھوں کو مت جھاڑو کیونکہ یہ شیطان کے پنکھے ہیں (1) ''المعراج'' میں اس کو ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ ''المناوی'' نے اس کو ذکر کیا ہے بلکہ الصحیحین میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ ''وہ غسل کے بعد تولیہ لے کر آئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے وہ واپس کر دیا اور اپنے ہاتھ سے پانی کو جھاڑنے لگے'' (2)۔

1049۔ (قولہ: وَقِرَاءَةُ سُورَةِ الْقَدْرِ) سورۃ القدر کا وضو کے بعد پڑھنا کیونکہ اس میں احادیث وارد ہیں جن کو الفقیہ ''ابو اللیث'' نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ لیکن ''الحلبہ'' میں فرمایا: ہمارے شیخ الحافظ ''ابن حجر'' العسقلانی سے اس کے متعلق پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ان میں سے کوئی چیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت نہیں ہے نہ قول سے اور نہ فعل سے۔ علماء ضعیف حدیث کے ذکر اور اس پر عمل میں فضائل اعمال میں تساہل کرتے ہیں۔

1050۔ (قولہ: وَصَلَاةُ رَكْعَتَيْنِ) کیونکہ مسلم اور ابو داؤد وغیرہما نے روایت کیا ہے: جس نے وضو کیا اور اچھی طرح وضو کیا اور دو رکعتیں پڑھیں دل اور چہرے سے ان پر متوجہ ہو تو اس کے لیے جنت واجب ہے (3)۔ ''حلبہ''۔

1051۔ (قولہ: فِي غَيْرِ وَقْتِ كَرَاهَةٍ) یہ اوقات خمسہ کی طرح ہیں: سورج کے طلوع ہونے کے وقت، سورج کے طلوع ہونے سے پہلے، سورج کے آسمان کے درمیان میں ہونے کے وقت، سورج کے غروب ہونے کے وقت، اس سے پہلے نماز عصر کے بعد۔ یہ اس لیے ہے کیونکہ مکروہ کو ترک کرنا مندوب کے کرنے سے اولیٰ ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ ''طحطاوی''۔

تتمہ

مندوبات میں زیادتی کرنا مناسب ہے۔ مستحب ہے کہ ایسے پانی اور مٹی سے طہارت حاصل نہ کرے جہاں اللہ تعالیٰ کا غضب ہوا ہو جیسے قوم ثمود کے کنویں۔ شوافع نے ان سے طہارت حاصل کرنے کی کراہت پر نص قائم کی ہے بلکہ حنابلہ نے

1۔ فیض القدیر، جلد 1، صفحہ 673، حدیث نمبر 1064، مطبوعہ مصر صعید

2۔ صحیح بخاری، کتاب الغسل، باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة، جلد 1، صفحہ 176، حدیث نمبر 267

3۔ صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، جلد 1، صفحہ 3140، حدیث نمبر 395

(وَمَكْرُوهُهُ لَطْمُ الْوَجْهِ) أَوْ غَيْرِهِ (بِالْمَاءِ) تَنْزِيهًا، وَالتَّقْتِيرُ

وضو کا مکروہ چہرے یا کسی دوسرے عضو کو پانی کے ساتھ زور سے مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔ بہت کم پانی استعمال کرنا

اس سے منع پر نص قائم کی ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کے نزدیک وضو کرنا ایسی جگہوں سے صحیح نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک اختلاف کی رعایت کرنا مطلوب ہے۔ اسی طرح عورتوں کے بچے ہوئے پانی سے طہارت حاصل کرنے کے بارے میں کہا جاتا ہے جیسا کہ منہیات میں (مقولہ 1062 میں) آئے گا۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

مکروہ کی تعریف اور کبھی مکروہ کا اطلاق حرام اور مکروہ تحریمی و تنزیہی پر ہوتا ہے

1052۔ (قولہ: مَكْرُوهُهُ) یہ محبوب کی ضد ہے۔ کبھی حرام پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے جیسے ''القدوری'' کا قول ان کی مختصر میں ہے: جس نے جمعہ کے دن امام کی نماز سے پہلے گھر میں نماز پڑھی جب کہ اسے کوئی عذر بھی نہیں ہے تو یہ اس کے لیے مکروہ ہے۔ اور مکروہ کا اطلاق مکروہ تحریمی پر بھی کیا جاتا ہے یہ حرام کے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ مکروہ تحریمی کو حرام ظنی کہتے ہیں۔ اور مکروہ تنزیہی پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ مکروہ تنزیہی وہ ہوتا ہے جس کا ترک اس کے فعل سے اولیٰ ہوتا ہے۔ یہ خلاف اولیٰ کا مترادف ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 995 میں) بیان کیا ہے۔

''البحر'' میں مکروہات نماز کے باب میں ہے: مکروہ کی اس باب میں دو قسمیں ہیں (۱) مکروہ تحریمی۔ مطلق مکروہ کا محمل مکروہ تحریمی ہوتا ہے جیسا کہ ''فتح القدیر'' کی زکوۃ کے باب میں ہے۔ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ مکروہ واجب کے رتبہ میں ہے۔ مکروہ تحریمی ثابت نہیں ہوتا مگر جس سے واجب ثابت ہوتا ہے یعنی ظنی الثبوت دلیل سے (۲) مکروہ تنزیہی۔ اس کا مرجع وہ ہے جس کا ترک اولیٰ ہو۔ اکثر علماء اس پر مکروہ تنزیہی کا اطلاق کرتے ہیں جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ اس وقت جب وہ مکروہ ذکر کریں تو اس کی دلیل کو دیکھنا ضروری ہے۔ اگر ظنی نہی ہو تو اس پر مکروہ تحریمی کا حکم لگایا جائے گا مگر تحریم کی نہی کو استحباب کی طرف پھیرنے والا کوئی قرینہ ہو۔ اگر نہی کی دلیل نہ ہو بلکہ غیر جازم ترک کے لیے مفید ہو تو وہ مکروہ تنزیہی ہوگا۔

1053۔ (قولہ: أَوْ غَيْرِهِ) چہرے کے علاوہ اعضاء جیسا کہ ''الحاوی'' میں ہے۔ شاید مصنف نے چہرے پر اکتفا کیا ہے کیونکہ اس کے لیے شرف زیادہ ہے۔

1054۔ (قولہ: تَنْزِيهًا) کیونکہ ہم نے ''الفتح'' کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے کہ اس کا ترک ادب ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: کیونکہ کپڑوں پر مستعمل پانی کے چھینٹے پڑنے کا موجب ہے اور اس کا ترک اولیٰ ہے نیز یہ وقار اور شائستگی کے خلاف ہے۔ پس اس سے نہی ادب کی نہی ہے۔

1055۔ (قولہ: وَالتَّقْتِيرُ) اتنا کم پانی استعمال کرنا کہ تیل ملنے کی حد کے قریب ہو جائے اور قطرے گرنا ظاہر نہ ہوں۔ بلکہ مناسب ہے کہ قطرے گرنا ظاہر ہوں تا کہ تین مرتبہ میں سے ہر مرتبہ میں یقین کے ساتھ غسل ہو۔ ''شرح المنیہ''۔

(وَالْإِسْرَافُ) وَمِنْهُ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثِ (فِيهِ) تَحْرِيمًا لَوْ بِمَاءِ النَّهْرِ، وَالْمَمْلُوكِ لَهُ أَمَّا الْمَوْقُوفُ عَلَى مَنْ يَتَطَهَّرُ بِهِ، وَمِنْهُ مَاءُ الْمَدَارِسِ،

اور بہت زیادہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اسی سے تین مرتبہ سے زیادہ دھونا مکروہ تحریمی ہے اگرچہ نہر کے پانی سے ہو یا اپنے مملوک کے پانی سے ہو۔ اور جو پانی طہارت کرنے والوں پر موقوف ہوتا ہے اور اسی سے مدارس کا پانی ہے

وضو میں اسراف کا مطلب

1056۔ (قولہ: وَالْإِسْرَافُ) پانی کا حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا اسراف ہے۔ کیونکہ ابن ماجہ وغیرہ نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد کے پاس سے گزرے جب کہ وہ وضو کر رہے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ اسراف کیا ہے؟ حضرت سعد نے عرض کیا: وضو میں بھی اسراف ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہاں اگر تو جاری نہر پر بھی ہو(1)۔ ''حلبہ''۔

1057۔ (قولہ: وَمِنْهُ) ضمیر کا مرجع اسراف ہے (الزیادات علی الثلاث) تین مرتبہ دھونے پر زیادتی کرنا ہے اس اعتقاد کے ساتھ کہ یہی سنت ہے۔ کیونکہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ نہی اس پر محمول ہے۔ جب یہ اعتقاد نہ ہو اور شک کے وقت اطمینان کا قصد ہو یا وضو سے فارغ ہونے کے بعد وضو پر وضو کا قصد ہو تو کوئی کراہت نہیں ہے جیسا کہ اس کی تقریر (مقولہ 972 میں) گزر چکی ہے۔

1058۔ (قولہ: فِيهِ) یعنی پانی میں۔

1059۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) یہ ''الحلبہ'' میں بعض متاخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے۔ اور ''البحر'' وغیرہ میں اس پر متابعت کی ہے۔ یہ اس کے مخالف ہے جو ہم نے ''الفتح'' سے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے علماء نے کم پانی استعمال کرنے کو ترک کرنا اور اسراف کو ترک کرنا مندوبات سے شمار کیا ہے۔ اس کی مثل ''البدائع'' وغیرہا میں ہے۔ لیکن ''الحلبہ'' میں فرمایا: ''الحلوانی'' نے ذکر کیا ہے کہ یہ سنت ہے اس پر قاضی خان چلے ہیں یہ بہتر ہے۔ ''البحر'' میں اس کی توجیہ بیان کی ہے۔ اسی طرح ''النہر'' میں فرمایا: سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے کیونکہ اسراف سے نہی مطلق ہے۔ اور ''المنتقی'' میں اسراف کو منہیات سے شمار کیا ہے۔ پس یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ کیونکہ مطلق کراہت کو مکروہ تحریمی کی طرف پھیرا جاتا ہے۔ اس سے اسکو مندوب بنانا کمزور ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں: (مقولہ 972 میں) گزر چکا ہے اسراف سے نہی کی حدیث میں (جس نے اس سے تجاوز کیا یا کمی کی اس نے ظلم اور تعدی کی) یہ ہمارے اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح ہے۔ ''البدائع'' میں فرمایا: یہی صحیح ہے حتیٰ کہ اگر زیادتی کی یا کمی کی اور اس کا اعتقاد یہ ہو کہ تین مرتبہ دھونا سنت ہے تو اس کو وعید لاحق نہ ہوگی۔ ہم نے پہلے (مقولہ 972 میں) بیان کیا ہے کہ یہ مکروہ تحریمی نہ ہونے میں صریح ہے۔ یہ کراہت تنزیہی کے منافی نہیں۔ اور ''الفتح'' اور ''البدائع''

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء فی القصد فی الوضوء، جلد 1، صفحہ 154، حدیث نمبر 418

فَحَرَامٌ (وَتَثْلِيثُ الْمَسْحِ بِمَاءٍ جَدِيدٍ) أَمَّا بِمَاءٍ وَاحِدٍ فَمَنْدُوبٌ أَوْ مَسْنُونٌ وَمِنْ مَنْهِيَّاتِهِ
اس میں اسراف حرام ہے۔ (اور وضو کے مکروہات سے ہے) نئے پانی کے ساتھ تین مرتبہ مسح کرنا۔ رہا ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کرنا مندوب ہے یا مسنون ہے۔ وضو کی منہیات میں سے ہے:

وغیرہ میں جس نظریہ پر چلے ہیں کہ (اس کو ترک کرنا مستحب ہے) اس تصحیح پر مبنی ہے۔ پس مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور اس کو منہیات سے شمار کرنا اس کے منافی نہیں ہے جس طرح چہرے پر پانی زور سے مارنا منہیات سے شمار کیا گیا ہے۔ کیونکہ مکروہ تنزیہی منہی عنہ (جس سے منع کیا گیا ہے) ہے حقیقۃً اصطلاحاً اور مجازاً لغۃً جیسا کہ "التحریر" میں ہے۔ "الخزائن السمر قندیہ" میں اس کو منہیات سے شمار کیا گیا ہے۔ لیکن تین مرتبہ دھونے کے ساتھ سنت کی تکمیل کے اعتقاد کے نہ ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے جیسا کہ اس کو الشیخ "اسماعیل" نے اس کو نقل کیا ہے۔ اسی پر اس کا قول محمول ہے جنہوں نے اس کے ترک کو سنت بنایا ہے۔ اور کراہت کو مطلقاً تحریم کی طرف نہیں پھیرا جاتا جیسا کہ ہم نے ابھی (اس مقولہ میں) ذکر کیا ہے اس بنا پر کہ تحریم سے نہی کو پھیرنے والا قرینہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جس نے وضو میں نہر کے پانی کے ساتھ اسراف کیا مثلاً اس کی سنیت کا اعتقاد نہ رکھتے ہوئے تو یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے نہر سے برتن بھرا پھر نہر میں پانی انڈیلا اس میں کوئی ممانعت نہیں سوائے اس کے کہ یہ عبث کام ہے اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے یہ وضو میں مامور بہ پر زائد ہے۔ اسی وجہ سے حدیث میں اس کو اسراف کہا گیا ہے۔ "القاموس" میں فرمایا: الاسراف کا مطلب تبذیر (فضول خرچی) ہے یا جو غیر طاعت میں خرچ کیا گیا ہو۔ مامور بہ پر زائد ہونے اور غیر طاعت ہونے سے اس کا حرام ہونا لازم نہیں آیا۔ ہاں جب اس زیادتی کو سنت اعتقاد کرے تو اس کا ایسی چیز کا قربت تصور کرنا جو قربت نہیں ہے اس اعتقاد کی وجہ سے ظلم و تعدی کرنے والا ہوگا۔ اس وجہ سے ہمارے علماء نے اس پر نہی کو محمول کیا پس یہ منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک کرنا سنت مؤکدہ ہوگا۔ اس کی تائید کرتا ہے وہ کلام جو شارح نے "الجواہر" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جاری پانی میں اسراف جائز ہے کیونکہ وہ ضائع کرنے والا نہیں ہے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 974 میں) بیان کیا ہے کہ جائز کے لفظ کا اطلاق اس پر ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو پس وہ مکروہ تنزیہی کو شامل ہے۔ اس تقریر سے علماء کی عبارات میں موافقت ہو جاتی ہے۔

اور جو شارح نے یہاں ذکر کیا ہے تو جان چکا ہے کہ یہ مذہب کے مشائخ کا کلام نہیں ہے۔ پس جس کی مشائخ نے تصریح کی ہے اور جس کی مشائخ نے تصحیح کی ہے اس کا یہ معارض نہیں۔ یہ اس مقام میں میرے لیے ظاہر ہوا۔

1060۔ (قولہ: فَحَرَامٌ) تین مرتبہ دھونے سے زیادہ کی اجازت نہیں دی گئی۔ کیونکہ وہ پانی وقف کیے جاتے ہیں ان لوگوں کے لیے جو شرعی وضو کرتے ہیں اور اس کے علاوہ کے لیے ان کی اباحت کا قصد نہیں کیا جاتا "حلبہ"۔

اور مناسب ہے کہ اس کو مقید کیا جائے اس پانی کے ساتھ جو جاری نہ ہو جیسے حوض یا لوٹا وغیرہ۔ رہا جاری پانی جیسے دمشق کے مدارس و جوامع کا پانی ہے تو وہ مباح ہے جیسے نہر کا پانی مباح ہے۔ یہ "الرحمتی" نے ذکر کیا ہے۔

1061۔ (قولہ: وَمِنْ مَنْهِيَّاتِهِ) وضو کی منہیات میں سے ہیں الخ۔ یہ جملہ مکروہ کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اصطلاحاً

التَّوَضُّؤ بِفَضْلِ مَاءِ الْمَرْأَةِ أَوْفِي مَوْضِعٍ نَجِسٍ؛ لِأَنَّ لِمَاءِ الْوُضُوءِ حُرْمَةً، أَوْفِي الْمَسْجِدِ، إِلَّا فِي إِنَاءٍ، أَوْفِي مَوْضِعٍ أُعِدَّ لِذٰلِكَ، وَإِلْقَاءُ النُّخَامَةِ،

عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا یا ناپاک جگہ پر وضو کرنا کیونکہ وضو کے پانی کی حرمت ہے یا مسجد میں وضو کرنا مگر یہ کہ مسجد میں کسی برتن میں وضو کرے یا کسی ایسی جگہ میں وضو کرے جو وضو کے لیے (مسجد میں) تیار کی گئی ہے اور بلغم

حقیقۃً اس سے بھی منع کیا گیا ہے جیسا کہ ابھی ہم نے ''التحریر'' کے حوالہ سے (مقولہ 1059 میں) بیان کیا ہے۔ (فافہم)

1062۔ (قولہ: التَّوَضُّؤُ الخ) ''السراج'' میں فرمایا: مرد کے لیے عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا اور غسل کرنا جائز نہیں۔

اس کا مفاد یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے امام احمد کے نزدیک جب مکلفہ عورت قلیل پانی کے ساتھ خلوت کرے جیسے خلوت نکاح ہے اور اس خلوت میں عورت حدث سے اس پانی کے ساتھ پاک ہو تو مرد یا خنثی کے لیے اس بقیہ پانی سے اپنے حدث کو دور کرنا صحیح نہیں ہے جیسا کہ ان کے مذہب کے متون میں مسطور ہے۔ یہ تعبدی امر ہے کیونکہ ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ اور احمد نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے مرد کے وضو کرنے سے منع فرمایا (1) ''غرر الافکار شرح درر البحار'' میں فصل المیاہ میں یہ مسئلہ لکھنے کے بعد فرمایا: ہماری دلیل وہ روایت جو مسلم نے تخریج کی ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں نے ایک برتن سے غسل کیا اس میں کچھ پانی بچ گیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور اسی پانی سے غسل کیا میں نے عرض کی حضور! میں نے اس پانی سے غسل کیا تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی جنابت نہیں ہے (2) اور جو امام احمد نے روایت کیا ہے وہ اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہے۔

میں کہتا ہوں: نسخ کا مقتضی یہ ہے کہ یہ ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ تنزیہی بھی نہیں ہے۔ یہ جو ''السراج'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے اس کے مخالف ہے۔ اور اس میں ہے: نسخ کا دعویٰ ناسخ کے متاخر ہونے کے علم پر موقوف ہے۔ شاید یہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا قول انی قد اغسلت (میں نے اس سے غسل کیا ہے) سے ماخوذ ہو کیونکہ یہ شعور دلاتا ہے کہ اس سے پہلے انہیں نہی کا علم تھا، پس ناسخ متاخر ہے۔ واللہ اعلم

شوافع نے کراہت کی تصریح کی ہے اگرچہ ہم نسخ کا قول کریں تو بھی کراہت ہونی چاہیے اختلاف علماء کی رعایت کرنے کے لیے۔ علماء نے تصریح کی ہے: اختلاف علماء کی رعایت مطلوب ہوتی ہے۔ تو جان چکا ہے کہ امام احمد کے نزدیک ایسے پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔

نوٹ: اس کی کراہت ہونی چاہیے اس وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا ہے اگرچہ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی سے ایسے پانی کے

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ فضل طہور المراۃ، جلد 1، صفحہ 78، حدیث نمبر 59

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، جلد 1، صفحہ 60، حدیث نمبر 75

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی الرخصۃ بفضل المراۃ، جلد 1، صفحہ 79، حدیث نمبر 60

وَالِامْتِخَاطُ فِي الْمَاءِ (وَيَنْقُضُهُ) خُرُوجُ مِنْهُ كُلِّ خَارِجٍ (نَجِسٍ) بِالْفَتْحِ وَيُكْسَرُ
اور رینٹ کا پانی میں پھینکنا۔ زندہ متوضی سے ہر نکلنے والی نجس چیز وضو کو توڑ دیتی ہے (نجس جیم کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے)

ساتھ یا مٹی کے ساتھ تطہیر کا جائز ہونا نہیں دیکھا جس جگہ پر اللہ کا غضب ہوا ہو سوائے اونٹنی والے کنویں کے جو ثمود کی زمین پر تھا۔ شوافع نے اس کی کراہت کی تصریح کی ہے اور امام احمد کے نزدیک مباح نہیں ہے۔ ''شرح المنتہی الحنبلی'' میں فرمایا: حضرت ابن عمر کی حدیث ہے: لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں ثمود کی زمین میں مقام الحجر پر اترے صحابہ نے ان کے کنوؤں سے پانی بھرا، اس سے آٹا گوندھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ وہ ان پانیوں کو بہادیں جو انہوں نے ان کنوؤں سے بھرے ہیں اور آٹا ان اونٹوں کو کھلا دیں اور انہیں حکم دیا کہ اس کنویں سے پانی بھریں جس پر اونٹنی وارد ہوتی تھی (1)۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ فرمایا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس پانی سے طہارت حاصل کرنا منع ہے۔ بئر الناقۃ (اونٹنی والا کنواں) یہ وہ بڑا کنواں ہے جہاں اس زمانہ میں حجاج کرام اترتے ہیں۔

1063۔ (قولہ: اِلامْتِخَاطُ) یہ القاء پر معطوف ہے اور فی الماء کا قول تنازع کے طور پر ان میں سے ایک کے متعلق ہے۔

وہ چیزیں جو وضو کو توڑتی ہیں اور جو نہیں توڑتی

1064۔ (قولہ: وَيَنْقُضُهُ الخ) النقض فی الجسم کا مطلب ہے اس کے مرکب کا ٹوٹ جانا اور اس کے علاوہ میں اس کا مطلب ہے اس سے جو مقصود ہے اس سے نکال دینا جیسے وضو میں نماز کی استباحت ''بحر''۔ اور خروج نجس کے قول سے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ وضو کو توڑنے والا نجس کا خروج ہے نہ کہ اس کا عین خروج کی شرط کے ساتھ۔ ''الفتح'' میں دوسرا قول غالب کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ طہارت اپنی ضد سے اٹھ جاتی ہے اور وہ خارج کے ساتھ نجاست ہے۔ کیونکہ ضد اپنی ضد کو اٹھانے میں موثر ہوتی ہے۔ اس میں ''شرح المنیۃ الکبیر'' میں بحث کی ہے۔ پس ادھر رجوع کرو۔

1065۔ (قولہ: كُلِّ خَارِجٍ) شاید عموم کا فائدہ ابتدا سے اس لیے ہے تا کہ نجس معتاد یا نجس کثیر کے اختصاص کا وہم نہ ہو۔

1066۔ (قولہ: بِالْفَتْحِ وَيُكْسَرُ) اس طرف اشارہ ہے کہ فتح اولیٰ ہے ''صدر الشریعۃ'' کے قول کی وجہ سے کہ جیم کے فتحہ کے ساتھ نجس عین نجاست ہے اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ہو تو اس چیز کو کہتے ہیں جو پاک نہ ہو۔ یہ فقہاء کی اصطلاح میں ہے۔ رہی لغت تو اس میں کہا جاتا ہے نجس الشی ینجس فھو نجس و نجس۔

پس دونوں لغۃً اس چیز کے لیے استعمال ہوتے ہیں جو پاک نہ ہو خواہ وہ نجس العین ہو یا عارض النجاسہ ہو جیسے وہ کنکری جو پاخانہ کی جگہ سے نکلتی ہے۔ اور حقیقت میں ناقص وہ نجاست ہے جو اسے لاحق ہونے والی ہے۔ اس جہت سے بھی نجس کے فتحہ کے ساتھ اولیٰ ہے۔ اگرچہ ''البحر'' میں فرمایا: کسرہ کے ساتھ اعم ہے۔ (تامل)

1۔ صحیح بخاری، کتاب الانبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ والی ثمود اخاھم صالحا، جلد 2، صفحہ 332، حدیث نمبر 3128

(مِنْهُ) أَيْ مِنَ الْمُتَوَضِّئِ الْحَيِّ مُعْتَادًا أَوْ لَا، مِنَ السَّبِيلَيْنِ أَوْ لَا (إِلَى مَا يُطَهَّرُ) بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ أَيْ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ ثُمَّ الْمُرَادُ بِالْخُرُوجِ مِنَ السَّبِيلَيْنِ

جو نکلنے والی چیز معتاد ہو (جیسے بول و براز) یا غیر معتاد ہو، پیشاب کے راستوں سے نکلے یا نہیں اور وہ اس جگہ تک نکلے جس کو پاک کیا جاتا ہے یعنی جس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ اور پیشاب پاخانہ کے راستوں سے نکلنے سے مراد

پھر فتح کی صورت میں خارج کے قول سے بدل ہوگا صفت نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ اسم جامد ہے بخلاف کسرہ کے۔ کیونکہ وہ متنجس کے معنی میں ہے (تامل)

1067۔ (قولہ: مِنَ الْمُتَوَضِّئِ) یہ ضمیر کی تفسیر ہے مقام کے اعتبار سے اور المتوضی جو وضو کے ساتھ متصف ہو۔ اور الحی کا ذکر کر کے المیت سے احتراز کیا۔ کیونکہ میت سے نجاست نکلے تو اس کے وضو کا اعادہ نہیں ہوتا بلکہ صرف نجاست کی جگہ کو دھویا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر خروج حدث ہوتا تو موت بھی حدث ہوتی کیونکہ وہ اس سے بلند ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

1068۔ (قولہ: مُعْتَادًا) جیسے بول و براز (اولا) جیسے کیڑا، کنکری۔ یہ نجس کے قول کی تعمیم ہے۔ اس کے ساتھ امام مالک کے اختلاف پر آگاہ کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے معتاد کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے جیسا کہ مابعد کے ساتھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف پر متنبہ کیا۔ کیونکہ انہوں نے سبیلین سے خارج ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔

1069۔ (قولہ: أَيْ يَلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطْهِيرِ) حکم کے ذکر کا فائدہ آنکھ کے اندر اور زخم کے اندر وارد ہونے والی نجاست کے حکم کو دور کرنا ہے۔ کیونکہ ان میں تطہیر کی حقیقت ممکن ہے لیکن اس کا حکم ساقط ہے۔ ''نہر'' و ''سراج''۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کلام اس زخم میں ہے جس کا پانی کے ساتھ دھونا نقصان دیتا ہے۔ اگر دھونا نقصان نہ دیتا ہو تو جو اس میں بہے گا وہ وضو کو توڑ دے گا۔ کیونکہ تطہیر کا حکم ...... وہ اس کے دھونے کا وجوب ہے...... ساقط نہیں ہے۔ اور تطہیر سے مراد عام ہے جو غسل اور مسح کو غسل اور وضو میں عام ہے جیسا کہ ''ابن الکمال'' نے یہ ذکر کیا ہے تا کہ شامل ہو جائے اسے جو اگر ایسے محل کی طرف بہے عذر کی وجہ سے غسل کے بغیر جس کو پونچھنا ممکن ہو جیسا کہ ''الحلبہ'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور ''شرح المنیۃ الکبیر'' میں (فی الغسل اوفی الوضوء) کے قول کے بعد اوفی ازالۃ النجاسۃ الحقیقۃ کا قول زائد ہے تا کہ اعتراض وارد نہ ہو۔ اگر وہ پچھنے لگوائے اور ان سے بہت زیادہ خون خارج ہو جب کہ وہ زخم کے سر کولت پت نہ کرے وہ بھی ناقص ہے حالانکہ وہ اس جگہ تک نہیں بہا جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ کیونکہ وہ اس مکان تک بہا ہے جو بدن نہیں ہے۔ اس زیادتی کے ساتھ اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ مکان کی تطہیر فی الجملہ واجب ہوتی ہے جس پر نماز پڑھی جاتی ہے۔

اسی وجہ سے ''البحر'' میں من بدن و ثوب و مکان کے قول کے ساتھ حکم کو عام کیا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اگر وہ بہے نہر اور اس جیسی چیز کی طرف جس پر نماز نہیں پڑھی جاتی۔ اور اگر جونک یا بڑی چیچڑی نے خون چوسا اور وہ خون سے بھر گئی تو وہ ناقص وضو ہے جیسا کہ متن میں آگے آئے گا۔ بہتر وہ ہے جو ''النہر'' میں بعض متاخرین سے مروی ہے کہ مراد سیلان ہے خواہ وہ بالقوۃ ہو یعنی پچھنے لگوانے وغیرہ کا خون حکماً اس جگہ تک بہنے والا ہے جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ (تامل)

مُجَرَّدُ الظُّهُورِ وَفِي غَيْرِهِمَا عَيْنُ السَّيَلَانِ وَلَوْ بِالْقُوَّةِ، لِمَا قَالُوا

صرف ظاہر ہونا ہے اور ان کے علاوہ جگہوں میں نجاست کا بہنا ہے اگرچہ سیلان بالقوہ ہو۔

پھر تم جان لو کہ حکم سے مراد وجوب ہے جیسا کہ بہت سے علماء نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''الفتح'' میں (او الندب) کے الفاظ زائد ہیں۔ اور ''الحلبہ'' میں اس کی تائید کی ہے۔ ''البحر'' میں اس کی متابعت کی ہے علماء کے اس قول سے کہ جب خون ناک کے بانسے تک اترے تو وہ وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور یہ نہیں ہے مگر غیر صائم کے لیے ناک میں پانی چڑھانے میں مبالغہ کرنا سنت ہونے کی وجہ سے اور اس کی حد پانی کا اس جگہ تک پہنچنا ہے جو ناک کا سخت حصہ ہے۔ اور ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے کہ القصبۃ سے مراد ناک کا نرم حصہ ہے۔ اس لیے ''الزیلعی'' نے اس کے ساتھ تعبیر کیا ہے جیسے ''الہدایہ'' نے تعبیر کیا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ جو حصہ ناک کا نرم ہے اس کا پاک کرنا واجب ہے مستحب نہیں ہے۔ پس مستحب کی زیادتی کی حاجت نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: ''غایۃ البیان'' میں تصریح ہے کہ ہماری کتب میں روایت مسطور ہے کہ جب ناک کے قصبہ تک خون پہنچ جائے تو وہ ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ بھی پہنچے بخلاف امام ''زفر'' کے۔ کیونکہ ''ہدایہ'' کا قول کہ وضو ٹوٹ جاتا ہے جب خون نرم حصہ تک پہنچ جائے یہ بیان ہے ہمارے اصحاب کے اتفاق کا تا کہ مسئلہ زفر کے قول پر بھی ہو جائے۔ فرمایا: کیونکہ امام زفر کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا جب تک خون اس جگہ تک نہ پہنچے جو حصہ نرم ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے نجاست کا ظہور نہیں ہے۔ یہ صریح ہے کہ القصبہ سے مراد وہ حصہ ہے جو سخت ہے۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت سمجھو جو ہم نے ''البحر'' پر تعلیق لکھی ہے اس کا خلاصہ ہے اور اس سے تلخیص ہے جو ہم نے اپنے ''رسالہ الفوائد المخصصہ باحکام کی الحمصہ'' میں تحریر کیا ہے۔

1070۔ (قولہ: مُجَرَّدُ الظُّهُورِ) یہ صفت کی موصوف کی طرف اضافت سے ہے یعنی الظھور المجرد عن السیلان پس اگر پیشاب ذکر کے بانسہ تک آئے تو ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا بخلاف قلفہ کے۔ قلفہ تک پیشاب آ جائے گا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اس کو دھونے کے وجوب کا نہ ہونا حرج کے لیے ہے نہ اس لیے کہ وہ باطن کے حکم میں ہے جیسا کہ ''الکمال'' نے کہا ہے۔ ''طحطاوی''۔

1071۔ (قولہ: عَيْنُ السَّيَلَانِ) اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ ''المحیط'' میں ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ اوپر جائے اور نیچے آئے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے جب وہ زخم کے سر پر چڑھ آئے اور زخم کے سر سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ صحیح یہ ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ''الفتح'' میں اس کو نقل کرنے کے بعد فرمایا: ''الدرایہ'' میں ہے انہوں نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اصح بنایا اور ''السرخسی'' کا مختار پہلا قول ہے اور یہی اولیٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: اس طرح ''قاضی خان'' وغیرہ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ''البحر'' میں تحریف ہے ''طحطاوی'' نے اس کی پیروی کی ہے پس تو اس سے اجتناب کر۔

1072۔ (قولہ: لِمَا قَالُوا) یہ مبالغہ کے لیے علت ہے۔ ''طحطاوی''۔

لَوْ مَسَحَ الدَّمَ كُلَّمَا خَرَجَ وَلَوْ تَرَكَهُ لَسَالَ نَقَضَ وَإِلَّا لَا، كَمَا لَوْ سَالَ فِي بَاطِنِ عَيْنٍ أَوْ جُرْحٍ أَوْ ذَكَرٍ وَلَمْ يَخْرُجْ،

کیونکہ علماء نے فرمایا: اگر خون کو پونچھ لیا جب بھی نکلا اگر وہ اسے چھوڑ دیتا تو بہنے لگ جاتا تو وہ وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں جیسا کہ اگر آنکھ، زخم یا ذکر سے خون وغیرہ بہے اور باہر نہ نکلے

1073۔(قولہ: لَوْ مَسَحَ الدَّمَ كُلَّمَا خَرَجَ) جب خون نکلے اسے اگر پونچھ ڈالے۔ اسی طرح جب اس پر روئی یا کوئی دوسری چیز رکھے حتیٰ کہ اسے صاف کرے پھر دوبارہ اور سہ بارہ رکھے تو جو خون صاف کیا ہے اسے جمع کیا جائے گا اگر وہ اتنا ہو کہ اگر اسے چھوڑ دیتا تو وہ بہہ پڑتا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ یہ اجتہاد اور غالب ظن سے پہچانا جائے گا۔ اسی طرح اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈالی پھر دوبارہ خون ظاہر ہوا پھر بار بار اس نے اس پر مٹی ڈالی تو اسے جمع کیا جائے گا۔ فقہاء نے فرمایا: جب وہ ایک مجلس میں بار بار نکلے تو اسے جمع کیا جائے گا اگر مختلف مجالس میں نکلے تو جمع نہیں کیا جائے گا ''تاتر خانیہ''۔ اور اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر یہ مسئلہ مرتب ہوتا ہے کہ جو خون اس زخم سے نکلے جو ہمیشہ تھوڑا تھوڑا رستہ رہتا ہے۔ اور اس میں سیلان (بہاؤ) کی قوت نہیں ہوتی۔ لیکن جب اسے چھوڑ دیا جائے تو وہ اپنے اجتماع کی وجہ سے قوی ہو جاتا ہے اور اپنے محل سے بہہ جاتا ہے۔ جب وہ اسے صاف کرتا ہے یا کپڑے کے ساتھ اسے باندھ دیتا ہے اور وہ اس طرح ہو جاتا ہے کہ جب بھی اس سے کوئی چیز نکلتی ہے تو وہ کپڑا چوس لیتا ہے تو اسے دیکھا جائے گا جو اس کپڑے نے چوسا ہے ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا اگر وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اگر اسے ترک کیا جاتا اور وہ جمع ہو جاتا تو خود بہہ پڑتا تو وضو ٹوٹ جائے گا وگرنہ نہیں۔ اسے جمع نہیں کیا جائے گا مختلف مجالس میں نکلے۔ اس میں زخموں والوں اور داغ لگوانے والوں کے لیے عظیم وسعت ہے۔ اس فائدہ کو غنیمت جانو۔ گویا علماء نے اس کو قے پر قیاس کیا ہے جب وہاں اختلاف کا سبب نہ ہو تو مجلس کا اعتبار متعین ہو جاتا ہے۔

1075۔(قولہ: كَمَا لَوْ سَالَ) یہ وضو نہ ٹوٹنے میں تشبیہ ہے۔ کیونکہ ان جگہوں میں تطہیر کا حکم لاحق نہیں ہوتا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

1075۔(قولہ: أَوْ جُرْحٍ) جیم کے ضمہ کے ساتھ ''قاموس''۔ رہا جیم کے فتح کے ساتھ تو وہ مصدر ہے۔

1076۔(قولہ: وَلَمْ يَخْرُجْ) یعنی نہ بہے۔

میں کہتا ہوں: ''السراج'' میں ''الینابیع'' کے حوالہ سے ہے: زخم پر بہنے والا خون جب تجاوز نہ کرے۔ بعض علماء نے فرمایا: وہ پاک ہے حتیٰ کہ اگر کسی آدمی نے اس کے ساتھ نماز پڑھی اور اس سے درہم کی مقدار سے زیادہ اسے لگ گیا تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ اسی کو ''الکرخی'' نے لیا ہے اور یہی اظہر ہے۔ بعض نے فرمایا: وہ نجس ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ خون وضو توڑنے والا نہیں ہے کیونکہ دوسرے شخص کو لگنے کے بعد بھی طاہر رہا۔ اور معتبر اس کا اس محل تک نکلنا ہے جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے خون والے کے بدن سے۔ (فلیتامل)

وَكَدَمْعٍ وَعَرَقٍ إِلَّا عَرَقَ مُدْمِنِ الْخَمْرِ فَنَاقِضٌ عَلَى مَا سَيَذْكُرُهُ الْمُصَنِّفُ، وَلَنَا فِيهِ كَلَامٌ (وَ) خُرُوجُ غَيْرِ نَجِسٍ مِثْلِ (رِيحٍ أَوْ دُودَةٍ أَوْ حَصَاةٍ مِنْ دُبُرٍ لَا) خُرُوجُ ذَلِكَ مِنْ جُرْحٍ، وَلَا خُرُوجُ (رِيحٍ مِنْ قُبُلٍ)

اور جس طرح آنسو اور پسینہ (وضو کو نہیں توڑتا) مگر ہمیشہ شراب پینے والے کا پسینہ وضو کو توڑ دیتا ہے جیسا کہ مصنف آگے ذکر کریں گے اور ہمارے لیے اس مسئلہ میں کلام ہے۔ اور (وضو کو توڑتا ہے) پاک چیز کا نکلنا دبر سے مثلاً ہوا یا کیڑا یا کنکری، اور وضو کو نہیں توڑتا ان چیزوں کا زخم سے نکلنا، اور وضو کو نہیں توڑتا غیر مفضاہ (ایسی عورت جس کی قبل اور دبر ملی ہوئی نہ ہوں درمیان میں پردہ ہو) کی فرج سے ہوا کا نکلنا۔

1077۔ (قولہ: كَدَمْعٍ) بغیر کسی علت کے آنسو کا نکلنا جیسا کہ آگے (مقولہ 1217 میں) آئے گا یہ (كَمَا لَوْ سَالَ) پر معطوف ہے۔

1078۔ (قولہ: عَلَى مَا سَيَذْكُرُهُ الْمُصَنِّفُ) کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں مصنف (مقولہ 36886 میں) ذکر کریں گے۔

1079۔ (قولہ: وَلَنَا فِيهِ كَلَامٌ) اس کلام کو ''حلبی'' نے نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ضعیف قول ہے اور غریب تخریج ہے اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا ''طحطاوی''۔

1080۔ (قولہ: خُرُوجُ) اس کا عطف خروج کل خارج پر ہے۔

1081۔ (قولہ: مِثْلِ رِيحٍ) یہ وضو کو توڑتی ہے کیونکہ یہ محل نجاست سے اٹھتی ہے اس لیے نہیں کہ اس کا عین نجس ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ ہوا کا عین پاک ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے گیلی شلوار پہنی ہوئی ہو یا اس کی سیرین سے وہ جگہ گیلی ہو جس سے ہوا گزرتی ہے پس ہوا نکلی تو وہ جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ یہ عام علماء کا قول ہے۔ اور جو ''الحلوانی'' سے نقل کیا گیا ہے کہ ''وہ ایسی شلوار کے ساتھ نماز نہ پڑھے'' یہ ان کا تقویٰ ہے ''بحر''۔

1082۔ (قولہ: مِنْ دُبُرٍ) دبر سے اور اسی طرح ذکر، یا فرج سے کیڑا اور کنکری نکلے تو بالا جماع وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ شارح اس کو ذکر کریں گے کیونکہ ان دونوں پر نجاست ہوگی جیسا کہ ''الزیلعی'' نے اس کو اختیار کیا ہے یا کیڑے کے نجاست سے پیدا ہونے کی وجہ سے جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے دوسرے قول کی بنا پر (او دودۃ) کا عطف، خاص کا عام پر عطف سے ہے۔ کیونکہ وہ (خروج نجس الی ما یطھر) کے قول کے تحت داخل ہے۔ اسی طرح اس کا عطف اور الحصاۃ کا عطف پہلی تعلیل پر ہے۔ کیونکہ خارج ہونے والی نجاست کے خروج کا تحقق ہے وہ ان دونوں پر ہے۔ ہر صورت میں (او دودۃ) کا قول شارح کے کلام کی طرف نظر کرتے ہوئے (خروج غیر نجس) پر معطوف ہوگا نہ کہ (ریح) پر معطوف ہوگا۔ فتدبر۔

1083۔ (قولہ: لَا خُرُوجُ ذَلِكَ) ذالک کا مشار الیہ مذکورہ تین چیزیں ہیں۔ ''حلبی'' نے کہا: یہ عبارت تقاضا کرتی ہے کہ ہوا زخم سے نکلتی ہے۔ اور یہ اسی طرح ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔ کیڑے کا حکم مصنف کے قول کے ساتھ دودۃ میں حرج کے بعد مکرر ہے۔ ''طحطاوی''۔

غَيْرِ مُفْضَاةٍ، أَمَّا هِيَ فَيُنْدَبُ لَهَا الْوُضُوءُ، وَقِيلَ يَجِبُ، وَقِيلَ لَوْ مُنْتِنَةً (وَ ذَكَرٍ) لِأَنَّهُ اخْتِلَاجٌ؛ حَتَّى لَوْ خَرَجَ رِيحٌ مِنَ الدُّبُرِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْأَعْلَى فَهُوَ اخْتِلَاجٌ فَلَا يَنْقُضُ، وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِالرِّيحِ؛ لِأَنَّ خُرُوجَ الدُّودَةِ وَالْحَصَاةِ

اور رہی مفضاۃ (جس کا قبل اور دبر کے درمیان کا پردہ پھٹ گیا ہو) تو اس کو فرج کی ہوا کی وجہ سے وضو کرنا مستحب ہے۔ بعض نے کہا: اگر ہوا بدبودار ہو تو واجب ہے۔ اور وضو کو نہیں توڑتا مرد کے ذکر سے ہوا کا نکلنا کیونکہ وہ اختلاج ہے حتیٰ کہ اگر دبر سے ہوا نکلے جب کہ وہ جانتا ہو کہ یہ اوپر (معدہ) سے نہیں تو وہ اختلاج ہے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ہوا کے ساتھ مقید فرمایا کیونکہ کیڑے اور کنکری کا

مفضاۃ کے احکام

1084۔ (قولہ: أَمَّا هِيَ الخ) مفضاۃ وہ عورت ہوتی ہے جس کے پیشاب اور پاخانہ کے راستے مل گئے ہوں پس قبل کی ہوا کی وجہ سے اسے وضو کرنا مستحب ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: احتیاطاً اسے وضو کرنا واجب ہے۔ ''ابو حفص'' نے اس کو لیا ہے۔ ''الفتح'' میں اس کو ترجیح دی ہے فرمایا: ہوا میں غالب اس کا دبر سے ہونا ہے۔

مفضاۃ کے احکام سے ہے کہ دوسرا خاوند پہلے کے لیے اس عورت کو حلال نہیں کرے گا جب تک کہ وہ حاملہ نہ ہوگی۔ اس احتمال کی وجہ سے کہ وطی دبر سے ہوئی ہو اور اس سے وطی کرنا حلال نہ ہوگا مگر جب بلا تعدی قبل میں آنا ممکن ہو۔ مگر وہ عورت جس کے پیشاب کا راستہ اور وطی کا راستہ مل گئے ہوں تو مناسب ہے کہ وہ اسی طرح نہ ہو کیونکہ صحیح فرج سے نکلنے والی ہوا سے وضو کا نہ ٹوٹنا ہے کیونکہ پیشاب کے راستہ میں وطی ممکن نہیں ہے۔ یہ ''البحر'' نے فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1085۔ (قولہ: وَقِيلَ لَوْ مُنْتِنَةً) یعنی اس ہوا کی بدبو دلیل ہے کہ وہ دبر سے آئی ہے شیخ ''اسماعیل'' کی عبارت یہ ہے کہ بعض علماء نے فرمایا: وہ ہوا سنی گئی ہو یا اس کی بدبو ظاہر ہوئی ہو تو وہ حدث ہے ورنہ نہیں۔

1086۔ (قولہ: وَذَكَرٍ) اس کے ذکر کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ قبل کا لفظ اس کو بھی شامل ہے جیسا کہ علماء کا استعمال اس کی دلیل ہے۔ ''حلبی''۔

1087۔ (قولہ: لِأَنَّهُ اخْتِلَاجٌ) یعنی حقیقت میں یہ ہوا نہیں ہے۔ اگر یہ ہوا ہے تو بھی محل نجاست سے اٹھنے والی نہیں ہے پس وضو کو نہیں توڑے گی جیسا کہ پہلے ہم نے (مقولہ 1081 میں) بیان کیا ہے۔

1088۔ (قولہ: وَهُوَ يَعْلَمُ) یعنی وہ گمان کرتا ہو کیونکہ اس بات میں ظن کافی ہے۔ ''حلبی''۔ یعنی ظن غالب۔ ''الرحمتی'' نے کہا: اوپر معدہ سے نہ ہونے کا علم شرط ہے۔ پس انہوں نے اشتباہ کے وقت وضو کے ٹوٹنے کا فائدہ ظاہر فرمایا ''حلبی'' کی اتباع کرتے ہوئے جو انہوں نے ''شرح المنیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ اور ''المنح'' میں ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ہے کہ وضو ٹوٹنے کی علت اوپر (معدہ) سے نہ ہونے کا علم ہے پس اشتباہ کی صورت میں وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہ فقہ اور حدیث صحیح کے موافق ہے۔ حدیث

مِنْهُمَا نَاقِضٌ إِجْمَاعًا، كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ (وَلَا) خُرُوجُ (دُودَةٍ مِنْ جُرْحٍ أَوْ أُذُنٍ أَوْ أَنْفٍ) أَوْ فَمٍ (وَكَذَا اللَّحْمُ سَقَطَ مِنْهُ) لِطَهَارَتِهِمَا وَعَدَمِ السَّيَلَانِ فِيمَا عَلَيْهِمَا وَهُوَ مَنَاطُ النَّقْضِ (وَالْمُخْرَجُ) بِعَصْرٍ (وَالْخَارِجُ) بِنَفْسِهِ (سِيَّانِ) فِي حُكْمِ النَّقْضِ عَلَى الْمُخْتَارِ كَمَا فِي الْبَزَّازِيَّةِ، قَالَ لِأَنَّ فِي الْإِخْرَاجِ خُرُوجًا

ان دونوں سے نکلنا بالاجماع وضو کو توڑنے والا ہے جیسا کہ "الجوہرۃ" میں ہے۔ اور وضو نہیں ٹوٹتا زخم یا کان یا ناک یا منہ سے کیڑا نکلنے سے۔ اسی طرح وہ گوشت جو آدمی کے جسم سے گر جائے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ دونوں پاک ہیں اور ان پر جو رطوبت ہے اس میں بہاؤ نہیں ہے اور وضو ٹوٹنے کی علت یہی ہے۔ اور جو خون نچوڑنے سے نکالا گیا ہو یا جو خود نکلا ہو وضو توڑنے کے حکم میں برابر ہیں مختار مذہب پر جیسا کہ "البزازیہ" میں ہے فرمایا: نکالنے میں نکلنا بھی ہے

شریف میں (وضو تب ٹوٹے گا) "حتی کہ آواز سن لے یا بدبو محسوس کرے" (1) اس سے معلوم ہوگا کہ یہ اوپر سے آئی ہے۔

1089۔ (قولہ: مِنْهُمَا) قبل اور ذکر سے۔

1090۔ (قولہ: لِطَهَارَتِهِمَا) ھما ضمیر کا مرجع کیڑا اور گوشت ہیں۔ گوشت کی طہارت اس کی طرف نسبت کی وجہ سے ہے۔ علماء نے فرمایا: زندہ سے جو گوشت جدا ہوا وہ مردہ کی طرح ہے مگر اس کے حق میں جس سے وہ گوشت جدا ہوا حتیٰ کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی جب وہ اسے اٹھا کر نماز پڑھے گا۔ بعض نسخوں میں مفرد ضمیر کے ساتھ ہے۔

1091۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی سبلین کے علاوہ سے سیلان ٹوٹنے کی علت ہے "طحطاوی"۔

1092۔ (قولہ: الْمُخْرَجُ بِعَصْرٍ) جو خون پھنسی یا زخم کو نچوڑ کر نکالا گیا ہو۔ اگر اسے نہ نچوڑا جاتا تو کوئی چیز نہ نکلتی وہ خود نکلنے والے خون کے برابر ہے۔ صاحب "ہدایہ" اور اس کے بعض شراح وغیرہم نے اس کی مخالفت کی ہے جیسے صاحب "الدرر" اور "صاحب الملتقی"۔

1093۔ (قولہ: سِيَّانِ) ستی کا تثنیہ ہے اسکی وجہ سے سواء کے تثنیہ سے استغنا کیا گیا ہے جیسا کہ "المغنی" میں ہے۔

1094۔ (قولہ: فِي حُكْمِ النَّقْضِ) اضافت بیان کے لیے ہے۔ "طحطاوی"۔

1095۔ (قولہ: قَالَ) یعنی صاحب "البزازیہ" نے فرمایا "طحطاوی"۔

1096۔ (قولہ: لِأَنَّ فِي الْإِخْرَاجِ خُرُوجٌ) یہ اس سوال کا جواب ہے کہ نکالے گئے خون کے ساتھ وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ توڑنے والا نجس کا نکلنا ہے اور یہ نکالنا ہے۔ جواب یہ ہے کہ اخراج خروج کو لازم ہے اخراج کے ساتھ خروج بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن "العنایہ" میں فرمایا: اخراج (نکالنا) منصوص علیہ نہیں ہے اگرچہ اس کو لازم ہے۔ پس اس کا ثبوت غیر قصدی اور غیر معتبر ہے۔

اس میں ہے کہ کوئی تاثیر نہیں جو اخراج اور عدم اخراج کو ظاہر کرے بلکہ خارج ہونے والا مواد نجس ہے (اس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا) یہ اخراج کے ساتھ متحقق ہوتا ہے جس طرح عدم اخراج کے ساتھ متحقق ہوتا ہے۔ پس یہ فصد کی طرح ہو گیا۔ یہ کیسے نہ ہو جب کہ سنت اور قیاس سے وارد دلائل نکلنے والے نجس کے ساتھ وضو ٹوٹنے کا فائدہ دیتے ہیں اور وہ نکالے گئے

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب لا یتوضأ من الشك حتی یستیقن، جلد 1، صفحہ 125، حدیث نمبر 134

فَصَارَ كَالْفَصْدِ وَفِي الْفَتْحِ عَنِ الْكَافِي أَنَّهُ الْأَصَحُّ، وَاعْتَمَدَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ وَفِي الْقُنْيَةِ وَ جَامِعِ الْفَتَاوَى أَنَّهُ الْأَشْبَهُ، وَمَعْنَاهُ أَنَّهُ الْأَشْبَهُ بِالْمَنْصُوصِ رِوَايَةً وَالرَّاجِحُ دِرَايَةً؛ فَيَكُونُ الْفَتْوَى عَلَيْهِ (وَ) يَنْقُضُهُ (قَيْءٌ مَلَأَ فَاهُ)

پس یہ پچھنے لگانے کی طرح ہو گیا۔ اور ''الفتح'' میں ''الکافی'' کے حوالہ سے ہے کہ یہی قول اصح ہے، ''القہستانی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے اور ''القنیۃ'' اور ''جامع الفتاوی'' میں ہے: (انہ الاشبہ) اس کا معنی ہے از روئے روایت یہ منصوص کے زیادہ مشابہ ہے اور از روئے درایت بھی یہی راجح ہے پس اسی پر فتویٰ ہوگا۔ قئی وضو کو توڑ دیتی ہے جو منہ بھر آئے

خون میں بھی موجود ہے۔ ''فتح''۔

''ابن الہمام'' کے شاگرد ''ابن امیر حاج'' نے ''الحلبہ'' میں اس کی توجیہ بیان کی ہے اور اسی طرح شارح ''المنیہ'' اور ''المقدسی'' نے بیان کی ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کو پسند کیا ہے جو ''العنایہ'' میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''الفتح'' میں جو تھا اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ اور تیرے لیے جائز ہے کہ جو ''الفتح'' میں ہے اسے ''العنایہ'' کے قول کو ضعیف قرار دینے والا بنائے جیسا کہ ہم نے ثابت کیا ہے کہ وضو کو توڑنے والا نکلنے والا نجس مواد ہے نہ کہ نکلنا توڑنے والا ہے۔ ''حاشیہ الرملی'' میں ہے: یہ تیرے ہاتھ سے نہ جانے پائے کہ ''عنایہ'' کا قول کو ضعیف قرار دینا شمس الائمہ کے قول اور وہ اصح ہے کے مقابل نہیں ہو سکتا۔

1097۔ (قولہ: اعْتَمَدَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ) ''قہستانی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے نکالے گئے خون سے وضو کے نہ ٹوٹنے کو فاسد قرار دیا ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ دیگر ہوا یا پاخانہ یا کوئی اور چیز سبیلین سے نکالی گئی تو وہ وضو توڑنے والی نہیں ہوگی۔ (اس کا کوئی بھی قائل نہیں)

1098۔ (قولہ: وَمَعْنَاهُ الخ) اس کو ''الاشباہ'' میں ''البزازیہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ہم نے اسے ''رسم المفتی'' کے تحت (مقولہ 476 میں) بیان کیا ہے۔

1099۔ (قولہ: بِالْمَنْصُوصِ رِوَايَةً) یعنی وہ جس پر روایۃ کی جہت سے نص قائم کی گئی ہے ان دلائل کی وجہ سے جو سنت سے وارد ہیں، یا ان فروع سے جو مجتہد سے مروی ہیں۔

1100۔ (قولہ: الرَّاجِحُ دِرَايَةً) اس کا عطف الاشبہ پر ہے یعنی درایۃ کی جہت سے راجح یعنی غیر پر قیاس کے ساتھ عقل کے ادراک کے ساتھ جیسے فصد (پچھنے لگانا) اور پھنسی کو نچوڑنے کا مسئلہ۔ کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور جیسے ہوا کا نکالنا وغیرہ۔ یہ تقریر اس کا مفہوم ہے جو ابھی ہم نے ''الفتح'' سے (مقولہ 1096 میں) بیان کیا ہے۔ بالروایۃ سے مراد سنت کی نصوص یا مجتہد سے نصوص ہیں۔ اور درایۃ سے مراد قیاس ہے۔ (فافہم)

1101۔ (قولہ: فَيَكُونُ) یہ معناہ کے قول پر تفریع ہے کیونکہ یہ ''البزازیہ'' کی عبارت سے ہے۔ (فافہم)

1102۔ (قولہ: يَنْقُضُهُ قَيْءٌ) اس کو علیحدہ ذکر فرمایا حالانکہ یہ (خروج نجس) میں داخل تھا۔ کیونکہ خروج کی حد میں اس کی اس سے مخالفت ہے۔ رہا سبیلین کے علاوہ میں سیلان تو وہ خروج سے مستفاد ہے۔ ''نہر''۔

بِأَنْ يُضْبَطَ بِتَكَلُّفٍ (مِنْ مِرَّةٍ) بِالْكَسْرِ أَيْ صَفْرَاءَ (أَوْ عَلَقٍ) أَيْ سَوْدَاءَ؛ وَأَمَّا الْعَلَقُ النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ (أَوْ طَعَامٍ أَوْ مَاءٍ) إِذَا وَصَلَ إِلَى مَعِدَتِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِرَّ، وَهُوَ نَجِسٌ مُغَلَّظٌ،
(یعنی) جس کا روکنا مشکل ہو خواہ وہ صفراء سے ہو یا سوداء سے ہو۔ اور وہ جما ہوا خون جو سر سے اترے وہ ناقص وضو نہیں۔ اور کھانے اور پانی کی قئی ناقض وضو ہے جو معدہ تک پہنچ چکا ہو اگر چہ معدہ میں ٹھہرا نہ ہو وہ نجس مغلظ ہے

1103۔ (قولہ: بِأَنْ يُضْبَطَ) یعنی تکلف کے ساتھ روکی جائے اس نظریہ کو اختیار کیا ہے ''الہدایہ''، ''الاختیار''، ''الکافی'' اور ''خلاصہ'' نے۔ ''فخر الاسلام'' اور ''قاضی خان'' نے اس کو صحیح کہا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: جس کے روکنے پر قدرت نہ ہو۔ ''البدائع'' میں فرمایا: اس پر الشیخ ''ابو منصور'' نے اعتماد کیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: پہلا نصوص کے زیادہ مشابہ ہے۔

1104۔ (قولہ: بِالْكَسْرِ) راءمہملہ مشددہ کے ساتھ یہ اخلاط اربعہ میں سے ایک ہے: خون، مزاج سودا، مزاج صفرا اور بلغم میں سے ایک ہے۔ ''غایۃ البیان''۔

1105۔ (قولہ: أَوْ عَلَقٍ) اس کا لغوی معنی جما ہوا خون ہے جیسا کہ اس کے معانی میں سے ایک ہے۔ لیکن یہاں اس سے مراد سوداء محترقہ ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے حقیقۃً یہ خون نہیں ہے جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔ اسی وجہ سے اس میں منہ بھر کا اعتبار کیا گیا ہے ورنہ خون بلا تفصیل ناقض وضو ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو مذہب مختار پر۔ ''اخی جلبی'' وغیرہ۔

1106۔ (قولہ: فَغَيْرُ نَاقِضٍ) یعنی اتفاقاً جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس میں سے کثیر...... اور وہ وہ ہے جو منہ بھر ہو...... ناقص وضو ہے۔

حاصل یہ ہے کہ خون سر سے ہوگا یا پیٹ سے ہوگا، جما ہوا ہوگا یا بہنے والا ہوگا۔ پس سر سے اترنے والا اگر جما ہوا ہو تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اگر بہنے والا ہو تو بالاتفاق ناقض ہوگا۔ اور پیٹ سے چڑھنے والا اگر جما ہوا ہو تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں جب تک منہ بھر نہ ہو۔ اگر بہنے والا ہو تو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ناقض ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناقض نہیں جب تک کہ منہ بھر نہ ہو۔ اسی طرح ''المنیہ'' اور اس کی شرح اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ فرمایا: تصحیح میں اختلاف ہے۔ ''البدائع'' میں شیخین کے قول کو صحیح کہا گیا ہے۔ فرمایا: اس کو عام مشائخ نے اختیار کیا ہے۔ ''الزیلعی'' نے کہا: یہی مختار ہے۔ ''المحیط'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو صحیح کہا گیا ہے۔ اسی طرح ''السراج'' میں ہے جس کو ''الوجیز'' کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔

جان لو کہ ''البحر''، ''النہر'' اور ''الزیلعی'' کی عبارت میں ابہام ہے جو ہم نے الحاصل سے نقل کیا ہے اس سے مقصود واضح ہو جاتا ہے۔

1107۔ (قولہ: وَهُوَ نَجِسٌ مُغَلَّظٌ) باب الانجاس میں اس کی علماء نے تصریح کی ہے ''المجتبیٰ'' میں اس کی تصحیح ہے کہ یہ مخفف ہے ''الفتح'' میں فرمایا یہ اشکال سے خالی نہیں اس کی تمام بحث ''النہر'' میں ہے۔

وَلَوْ مِنْ صَبِيٍّ سَاعَةَ ارْتِضَاعِهِ، هُوَ الصَّحِيحُ لِمُخَالَطَةِ النَّجَاسَةِ، ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَلَوْ هُوَ فِي الْمَرِيءِ فَلَا نَقْضَ اتِّفَاقًا كَقَيْءِ حَيَّةٍ أَوْ دُودٍ كَثِيرٍ لِطَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ كَمَاءِ فَمِ النَّائِمِ، فَإِنَّهُ طَاهِرٌ مُطْلَقًا بِهِ يُفْتَى، بِخِلَافِ مَاءِ فَمِ الْمَيِّتِ فَإِنَّهُ نَجِسٌ، كَقَيْءِ عَيْنِ خَمْرٍ أَوْ بَوْلٍ،

اگرچہ وہ بچہ سے ہو جو دودھ پیتے وقت قئی کردے۔ یہی صحیح ہے نجاست کے ملنے کی وجہ سے۔ یہ ''الحلبی'' نے ذکر کیا ہے۔ اگر کھانا یا پانی ابھی خوراک کی نالی میں ہو تو بالاتفاق وہ ناقض وضو نہیں جیسے کیچوے یا بہت سے کیڑوں کی قئی۔ کیونکہ وہ فی نفسہ پاک ہیں جیسے سونے والے کے منہ کا پانی (رال) وہ مطلقاً پاک ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے بخلاف میت کے منہ کا پانی وہ نجس ہے جیسے شراب اور بول کی قئی

1108۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) اس کا مقابل وہ قول ہے جو ''مجتبیٰ'' میں الحسن سے مروی ہے کہ یہ وضو نہیں توڑتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کیونکہ وہ ابھی معدہ میں حل نہیں ہوا اس کے ساتھ قلیل قئی متصل ہوئی پس یہ حدث نہ ہوگا۔ ''الفتح'' میں فرمایا: بعض علماء نے فرمایا: یہی مختار ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کی تصحیح ''المعراج'' وغیرہ کے حوالہ سے نقل فرمائی۔

1109۔ (قولہ: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ) یعنی ''شرح المنیۃ الکبیر'' میں جہاں فرمایا: اصح ظاہر الروایہ یہ ہے کہ یہ نجس ہے کیونکہ یہ نجاست سے خلط ہو چکا ہے اور اس میں داخل ہو چکا ہے بخلاف بلغم کے۔

میں کہتا ہوں: جہاں دو قولوں کی تصحیح کی گئی ہو تو ظاہر روایت سے عدول نہیں کیا جاتا۔ اسی وجہ سے اس پر ''الشارح'' نے جزم کیا۔

1110۔ (قولہ: وَلَوْ هُوَ فِي الْمَرِيءِ) یہ (اذا وصل الی معدته) کے قول سے احتراز ہے۔ ''حلبی'' نے کہا: المری ء میم کے فتحہ کے ساتھ اور مہموز الاخر ہے، کھانے پینے کی نالی۔

1111۔ (قولہ: لِطَهَارَتِهِ فِي نَفْسِهِ) ضمیر مفرد ذکر فرمائی کیونکہ عطف او کے ساتھ ہے۔ ''طحطاوی''۔

وضو کا ٹوٹنا مناسب ہے جب منہ بھر کر آئے اس کی نجاست کے قول پر ''بحر''، ''نہر''۔ لیکن باب المیاہ میں (مقولہ 1612 میں) آئے گا خشکی کا کیچوا پانی کو خراب کر دیتا ہے جب وہ اس میں مرجائے۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ یہ نجس ہے۔ شاید یہاں اس پر محمول ہے کہ جب وہ انتہائی چھوٹا ہو حتی کہ اس کے لیے بہنے والا خون نہ ہو کیونکہ اس وقت پانی خراب نہ ہوگا پس وہ ہلاک ہوگا جیسے کیڑا۔

1112۔ (قولہ: فِي نَفْسِهِ) جو تھوڑی ہو منہ بھر نہ ہو تو اس کے ناقض ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

1113۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ وہ سر سے ہو یا پیٹ سے ہو، زرد ہو بدبودار ہو یا نہ ہو۔

1114۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ''البحر'' میں ''التجنیس'' سے مروی ہے یعنی یہ خلاف ہے اس کے جو ''ابونصر'' نے پسند کیا ہے کہ اگر پیٹ سے چڑھے زرد، بدبودار تو وہ قئی کی طرح ہوگا اور ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ سے کہ وہ نجس ہے۔

1115۔ (قولہ: كَقَيْءِ عَيْنِ خَمْرٍ أَوْ بَوْلٍ) یعنی شراب پی یا پیشاب پیا پھر شراب اور پیشاب کی قے کی۔

وَإِنْ لَمْ يَنْقُضْ لِقِلَّتِهِ لِنَجَاسَتِهِ بِالْإِصَالَةِ لَا بِالْمُجَاوَرَةِ (لَا يَنْقُضُهُ قَيْءٌ مِنْ (بَلْغَمٍ) عَلَى الْمُعْتَمَدِ (أَصْلًا) إِلَّا الْمَخْلُوطَ بِطَعَامٍ فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ، وَلَوِ اسْتَوَيَا فَكُلٌّ عَلَى حِدَةٍ (وَ) يَنْقُضُهُ (دَمٌ) مَائِعٌ مِنْ جَوْفٍ أَوْ فَمٍ

اگر چہ اس کی قلت کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا لیکن اس کی اصل کے نجس ہونے کی وجہ سے وہ نجس ہے وہ مجاورت کی وجہ سے نجس نہیں۔ معتمد قول پر بلغم کی قئی اصلاً وضو کو نہیں توڑتی مگر یہ کہ وہ کھانے کے ساتھ مخلوط ہو پس غالب کا اعتبار کیا جائے گا اگر دونوں برابر ہوں تو ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ اعتبار ہوگا۔ وضو کو توڑ دیتا ہے پیٹ یا منہ کا پتلا خون

1116۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَنْقُضْ لِقِلَّتِهِ الخ) یعنی اگر چہ قلت کی وجہ سے ناقص نہ ہو اگر تھوڑا فرض کیا گیا ہو وہ اصلاً نجاست ہونے کی وجہ سے نجس ہے بخلاف قئی کے جیسے کھانے کی قی۔ وہ مجاورۃ کی وجہ سے نجس ہے جب وہ زیادہ منہ بھر ہو گی۔ پس اس کا قلیل وضو نہیں توڑے گا اور نہ ناپاک ہوگا۔

1117۔ (قولہ: لِقِلَّتِهِ) یہ (لم ینقض) کے قول کی علت ہے۔ اور (لنجاستہ) علت ہے (بخلاف) کے قول کی ''حلبی''۔ بہتر یہ ہے کہ اس کو میت کے منہ کے پانی کے ساتھ اس کی تشبیہ کی علت بنایا جائے۔ (فافہم)

1118۔ (قولہ: أَصْلًا) یعنی خواہ وہ پیٹ سے چڑھنے والا ہو، خواہ وہ سر سے اترنے والا ہو۔ پیٹ سے چڑھنے والا بلغم میں ''ابو یوسف'' رطیقیلیہ کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف (علی المعتمد) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔ اگر اس کو مؤخر کرتے تو بہتر ہوتا۔

1119۔ (قولہ: فَيُعْتَبَرُ الْغَالِبُ) اگر طعام کا غلبہ ہوگا اور اس حال میں ہوگا کہ اگر وہ علیحدہ نہ ہوتا تو منہ بھر دیتا تو ناقض وضو ہوگا۔ اگر بلغم کا غلبہ ہوگا اور وہ اس حال میں ہوگا کہ اگر وہ علیحدہ ہوتا تو منہ بھر دیتا تو مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ ''تاتر خانیہ''۔

1120۔ (قولہ: فَكُلٌّ عَلَى حِدَةٍ) اگر ان میں سے ہر ایک منہ بھر ہو بالاتفاق کھانے کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ بالاتفاق نہیں ٹوٹے گا۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا نہیں جائے گا پس ان دونوں سے اکٹھا منہ بھر کا اعتبار نہ ہوگا۔

1121۔ (قولہ: مَائِعٌ) جمے ہوئے خون سے احتراز ہے جیسا حکم پہلے (مقولہ 1105 میں) گزر چکا ہے۔

1122۔ (قولہ: مِنْ جَوْفٍ أَوْ فَمٍ) یہ شارحین کے کلام کا ظاہر ہے اسی طرح ''ابن مالک'' نے تصریح کی ہے کہ پیٹ سے خارج ہونے والا خون جب تھوک اس پر غالب آ جائے تو بالاتفاق وہ ناقض وضو نہیں ہے۔ ''الزیلعی'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ وہ وضو کو توڑ دے گا اگر چہ کم بھی ہو۔ اس کی عدم صحت مخفی نہیں کیونکہ یہ منقول کے مخالف ہے نیز منہ سے خارج ہونے والے اور پیٹ سے خارج ہونے والے خون جو تھوک سے ملے ہوئے ہوں کے درمیان فرق نہیں سمجھا گیا۔ ''بحر'' اور ''النہر'' کی عبارت یہاں مقلوب ہے۔ (فتنبہ)

''الرحمتی'' نے ''البحر'' کے کلام کا رد کیا ہے کہ ''ابن مالک'' کا کلام ''الزیلعی'' کے کلام کے معارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ''الزیلعی'' کا مرتبہ بلند ہے۔ اور مع عدم تعقل فرق الخ کے قول پر کہا جائے گا کہ یہ واضح اور قابل سمجھ ہے کیونکہ منہ سے نکلنے والا خون جو مغلوب ہے وہ اپنی قوت سے نہیں نکلا بلکہ تھوک کی قوت سے نکلا ہے پس وہ ناقض نہیں ہوگا جیسا کہ علماء نے اس کی

(غَلَبَ عَلَى بُزَاقٍ) حُكْمًا لِلْغَالِبِ (أَوْ سَاوَاهُ) احْتِيَاطًا (لَا) يَنْقُضُهُ (الْمَغْلُوبُ بِالْبُزَاقِ) وَالْقَيْحُ كَالدَّمِ وَالِاخْتِلَاطُ بِالْمُخَاطِ كَالْبُزَاقِ (وَكَذَا يَنْقُضُهُ عَلَقَةٌ مَصَّتْ عُضْوًا وَامْتَلَأَتْ مِنَ الدَّمِ، وَمِثْلُهَا الْقُرَادُ) إِنْ كَانَ (كَبِيرًا) لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ (يَخْرُجُ مِنْهُ دَمٌ مَسْفُوحٌ) سَائِلٌ (وَإِلَّا) تَكُنِ الْعَلَقَةُ وَالْقُرَادُ

جو تھوک پر غالب آ جائے، غالب کے حکم کی وجہ سے یا خون تھوک کے برابر ہو تب بھی احتیاطاً وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور وضو کو نہیں توڑتا وہ خون جو تھوک سے مغلوب ہو۔ اور پیپ خون کی طرح ہے اور رینٹ کے ساتھ خون کا ملنا تھوک کی طرح ہے۔ اسی طرح وضو کو توڑ دے گی جونک جس نے عضو کو چوسا اور خون سے بھر گئی اور چچڑی بھی ناقض وضو ہونے میں جونک کی مثل ہے اگر وہ بڑی ہو کیونکہ اس وقت اس سے بہنے والا خون نکلے گا اور اگر جونک اور چچڑی

علت بیان کی ہے۔ اور پیٹ سے نکلنے والا خون اپنی قوت سے نکلا ہے کیونکہ وہ تھوک سے نہیں ملا مگر پیٹ سے نکلنے کے بعد۔ کیونکہ تھوک پیٹ سے نہیں نکلتی بلکہ اس کا محل منہ ہے۔ اور اس صورت میں شارحین کا اطلاق پیٹ سے نکلنے والے خون کے علاوہ پر محمول ہوگا۔ پس ''الزیلعی'' کا کلام منقول کے مخالف نہ ہوگا۔

1123۔ (قولہ: غَلَبَ عَلَى بُزَاقٍ) بزاق زا، سین اور صا کے ساتھ ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ خون کے غالب یا مساوی ہونے کی علامت تھوک کا سرخ ہونا ہے اور خون کے مغلوب ہونے کی علامت تھوک کا زرد ہونا ہے۔ ''بحر''، ''طحطاوی''۔

1124۔ (قولہ: احْتِيَاطًا) سیلان اور عدم سیلان کے احتمال کی وجہ سے وجود کو احتیاطاً ترجیح دی گئی ہے بخلاف اس کے جب حدث میں شک ہو۔ کیونکہ نہیں پایا گیا مگر صرف شک۔ اور یقین کے ساتھ شک کا اعتبار نہیں ہوتا۔ ''بحر'' عن ''المحیط''۔

1125۔ (قولہ: وَالْقَيْحُ كَالدَّمِ) العلامہ شیخ ''اسماعیل'' نے کہا: میں نے کسی عالم کی تحریر نہیں دیکھی جس نے اس کے غلبہ اور عدم غلبہ کی علامت ذکر کی ہے۔

1126۔ (قولہ: وَالِاخْتِلَاطُ بِالْمُخَاطِ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مخاط (رینٹ) کی نجاست جو منقول ہے وہ ضعیف ہے۔ ہاں ''البزازیہ'' میں طرفین کے نزدیک بھی رینٹ والے کپڑے پر نماز مکروہ ہے تعظیم کے اخلال کی وجہ سے۔ اور ''المنیہ'' میں ہے: ناک سنکا اور اس کی ناک سے جما ہوا خون گرا تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ پہلے گزر چکا ہے جما ہوا خون انجماد اور احتراق کی وجہ سے خون ہونے سے خارج ہے۔ (شرح)

1127۔ (قولہ: عَلَقَةٌ) پانی میں ایک جانور ہوتا ہے جو خون چوستا ہے۔ ''قاموس''۔

1127۔ (قولہ: امْتَلَأَتْ) اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور فرمایا: کیونکہ اگر اسے پھاڑا جائے تو اس سے بہنے والا خون نکلتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ بھرنا قید نہیں ہے کیونکہ اعتبار، سیلان ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے افادہ ظاہر کیا ہے۔

1129۔ (قولہ: الْقُرَادُ) بروزن غراب یہ ایک چھوٹا سا جانور ہے ''قاموس''۔ (اردو میں اسے چچڑی کہتے ہیں)

كَذٰلِكَ (لَا) يَنْقُضُ (كَبَعُوضٍ وَذُبَابٍ) كَمَا فِي الْخَانِيَّةِ لِعَدَمِ الدَّمِ الْمَسْفُوحِ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ لَا نَقْضَ مَا لَمْ يَتَجَاوَزْ الْوَرَمَ؛ وَلَوْ شُدَّ بِالرِّبَاطِ إنْ نَفَذَ الْبَلَلُ لِلْخَارِجِ نَقَضَ

اس طرح نہ ہو کہ اس سے خون بہے تو وضو نہیں ٹوٹے گا جس طرح مچھر اور مکھی کے چوسنے سے وضو نہیں ٹوٹتا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ کیونکہ ان میں بہنے والا خون نہیں ہے۔ ''قہستانی میں ہے: خون ناقض وضو نہیں جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے اگر زخم کو پٹی سے باندھا گیا ہو اگر اس کی تری باہر کو آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا''۔

1130۔ (قولہ: كَذٰلِكَ) اگر جونک اتنی نہ بھرے کہ اس کا خون بہنے لگے اور چچڑی بڑی نہ ہو (تو وضو نہیں ٹوٹے گا)

1131۔ (قولہ: وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) اس مسئلہ اور اس کے بعد والے مسئلہ کا ذکر (وینقضہ خروج نجس الی ما یطھر) کے قول کے ساتھ ہے۔ ''ح''۔

1132۔ (قولہ: لَا نَقْضَ) یعنی اگر زخم کا سر سوج گیا اور اس سے پیپ ظاہر ہوئی تو وضو نہیں ٹوٹے گا جب تک وہ سوج سے تجاوز نہ کرے۔ کیونکہ سوج والی جگہ کا دھونا واجب نہیں ہے۔ پس پیپ نے ابھی اس جگہ سے تجاوز نہیں کیا جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے ''فتح'' عن ''المبسوط''۔ یعنی جب اس سوج والی جگہ کو دھونا اور اس پر مسح کرنا تکلیف دہ ہو ورنہ وضو کا ٹوٹنا مناسب ہے اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔ ''حلبہ''۔

1133۔ (قولہ: وَلَوْ شُدَّ) ''البدائع'' میں فرمایا: اگر زخم پر راکھ یا مٹی ڈالی گئی اس نے خون چوس لیا، یا اس پر پٹی باندھی گئی پھر پٹی تر ہوگئی اور خون باہر نکل آیا تو علماء نے فرمایا: وہ حدث ہوگا۔ کیونکہ وہ خون بہنے والا ہے۔ اسی طرح اگر پٹی دو تہوں والی ہو ایک سے خون نکل آئے اس کی وجہ سے جو ہم نے کہا ہے۔

''الفتح'' میں فرمایا: یہ معنی ہونا واجب ہے کہ جب وہ اس طرح ہو کہ اگر اس پر پٹی نہ ہوتی تو وہ بہنے لگتا کیونکہ قمیص اگر زخم پر لگے اور خون سے تر ہو جائے تو وہ قمیص ناپاک نہیں ہوگی جب تک خون بہنے والا نہ ہو۔ کیونکہ نہ بہنے والا خون حدث نہیں ہے یعنی اگرچہ زیادہ بھی ہو جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے اور یہ (اسی مقولہ میں) آگے آئے گا۔

گوشت کو داغ لگانے کا حکم

اس سے اور گزشتہ گفتگو جو کہ (مقولہ 1092 میں) میں ہے کہ خارج اور مخرج کے درمیان کوئی فرق نہیں، سے گوشت کو داغ لگانے کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب داغ سے خون یا پیپ وغیرہ نکلے اور وہ اتنی مقدار میں ہو کہ اگر اسے چھوڑ دیا جاتا تو وہ بہہ پڑتا وہ صرف قطرہ کی شکل میں ہو اور صرف خون کی تری ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگرچہ پورے کپڑے پر پھیل جائے ورنہ پٹی کے تر ہونے کے ساتھ وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اسے مت بھولیے جو ہم نے پہلے (مقولہ 1073 میں) بیان کیا ہے کہ اس کو جمع کیا جائے جب ایک مجلس میں ہوگا۔

پھر اگر اس سے نکلنے والا صاف پانی ہو تو وہ بھی خون کی مانند ہے۔ اور ''الحسن'' سے مروی ہے: وہ وضو کو نہیں توڑے گا۔ صحیح

(وَيُجْمَعُ مُتَفَرِّقُ الْقَيْءِ) وَيُجْعَلُ كَقَيْءٍ وَاحِدٍ (لِاتِّحَادِ السَّبَبِ) وَهُوَ الْغَثَيَانُ عِنْدَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ إضَافَةُ الْأَحْكَامِ إلَى أَسْبَابِهَا

متفرق قئی کو جمع کیا جائے گا اور سبب کے اتحاد کی وجہ سے ایک قئی کی طرح بنایا جائے گا اور یہ جی کا متلانا ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور یہی اصح ہے۔ کیونکہ اصل احکام کو ان کے اسباب کی طرف منسوب کرنا ہے

پہلا قول ہے جیسا کہ یہ ''قاضی خان'' نے ذکر کیا ہے۔ لیکن دوسرے قول میں وسعت ہے اس شخص کے لیے جس کو چیچک یا خارش ہو جیسا کہ ''الحلوانی'' نے کہا ہے کہ ضرورت کے وقت اس پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اور رہا وہ جو کہا گیا ہے کہ پٹی جب تک داغ پر ہے وضو نہیں ٹوٹتا اگرچہ پیپ اور خون سے بھر جائے جب تک اس کی اطراف سے خون بہے نہیں یا پٹی کھول نہ دی جائے۔ پس اس میں وہ پایا جائے گا جس میں سیلان کی قوت ہے اگر پٹی نہ ہوتی۔ پس پٹی کھلنے کے ساتھ وضو ٹوٹ جائے گا اس سے پہلے نہیں۔ کیونکہ زخم کی جگہ وہ جدا ہو گئی ہے ہم نے اس کی اپنے رسالہ ''الفوائد المخصصہ باحکام کی الحمصہ'' میں وضاحت کی ہے۔

1134۔ (قولہ: وَيُجْمَعُ مُتَفَرِّقُ الْقَيْءِ الخ) اگر متفرق قئی کی اس حیثیت سے کہ اگر اسے جمع کیا جائے تو وہ منہ بھر ہو جائے گی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں۔ اگر ایک مجلس میں منہ بھر قئی حاصل ہو گئی تو ان کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ متلی کا آنا متعدد بار ہو اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سبب کے اتحاد کا اعتبار کرتے ہیں اور وہ جی متلانا ہے ''درر''۔

سبب کے اتحاد کی تفسیر یہ ہے کہ وہ متلی کی وجہ سے نفس کے سکون سے پہلے دوبارہ قئی کرے۔ اگر نفس کے سکون کے ساتھ قئی کرے تو وہ مختلف ہو گی ''بحر''۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں (۱) سبب اور مجلس دونوں متحد ہوں گے تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا (۲) اگر سبب اور مجلس متحد نہ ہوں گے تو بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹے گا یا (۳) صرف سبب متحد ہو گا یا (۴) صرف مجلس متحد ہو گی تو ان دونوں صورتوں میں اختلاف ہے۔

1135۔ (قولہ: وَهُوَ الْغَثَيَانُ) یعنی مثلاً کبھی معدہ کے بھر جانے کے بعد دوبارہ جی متلاتا ہے ''غنیمی''۔

''الحموی'' نے غین، ثا، یا کے ساتھ اور غین کے ضمہ اور ثا کے سکون کے ساتھ ضبط کیا ہے یہ غثت نفسہ سے مشتق ہے جب نفس میں ہیجان اور اضطراب پیدا ہو۔ ''الصحاح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

یہاں مراد انسانی مزاج میں جو امر لاحق ہوتا ہے اس کا منشا کسی مکروہ بدبودار چیز کے احساس سے طبیعت کا بدلنا ہے ''طحطاوی'' ''عن'' ''ابی سعود''۔

1136۔ (قولہ: إضَافَةُ الْأَحْكَامِ) جیسے وضو کا ٹوٹنا اور سجدہ تلاوت کا وجوب۔ ''طحطاوی''۔

1137۔ (قولہ: إلَى أَسْبَابِهَا) جیسے جی متلانا اور تلاوت ''طحطاوی''۔ یعنی احکام کو مکان کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا کیونکہ مکان شرط کے حکم میں ہے اور حکم کو شرط کی طرف منسوب نہیں کیا جاتا۔

إِلَّا لِمَانِعٍ كَمَا بُسِطَ فِي الْكَافِي (وَ) كُلُّ (مَا لَيْسَ بِحَدَثٍ) أَصْلًا بِقَرِينَةِ زِيَادَةِ الْبَاءِ كَقَيْءٍ قَلِيلٍ وَدَمٍ لَوْ تُرِكَ لَمْ يَسِلْ (لَيْسَ بِنَجِسٍ) عِنْدَ الثَّانِي، وَهُوَ الصَّحِيحُ رِفْقًا بِأَصْحَابِ الْقُرُوحِ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَفِي الْجَوْهَرَةِ يُفْتَى بِقَوْلِ مُحَمَّدٍ لَوْ الْمُصَابُ مَائِعًا

مگر کسی مانع کی وجہ سے جیسا کہ ''الکافی'' میں تفصیل ذکر فرمائی۔ اور ہر وہ چیز جو اصلاً حدث نہیں باء کی زیادتی کے قرینہ کی وجہ سے جیسے تھوڑی قے اور تھوڑا خون اگر اسے چھوڑا جاتا تو نہ بہتا، وہ نجس نہیں ہے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور یہ صحیح ہے زخموں والوں پر نرمی کرتے ہوئے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ اور ''الجوہرۃ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے اگر لگنے والی چیز مائع ہو۔

1138۔ (قولہ: إِلَّا لِمَانِعٍ) یعنی مگر جب احکام کی اضافت ان کے اسباب کی طرف مشکل ہو تو مکان کی طرف انہیں منسوب کیا جائے گا جیسے سجدہ تلاوت جب ایک مجلس میں اس کا سبب بار بار ہو۔ اگر سبب کا اعتبار کیا جائے گا تو تداخل منتفی ہو جائے گا کیونکہ ہر تلاوت سبب ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ یہاں نفیس کلام ہے جو شرح شیخ ''اسماعیل'' سے طلب کی جاسکتی ہے جو انہوں نے ''الدرر'' پر لکھی ہے۔

1139۔ (قولہ: أَصْلًا) یعنی ہر وقت میں۔ پس محدث سے خارج ہونے والا اور اصحاب اعذار سے خارج ہونے والے سے اعتراض نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ وضو ٹوٹنے کا منتفی ہونا خاص وقت کے ساتھ مختص ہے ''قہستانی''۔ یعنی یہ حدث نہیں ہے حالانکہ نجس ہے۔ اسی وجہ سے اصلاً کے قول کے ساتھ نکالا جو با کی زیادتی سے مستفاد ہے جو خبر کی نفی کی تاکید کے لیے ہوتی ہے۔ کہا جاتا ہے: اس سے مراد وہ ہے جو پاک شخص کے بدن سے خارج ہوتا ہے متبادر یہی ہے۔ اور جو معذور کے بدن سے خارج ہوتا ہے وہ حدث ہے لیکن اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا مگر وقت کے نکلنے کے ساتھ جیسا کہ علماء نے تصریح کی ہے۔

1140۔ (قولہ: لَيْسَ بِنَجِسٍ) یعنی نجاست کا وصف اسے اس کے خروج کے سبب لاحق نہیں ہوتا بخلاف شراب اور پیشاب کی تھوڑی سی قے کے۔ یہ اگرچہ اپنی قلت کی وجہ سے حدث نہیں لیکن اصل کے اعتبار سے نجس ہے نہ کہ خروج کے اعتبار سے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا۔ (تامل)

1141۔ (قولہ: وَهُوَ الصَّحِيحُ) اسی طرح ''الہدایہ'' اور ''الکافی'' میں ہے۔ اور ''شرح الوقایہ'' میں ہے: یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ سے ظاہر الروایہ ہے ''اسماعیل''۔

1142۔ (قولہ: مَائِعًا) جیسے پانی وغیرہ، رہا کپڑوں میں اور ابدان میں تو ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔

تتمہ

المصنف نے جو ذکر کیا ہے وہ قضیہ سالبہ کلیہ ہے نہ کہ مہملہ کیونکہ (ما) عموم کے لیے ہے۔ ہر وہ جو عموم پر دلالت کرتا ہے وہ

(وَ) يَنْقُضُهُ حُكْمًا (نَوْمٌ يُزِيلُ مُسْكَتَهُ) أَيْ قُوَّتَهُ الْمَاسِكَةَ بِحَيْثُ تَزُولُ

وضو کو حکماً توڑ دیتی ہے وہ نیند جو اس کی ہوا کو روکنے والی قوت کو زائل کر دیتی ہے اس حیثیت سے کہ اس کی

کلیہ کا سور ہے جیسا کہ ''المطول'' وغیرہ میں ہے۔ پس نقیض کے عکس کے ساتھ منعکس ہوگا ہمارے قول کل نجس حدث کی طرف۔ کیونکہ یہ دوسرے کی نقیض کو پہلا بنانا اور پہلے کی نقیض کو دوسرا بنانا ہے کیف وصدق کو باقی رکھنے کے ساتھ۔ اور جو ''الدرایہ'' میں ہے کہ یہ منعکس نہیں ہوتا پس یہ نہیں کہا جائے گا جو نجس نہیں ہوتا وہ حدث نہیں ہوتا۔ کیونکہ نیند، جنون، اغما وغیرہا حدث ہیں نجس نہیں ہیں اس سے مراد عکس مستوی ہے۔ کیونکہ یہی پہلے جز کو دوسرا بنانا اور دوسرے جز کو پہلا بنانا ہے دونوں کی حالت کے ساتھ صدق وکیف کو باقی رکھنے کے ساتھ۔ سالبہ کلیہ اس میں سالبہ کلیہ ہی منعکس ہوتا ہے۔ اس کی مکمل بحث شیخ ''اسماعیل'' میں ہے۔

1143۔(قولہ: وَيَنْقُضُهُ حُكْمًا) حکماً کے لفظ سے شارح نے آگاہ فرمایا کہ حقیقی نواقض وضو کے بعد حکمی نواقض میں مصنف شروع ہو رہا ہے اس بنا پر کہ عین نیند ناقض نہیں ہے بلکہ ناقض وضو وہ ہے جس سے سونے والا خالی نہیں ہوتا۔ بعض نے فرمایا: نیند ناقض وضو ہے۔ پہلے قول کو ''السراج'' میں ترجیح دی ہے اور اسی پر ''الزیلعی'' نے جزم کیا ہے بلکہ ''التوشیح'' میں اس پر اتفاق حکایت کیا ہے۔

اس شخص کی نیند جس کی ہمیشہ ہوا خارج ہوتی رہتی ہے غیر ناقض ہے

میں کہتا ہوں: جس کی ہوا خارج ہوتی رہتی ہو اس کی نیند کو اتفاقاً ناقض ہونا چاہیے۔ کیونکہ سونے والا جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود محقق ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا تو متوہم کا بدرجہ اولیٰ نہیں ٹوٹنا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: اس میں نظر ہے۔ بہتر وہ ہے جو ''فتاویٰ ابن الشلبی'' میں ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: مجھ سے اس شخص کے بارے پوچھا گیا جس کی ہوا خارج ہوتی رہتی ہے کیا نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا میں نے نہ ٹوٹنے کے ساتھ جواب دیا اس قول کی بنا پر جو صحیح ہے کہ نیند خود ناقض وضو نہیں ناقض وضو وہ ہے جو نکلتا ہے۔ اور جس کا نظریہ یہ ہے کہ نیند خود ناقض ہے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

نیند کی تعریف

1144۔(قولہ: نَوْمٌ) وہ طبعی ڈھیلا پن جو انسان کو بلا اختیار لاحق ہوتا ہے حواس کے سلامت ہونے کے باوجود حواس ظاہرہ اور باطنہ کو عمل سے روک دیتا ہے اور عقل کے استعمال سے روک دیتا ہے حالانکہ عقل قائم ہوتی ہے پس بندہ حقوق کی ادائیگی سے عاجز آ جاتا ہے۔

لفظ حیث مکان کے لیے وضع کیا گیا ہے اور استعارۃً شے کی جہت کے لیے ہوتا ہے۔

1145۔(قولہ: بِحَيْثُ) تقیید کی حیثیت یعنی اس جہت سے ہو اور اس اعتبار سے ہو۔ اور ''التلویح'' میں ہے: حیث کا

مَقْعَدَتُهُ مِنَ الْأَرْضِ، وَهُوَ النَّوْمُ عَلَى أَحَدِ جَنْبَيْهِ أَوْ وِرْكَيْهِ أَوْ قَفَاهُ أَوْ وَجْهِهِ (وَإِلَّا) يُزِلْ مُسْكَتَهُ (لَا) يُزِلْ مُسْكَتَهُ (لَا) يَنْقُضُ وَإِنْ تَعَمَّدَهُ فِي الصَّلَاةِ أَوْ غَيْرِهَا عَلَى الْمُخْتَارِ كَالنَّوْمِ قَاعِدًا وَلَوْ مُسْتَنِدًا إِلَى مَا لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ عَلَى الْمَذْهَبِ،

مقعد زمین سے زائل ہو جائے۔ یہ وہ نیند ہے جو ایک پہلو پر ہو یا ایک سرین پر ہو یا گدی کے بل لیٹا ہو یا منہ کے بل لیٹا ہو اگر اس کی قوت ماسکہ (ہوا کو روکنے والی قوت) کو وہ زائل نہ کرے تو وضو نہیں ٹوٹے گا اگر چہ وہ نماز میں سویا ہو یا غیر نماز میں سویا ہو مختار مذہب پر جیسے بیٹھ کر سونا۔ اگر ٹیک لگا کر سویا ایسی چیز سے کہ اگر اسے ہٹایا جائے تو وہ گر جائے مذہب مختار پر اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔

لفظ مکان کے لیے وضع کیا گیا ہے جو کسی شے کی جہت اور اس کے اعتبار کے لیے استعارۃً استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے: الموجود من حيث انه موجود یعنی وہ شے موجود ہے اس جہت سے اور اس اعتبار سے۔

پس مراد اسی جہت سے قوت ماسکہ کا زائل ہونا ہے جس کا ابھی ذکر کیا ہے اور اس کی تفسیر اس قول سے بیان کی وهو النوم الخ۔ اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ کبھی مقعد اٹھ جاتی ہے اور وضو نہیں ٹوٹتا جیسے سجدہ میں سونا۔

1146۔ (قولہ: وَهُوَ) جس کے ساتھ ہوا کو روکنے والی مذکورہ قوت زائل ہو جاتی ہے۔

1147۔ (قولہ: أَوْ وِرْكَيْهِ) الورك واؤ کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے جیسے کتف۔ ورک سے مراد ران سے اوپر والا حصہ ہوتا ہے یہ مؤنث ہے اس کی جمع اوراک ہے۔

ایک سرین پر جھکاؤ سے خواہ وہ کہنی پر سہارا لیے ہو یا نہ ہو زمین سے مقعد کا زائل ہونا لازم آتا ہے۔ ''الکنز'' کے قول (ومتورك) سے یہی مراد ہے۔ کیونکہ انہوں نے اس کو ناقض شمار کیا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: وہ وہ متورک نہیں ہے جس کا بیان آگے (مقولہ 1155 میں) آ رہا ہے۔

1148۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) ''الفتح'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ یہ فی الصلوٰۃ کے قول میں قید ہے۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے: ظاہر روایت یہ ہے کہ نماز میں کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا سجدہ میں سونا حدث نہیں ہوتا خواہ نیند اس پر غالب آ جائے یا جان بوجھ کر وہ خود سوئے۔ اور ''جوامع الفقہ'' میں ہے کہ رکوع و سجود میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اگر چہ جان بوجھ کر سوئے لیکن نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

1149۔ (قولہ: كَالنَّوْمِ) یہ اس نیند کی مثال ہے جو قوت ماسکہ کو زائل کر دیتی ہے۔ ''طحطاوی''۔

1150۔ (قولہ: مَا لَوْ أُزِيلَ لَسَقَطَ) یعنی اگر اس چیز کو ہٹایا جائے تو سونے والا گر جائے جملہ شرطیہ (شی) کی صفت ہے۔

1151۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یعنی ظاہر مذہب پر جو امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔ عام مشائخ نے اس کو لیا ہے اور یہی اصح قول ہے جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے۔ ''الطحاوی''، ''القدوری'' اور صاحب ''ہدایہ'' نے وضو ٹوٹنے کو اختیار کیا

وَسَاجِدًا عَلَى الْهَيْئَةِ الْمَسْنُونَةِ وَلَوْفِي غَيْرِ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ،

اور مسنون طریقہ پر سجدہ کرتے ہوئے سو گیا اگر چہ غیر نماز میں ہو معتمد مذہب کے مطابق وضو نہیں ٹوٹے گا اس کو "الحلبی" نے ذکر کیا ہے۔

ہے اور بعض اصحاب متون اس پر چلے ہیں۔ یہ اس صورت میں ہے جب اس کی مقعد زمین سے زائل نہ ہو ورنہ بالاتفاق ناقض وضو ہے جیسا کہ "البحر" وغیرہ میں ہے۔

1152۔ (قولہ: وَسَاجِدًا) اور اسی طرح کھڑے ہو کر یا رکوع کی حالت میں سونے سے بالاولیٰ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ہیئت مسنونہ یہ ہے کہ وہ اپنے پیٹ کو رانوں سے جدا رکھے ہوئے ہو اور اپنے ہاتھوں کو اپنے پہلوؤں سے علیحدہ رکھے ہوئے ہو جیسا کہ "البحر" میں ہے۔ "طحطاوی" نے کہا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد مرد کے حق میں ہیئت مسنونہ ہے نہ کہ عورت کے حق میں۔

1153۔ (قولہ: وَلَوْفِي غَيْرِ الصَّلَاةِ) یہ (علی الهيئة المسنونة) کے قول پر مبالغہ ہے نہ کہ ساجدا کے قول پر مبالغہ ہے یعنی ہیئت مسنونہ پر ہونا عدم نقض کی قید ہے اگر چہ نماز میں ہو اس تقریر سے اس کا کلام موافق ہو گیا جو "شرح المنیہ" میں "حلبی" کی طرف منسوب ہے جیسا کہ (آنے والے مقولہ میں) ظاہر ہو گا۔

1154۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) جان لو کہ سجدہ کی حالت میں سونا مختلف فیہ ہے۔ بعض نے کہا: نماز اور غیر نماز میں حدث نہ ہو گا۔ اور "التحفہ" میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور "الخلاصہ" میں ذکر کیا ہے کہ یہی اظہر مذہب ہے۔ بعض نے کہا: حدث ہو گا۔ "الخانیہ" میں ذکر ہے کہ یہ ظاہر الروایہ ہے۔ لیکن "الذخیرہ" میں ہے: پہلا ہی مشہور ہے۔ بعض نے کہا: اگر ہیئت مسنونہ کے علاوہ پر سجدہ کرے (اور سو جائے) تو حدث ہو گا ورنہ نہیں۔ "البدائع" میں فرمایا: یہ صواب کے زیادہ قریب ہے مگر ہم نے حالت نماز میں اس قیاس کو نص کی وجہ سے ترک کر دیا۔ اسی طرح "الحلبہ" میں ہے۔ (ملخصاً)

"الزیلعی" نے اس کی تصحیح کی ہے جو "البدائع" میں ہے فرمایا: اگر وہ نماز میں ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اس پر وضو نہیں جو کھڑے ہو کر یا رکوع یا سجدہ میں سو جائے (1)۔ اگر وہ نماز سے خارج ہو تو اسی طرح صحیح میں ہے کہ اگر سجدہ کی ہیئت پر ہو ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا۔ "البحر" میں اس پر جزم کیا ہے اسی طرح العلامہ "الحلبی" نے "شرح المنیۃ الکبیر" میں "الخلاصہ" کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ سجدہ سہو اور تلاوت اور اسی طرح "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک سجدہ شکر، نماز کے سجدہ کی طرح ہے۔ فرمایا: ساجداً کے لفظ کے اطلاق کی وجہ سے جو حدیث میں ہے پس سجود شرعی میں قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا اور اس کے علاوہ قیاس پر رہیں گے پس وہ ٹوٹ جائے گا اگر سنت طریقہ پر نہ ہو گا۔ لیکن "شرح الصغیر" میں اس پر اعتماد کیا ہے جس کی طرف شارح نے نسبت کی ہے۔ سجود الصلوٰۃ وغیرہا میں ہیئت مسنونہ کی شرط ہے۔ اور "شرح الوہبانیہ" میں ذکر کیا ہے اس کے ساتھ "المحیط" میں مقید کیا ہے اور فرمایا: یہی صحیح ہے۔ "نور الایضاح" میں اس پر چلے ہیں۔ "النہر" میں یہ قول کہ یہ "المحیط الرضوی" میں نہیں پایا جاتا تو اس میں یہ ہے کہ محیط رضی الدین کے تین نسخے ہیں: "کبیر"، "اوسط"، "صغیر"۔

1۔ مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الطہارۃ، جلد 1، صفحہ 122، حدیث 1397/1406

أَوْ مُتَوَرِّكًا أَوْ مُحْتَبِيًا، وَرَأْسُهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ أَوْ شِبْهَ الْمُنْكَبِّ أَوْ فِي مَحْمِلٍ أَوْ سَرْجٍ أَوْ إِكَافٍ

سرین کے بل سونا، پنڈلیاں کھڑی کر کے بازؤں سے انہیں کلاوہ مار کر سو جانا جب کہ اس کا سر اس کے گھٹنوں پر ہو یا اوندھے شخص کی طرح سو جانا یا محمل میں یا زین میں یا پالان میں سو جانے سے وضو نہیں ٹوٹتا

کبھی ''محیط'' سے ''محیط السرخسی'' مراد ہوتی ہے واللہ اعلم۔

تتمہ

اگر مریض سو گیا دراں حالیکہ وہ پہلو کے بل لیٹا ہوا تھا بعض علماء نے فرمایا: اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا جیسے سجدہ میں نیند۔ صحیح وضو کا ٹوٹنا ہے جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ ''السراج'' میں یہ زائد ہے کہ ہم اس کو لیتے ہیں۔

1155۔ (قولہ: أَوْ مُتَوَرِّكًا) وہ ایک طرف اپنے قدموں کو پھیلا دے اور سرین کو زمین کے ساتھ ملا دے۔ ''فتح''۔

1156۔ (قولہ: مُحْتَبِيًا) سرین کے بل بیٹھے اور گھٹنوں کو کھڑا کرے اور اپنی پنڈلیوں کو اپنے ہاتھ سے باندھے یا کسی ایسی چیز سے اس کی پیٹھ اور پنڈلیوں کو گھیر لے۔ ''شرح المنیہ''۔

1157۔ (قولہ: وَرَأْسُهُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ) یہ قید نہیں۔ یہ انہوں نے زیادہ کیا ہے ''غایۃ البیان'' میں ''الاتقانی'' کے قول کا رد کرتے ہوئے۔ کیونکہ انہوں نے ٹیک لگا کر بیٹھنا جو وضو کے لیے ناقض ہے اس کی تفسیر اس ہیئت سے کی ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: یہ ہیئت لغت میں اتکاء کی قطعاً معروف نہیں۔ اس کو احتباء کہا جاتا ہے۔ ''الاتقانی'' نے اس کو یہی نام دیا ہے اس معاملہ میں ان کی اتباع انہوں نے کی ہے جنہیں نہ خبر ہے اور نہ اس کے پاس فقہ ہے۔

1158۔ (قولہ: أَوْ شِبْهَ الْمُنْكَبِّ) چہرے کے بل لیٹا ہوا جیسا کہ ''شروح الہدایہ'' میں ہے۔ یہ اس طرح ہے کہ اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھے اور پیٹ کو اپنی رانوں پر رکھے۔ اور اس کے ساتھ عدم نقض کو ''الفتح'' میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے۔ پھر ''الفتح'' میں دوسروں سے روایت کیا ہے: اگر وہ چارزانو ہو کر سو گیا جب کہ اس کا سر اس کی رانوں پر تھا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ فرمایا: یہ اس کے مخالف ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ''الذخیرہ'' کے مسئلہ میں نقض (وضو ٹوٹنے) کو اختیار کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی ہے اور تمکن زائل ہو گیا ہے۔ جب چارزانو ہونے کی صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے حالانکہ سخت تمکن ہے تو یہاں وجہ صحیح وضو کا ٹوٹنا ہے۔ پھر اس کو تائید دی ہے اس کے ساتھ جو ''الکفایہ'' میں ''المبسوطین'' سے مروی ہے کہ اگر بیٹھ کر سو گیا اور اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور چہرہ کے بل اوندھا کے مشابہ ہو گیا تو ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: اس پر وضو ہے۔

1159۔ (قولہ: أَوْ فِي مَحْمِلٍ) یعنی مگر جب اس میں پہلو کے بل سویا ہوا ہو۔ ''حلبہ''۔

1160۔ (قولہ: أَوْ إِكَافٍ) بغیر یا کے گدھے کا آتھر یہ بروزن کتاب اور غراب ہے اور مصدر ایکاف ہے ''طحطاوی عن قاموس''۔

الشارح نے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ زین اور آتھر پر سونا اوپر چڑھنے وغیرہ کی حالت میں وضو نہیں ٹوٹتا اس کی تصریح کی ہے

وَلَوْ الدَّابَّةُ عُرْيَانًا، فَإِنْ حَالَ الْهُبُوطِ نَقَضَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ نَامَ قَاعِدًا يَتَمَايَلُ فَسَقَطَ، إِنْ انْتَبَهَ حِينَ سَقَطَ فَلَا نَقْضَ بِهِ يُفْتَى كَنَاعِسٍ يَفْهَمُ أَكْثَرَ مَا قِيلَ عِنْدَهُ وَالْعَتَهُ لَا يَنْقُضُ

اگر چہ سواری کی پیٹھ پر کچھ نہ ہو اگر سواری نیچے اترنے کی حالت میں ہے تو وضوٹوٹ جائے گا وگرنہ نہیں۔ اگر کوئی شخص بیٹھے ہوئے سو جائے جب کہ وہ نیند میں جھوم رہا ہو پھر وہ گر گیا اگر گرتے وقت بیدار ہو گیا تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے جیسے وہ اونگھنے والا جو اکثر باتوں کو سمجھ رہا ہو جو اس کے پاس ہو رہی ہیں (تو اس کا وضو نہیں ٹوٹتا)۔ اور عقل کا اختلال بھی وضو کو نہیں توڑتا۔

''المنیہ'' میں۔

1161۔(قولہ: عُرْيَانًا) ''المغرب'' میں ہے: فرس عُرْیٌ ایسا گھوڑا جس پر زین اور موٹا کپڑا نہ ہو۔ اس کی جمع اعراء ہے فرس عریان نہیں کہا جاتا۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''قاموس'' میں ہے: فرس عری عین کے ضمہ کے ساتھ جو بغیر زین کے ہو۔ اعرورى فرسا وہ گھوڑے پر سوار ہوا دراں حالیکہ اس کی پیٹھ ننگی تھی۔

1162۔(قولہ: نَقَضَ) سواری کی پیٹھ سے مقعد کے جدا ہونے کی وجہ سے وضوٹوٹ جائے گا۔

1163۔(قولہ: وَإِلَّا) اگر اوپر چڑھنے کی حالت میں ہو یا ہموار جگہ میں ہو تو نہیں۔ ''منیہ''۔

1164۔(قولہ: حِينَ سَقَطَ) بلافصل زمین پر پہنچنے کے وقت ''شرح منیہ''۔ اسی طرح سقوط سے پہلے یا حالت سقوط میں اگر زمین پر گر کر قرار پذیر ہوا پھر بیدار ہوا تو وضوٹوٹ جائے گا کیونکہ پہلو کے بل نیند پائی گئی۔ ''حلبہ''۔

1165۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ''الخلاصہ'' میں ہے۔ بعض نے فرمایا: اگر بیدار ہونے سے پہلے اس کی مقعد اٹھ گئی تو وضوٹوٹ جائے گا اگرچہ نہ بھی گرے اور ''الخانیہ'' میں ہے: شمس الائمہ ''الحلوانی'' کے حوالہ سے ہے یہی ظاہر مذہب ہے۔ یہی مسلک صاحب ''نور الایضاح'' کا ہے۔ ''شرح مینہ'' میں ہے: پہلا قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ مقعد کے اٹھ جانے کے بعد استرخاء مفاصل مکمل نہیں ہوتا جب فوراً بیدار ہو جائے۔

1166۔(قولہ: كَنَاعِسٍ) یعنی اونگھنے والا جب غیر متمکن ہو (یفہم) کا قول ''البحر'' میں اس کو ''ہدایہ'' کی شروح کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''السراج''، ''الزیلعی'' اور ''التاتر خانیہ'' میں یسمع کے ساتھ تعبیر فرمایا ہے۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اونگھ وضو کو نہیں توڑتی یہ کم نیند ہے ایسے شخص پر اکثر باتیں مشتبہ نہیں ہوتیں جو اس کے پاس کی جاتی ہیں۔ ''الرحمتی'' نے کہا: انسان کو اپنے نفس سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔ کیونکہ بعض اوقات نیند انسان پر غالب آچکی ہوتی ہے اور انسان اس کے خلاف گمان کرتا ہے۔

1167۔(قولہ: الْعَتَهُ) یہ ایک آفت ہے جو عقل کے اختلال کا باعث بنتی ہے اس طرح کہ انسان مختلط الکلام اور فاسد التدبیر ہو جاتا ہے مگر وہ مارتا نہیں ہے اور گالی گلوچ نہیں کرتا ''بحر''۔

1168۔(قولہ: لَا يَنْقُضُ) ''البحر'' میں العتہ کے حکم میں علماء اصول کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: تمام علماء

كَنَوْمِ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَهَلْ يَنْقُضُ إِغْمَاؤُهُمْ وَغَشْيُهُمْ؟ ظَاهِرُ كَلَامِ الْمَبْسُوطِ نَعَمْ
اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا سونا وضو کو نہیں توڑتا کیا۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ السلام کا اغماء اور غشی وضو کو توڑتا ہے یا نہیں ''مبسوط'' کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ہاں۔

کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کی عبادات کی ادائیگی کی صحت پر اتفاق ہے جس نے اس کو مکلف بنایا وہ تو ظاہر ہے۔ اسی طرح جنہوں نے المعتہ کو عاقل بچے کی طرح بنایا انہوں نے بچے کی عبادات کی صحت کی تصریح کی ہے اس سے سمجھا جاتا ہے کہ المعتہ (جس کی عقل خراب ہو) کا وضو نہیں ٹوٹتا۔

انبیاء کرام کی نیند ناقض وضو نہیں

1169۔ (قولہ: كَنَوْمِ الْأَنْبِيَاءِ) ''البحر'' میں فرمایا: ''القنیہ'' میں تصریح کی ہے کہ یہ انبیاء کرام کی خصوصیات سے ہے۔ اسی وجہ سے ''بخاری و مسلم'' میں وارد ہے کہ نبی کریم ﷺ سو گئے حتیٰ کہ آپ خراٹے بھرنے لگے پھر آپ نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور وضو نہیں کیا(1)۔ نیز دوسری حدیث میں وارد ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں میرا دل نہیں سوتا ہے(2)۔ اس پر اعتراض نہیں ہوسکتا کہ صحیح میں وارد ہے کہ آپ ﷺ لیلۃ التعریس میں سو گئے حتیٰ کہ سورج طلوع ہو گیا(3)۔ کیونکہ دل بیدار ہوتا ہے حدث وغیرہ کو محسوس کرتا ہے جس کا تعلق بدن سے ہوتا ہے اور فجر اور سورج کا طلوع بدن سے نہیں ہے نہ یہ دل کے ساتھ پہچانا جاسکتا ہے۔ یہ آنکھ کے ساتھ جانا جاتا ہے اور آنکھ سوتی ہے۔ یہ محدثین اور فقہاء کی کتب سے مشہور ہے۔ اسی طرح ''شرح التہذیب'' میں ہے۔ قاضی ''عیاض'' نے ''الشفاء'' میں کئی دوسرے جوابات دیئے ہیں ان سے یہ بھی ہے کہ یہ آپ ﷺ کے اغلب احوال کی خبر دینا ہے یا آپ ایسی نیند نہیں سوتے تھے جو ناقض وضو ہو۔

1170۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِ الْمَبْسُوطِ نَعَمْ) اسی طرح ''ابن شلبی'' کی ''شرح کنز'' کے حوالہ سے شرح شیخ ''اسماعیل'' میں ہے۔ بعض فضلاء نے فرمایا: اس میں ہے کہ انبیاء کرام کی نیند کی وجہ سے وضو کے نہ ٹوٹنے کی علت ان کے دلوں کا اس سے محفوظ ہونا ہے اور یہ علت اغماء کی حالت میں بھی موجود ہوتی ہے۔ ''المواہب اللدنیہ'' میں فرمایا ''السبکی'' نے آگاہ فرمایا ہے کہ انبیاء کرام کا اغماء دوسرے لوگوں کے اغماء سے مختلف ہوتا ہے یہ تکالیف کے غلبہ کی وجہ سے حواس ظاہرہ کے لیے ہوتا ہے دل کے لیے نہیں ہوتا۔ اور حدیث میں وارد ہے: انبیاء کرام کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں سوتے ہیں۔ جب ان کے دل اس نیند سے محفوظ ہوتے ہیں جو اغماء سے خفیف ہے تو اغماء سے بدرجہ اولیٰ محفوظ ہوں گے۔ ''ابن عبد الرزاق''۔

''القہستانی'' میں ہے: انبیاء کرام کے لیے وضو کا ٹوٹنا نہیں ہے۔

اس کا مقتضا تمام نواقض سے عموم ہے۔ لیکن ''طحطاوی'' سے ''شرح الشفاء ملا علی القاری'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطهارة، باب التخفيف في الوضوء، جلد 1، صفحہ 125، حدیث نمبر 135

2۔ صحیح بخاری، ابواب التهجد، باب قيام النبي ﷺ في رمضان وغيره، جلد 1، صفحہ 512، حدیث نمبر 1079

3۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد، قضاء الصلوة الفائتة، جلد 1، صفحہ 678، حدیث نمبر 1148

(وَ) يَنْقُضُهُ (إِغْمَاءٌ) وَ مِنْهُ الْغُشْيُ وَ جُنُونٌ وَ سُكْرٌ بِأَنْ يَدْخُلَ فِي مَشْيِهِ تَمَايُلٌ

اور وضو کو توڑ دیتا ہے اغماء اور اسی سے ہے غشی اور توڑ دیتا ہے جنون اور نشہ۔ اور نشہ وضو کو توڑ دیتا ہے جب کہ وہ اس طرح کا ہو کہ اس کے چلنے میں ادھر ادھر جھکاؤ ہو

پر اجماع ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وہ تمام چیزیں نواقض وضو ہیں جو امت کے لیے ہیں مگر وہ نیند کی استثنا صحیح حدیث سے ثابت ہے۔

1171۔(قولہ: وَيَنْقُضُهُ إِغْمَاءٌ)......یہ......جیسا کہ ''التحریر'' میں ہے......دل یا دماغ میں آفت ہوتی ہے جو قوائے مدرکہ اور محرکہ کو اپنے افعال سے معطل کر دیتی ہے حالانکہ مغلوب عقل باقی ہوتی ہے۔ ''نحر''۔

1172۔(قولہ: وَمِنْهُ الْغُشْيُ) غین کے ضمہ اور شین کے سکون کے ساتھ۔ یہ بھوک وغیرہ کی وجہ سے دل کے ضعف کی بنا پر قوائے محرکہ اور حساسہ کا معطل ہو جانا ہے ''قہستانی''۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں یہ غین کے فتحہ اور شین کے سکون کے ساتھ اور دونوں کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ ہے۔ اس کا اغماء کی قسم سے ہونا اس کے موافق ہے جو ''قاموس'' میں ہے اور متکلمین کی حدود میں ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: مگر فقہاء ان دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں جس طرح اطباء فرق کرتے ہیں یعنی اگر قوائے حساسہ اور محرکہ کا تعطل دل کا ضعف اور روح کے اس کے پاس جمع ہونے کی وجہ سے ہو اس سبب سے کہ روح کو اندر بند کر دیا ہو اور وہ باہر نکلنے کا راستہ نہ پائے تو وہ غشی ہے اگر یہ تعطل دماغ کے بلغم سے بھر جانے کی وجہ سے ہو تو یہ اغماء ہے۔ پھر جب اغماء میں اختیار کا سلب نیند سے زیادہ سخت ہوتا ہے تو یہ ہر ہیئت پر ناقض وضو ہوگا بخلاف نیند کے۔ ''اسماعیل''۔

1173۔(قولہ: وَجُنُونٌ) صاحب جنون کی عقل سلب ہو جاتی ہے بخلاف اغماء کے اس میں عقل مغلوب ہوتی ہے۔ اطلاق دلیل ہے کہ ان دونوں میں سے تھوڑا بھی ناقض وضو ہے کیونکہ یہ پہلو کے بل سونے سے زیادہ ہے۔ ''قہستانی''۔

1174۔(قولہ: وَسُكْرٌ) یہ وہ حالت ہے جو انسان کو اس وقت لاحق ہوتی ہے جب کہ اس کا دماغ شراب وغیرہ سے اٹھنے والے بخارات سے بھر جاتا ہے اس کے ساتھ اس کی عقل معطل ہو جاتی ہے جو اچھے اور برے کاموں میں تمیز کر سکتی ہے۔ ''اسماعیل عن البرجندی''۔

1175۔(قولہ: يَدْخُلَ) نشہ کی وجہ سے اس کی چال میں جھکاؤ داخل ہوتا ہے ''نہر'' میں کہا: یہاں اور ایمان میں اور حدود میں اس کی تعریف میں اختلاف ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: یہ ایک سرور ہے جو عقل کو زائل کر دیتا ہے اس کی وجہ سے آسمان اور زمین کا فرق نہیں پہچانتا اور عرض اور طول میں فرق نہیں کرتا اس کو زجراً مخاطب کیا گیا ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا: اس پر نشہ غالب آ جاتا ہے اور اکثر کلام میں ہذیان بکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جب کوئی اس حالت میں پہنچتا ہے تو اس کے چلنے میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اکثر کی قید لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ اس کی کلام سے نصف ہذیان ہو اگر وہ قائم ہو تو سکران نہیں ہوگا۔ علماء نے تینوں ابواب میں ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کو ترجیح دی ہے۔ ''الفتح'' کی حدود میں ہے: اکثر مشائخ کا نظریہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔ اور علماء نے فتویٰ کے لیے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور ''نواقض المجتبیٰ'' میں

وَلَوْ بِأَكْلِ الْحَشِيشَةِ (وَقَهْقَهَةٌ) هِيَ مَا يُسْمِعُ جِيرَانَهُ

اگر چہ وہ بھنگ پینے سے ہو۔ وضو کو توڑتا ہے بیدار بالغ آدمی کا قہقہہ جس کو قریب والے سنتے ہیں

ہے: صحیح ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے یعنی اس کی تعریف میں یہ شرط نہیں کہ وہ اس حد کو پہنچ جائے کہ آسمان سے زمین کو جدا نہ پہچان سکے۔

1176۔ (قولہ: وَلَوْ بِأَكْلِ الْحَشِيشَةِ) ''النہر'' میں یہ بحث ذکر کی ہے اور اس کے لیے ''شرح الوہبانیہ'' کی عبارت سے استدلال کیا ہے کہ علماء نے اس کی طلاق کے وقوع کا حکم لگایا ہے جب وہ بھنگ پینے سے نشہ میں ہو۔ یہ اس کو زجر کرنے کے لیے ہے۔ الشیخ ''اسماعیل'' نے کہا۔ یہ مخفی نہیں کہ ''البرجندی'' کا قول (من الخمر ونحوہ) بھنگ کو شامل ہے جب عقل معطل ہو جائے۔ اور ''البحر'' کا قول ہے: بعض اسباب کے ملنے سے مجنون کو جب افاقہ ہو تو اس پر وضو ہے۔ ''تاتر خانیہ''۔

قہقہہ، ضحک اور تبسم کی تعریف اور ان کا شرعی حکم

1177۔ (قولہ: قَهْقَهَةٌ) بعض علماء نے فرمایا قہقہہ احداث میں سے ہے۔ بعض نے کہا: نہیں۔ قہقہہ کی وجہ سے وضو بطور سزا اور زجر واجب ہوتا ہے۔ اختلاف کا فائدہ قرآن کو چھونے میں ظاہر ہوتا ہے۔ دوسرے قول پر قہقہہ کے بعد قرآن کو چھونا جائز ہے اور پہلے قول پر نہیں جیسا کہ ''المعراج'' میں ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: مناسب ہے کہ اس اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہو کتابت قرآن میں اس وضو کے ساتھ۔ رہا طواف کا حلال ہونا تو اس میں تردد ہے۔ طواف کو نماز کے ساتھ لاحق کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے (فتدبرہ)۔ ''البحر'' میں قیاس سے موافقت کی وجہ سے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ قہقہہ نجس نکلنے والا نہیں بلکہ یہ آواز ہے جیسے کلام اور رونا ہوتا ہے نیز اس کے متعلق مروی احادیث بھی دوسرے قول کی موافقت کرتی ہیں۔ کیونکہ ان میں صرف وضو اور نماز کے اعادہ کا امر ہے اس سے اس کا حدث ہونا لازم نہیں آتا۔

''النہر'' میں المصنف وغیرہ کے قول (بالغ) سے اس کو تقویت دی ہے۔ اگر یہ حدث ہوتا تو بالغ اور غیر بالغ برابر ہوتے۔ اور اس سے تائید کی ہے کہ علماء نے سونے والے سے قہقہہ سے وضو نہ ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ اس کی طرف سے جنایت نہیں ہے جیسے بچہ ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: پھر مخفی نہیں کہ دوسرے قول کا معنی یہ ہے کہ نماز کے حق میں قہقہہ سے وضو کا بطلان زجراً ہے جیسے قتل کی وجہ سے وراثت کا بطلان ہے اگرچہ غیر صلاۃ کے حق میں وضو باطل نہیں ہوتا حدث نہ ہونے کی وجہ سے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وضو باطل ہی نہیں ہوتا اور اعادہ کا امر زجراً ہے حتیٰ کہ اعتراض وارد ہو کہ اس کو لازم ہے کہ اگر اس وضو کے ساتھ نماز پڑھی تو حرمت اور وجوب اعادہ کے ساتھ نماز صحیح ہوگی۔ پس یہ اصل مذہب کے مخالف ہے۔ (فافہم)

1178۔ (قولہ: هِيَ مَا يَسْمَعُ جِيرَانُهُ) ''البحر'' میں فرمایا: یہ لغت میں معروف ہے۔ یہ قہ قہ کہنا ہے۔ اور اصطلاحاً جو اسے اور اسکے قریب والوں کو سنائی دے۔ اور بعض نے فرمایا: جب اس کی داڑھیں ظاہر ہوں اور اسے قراءت سے روک دے۔

(بَالِغٍ) وَلَوْ امْرَأَةً سَهْوًا (يَقْظَانَ) فَلَا يَبْطُلُ وُضُوءُ صَبِيٍّ وَنَائِمٍ بَلْ صَلَاتُهُمَا بِهِ يُفْتَى (يُصَلِّي) وَلَوْ حُكْمًا كَالْبَانِي (بِطَهَارَةٍ صُغْرَى) وَلَوْ تَيَمُّمًا (مُسْتَقِلَّةٍ) فَلَا يَبْطُلُ وُضُوءٌ فِي ضِمْنِ الْغُسْلِ؛

اگرچہ عورت ہو، بھول کر قہقہہ لگایا ہو۔ اور بچے اور سونے والے کا وضو باطل نہیں ہوتا بلکہ ان کی نماز باطل ہوتی ہے۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ وہ نماز پڑھے، اگرچہ حکماً ہو جیسے نماز میں بنا کرنے والا طہارت صغریٰ کے ساتھ اگرچہ تیمم ہی ہو، نماز مستقل ہو، پس غسل کے ضمن میں ہونے والا وضو باطل نہ ہوگا۔

لیکن ''الحلبہ'' میں فرمایا: میں کسی عالم سے قاف اور ہا کے اظہار کی شرط کی تصریح پر آگاہ نہیں ہوا۔ بلکہ اکثر مشائخ جیسے صاحب ''المحیط''، ''الہدایہ'' اور ''الکافی'' وغیرہم کا نظریہ ہے کہ جو اسے اور اس کے قریب والوں کو سنائی دے وہ قہقہہ ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ قہقہہ کے اطلاق میں وسعت ہے۔ جس کے لیے آواز ہو اگرچہ قاف اور ہا کے ظہور یا ایک سے خالی ہے۔

اس کے ساتھ الضحک سے احتراز کیا ہے۔ ضحک لغۃً قہقہہ سے اعم ہے اور اصطلاحاً جو صرف اسے خود سنائی دے۔ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا بلکہ نماز ٹوٹتی ہے۔ اور تبسم سے احتراز کیا ہے تبسم وہ ہوتا ہے جس کی آواز بالکل نہیں ہوتی بلکہ صرف دانت ظاہر ہوتے ہیں یہ نماز اور وضو دونوں کو باطل نہیں کرتا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ میں نے کوئی ایسا فقیہ نہیں دیکھا جس نے کسی چیز کے جواز کا فیصلہ کیا ہو۔ ضحک کی تعریف: جس کو آدمی خود سنے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ قہقہہ وہ ہوتا ہے جس کو اس کے علاوہ اہل مجلس سنتے ہیں اور وہ اس کے پڑوسی ہیں اس میں دائیں طرف والوں اور بائیں طرف والوں کی خصوصیت نہیں ہے کیونکہ جو خود اس کو سنائی دے گا اسے دائیں بائیں والے بھی سن لیں گے۔ (تامل)

1179۔ (قولہ: وَلَوْ امْرَأَةً) عورتیں تکالیف میں مردوں کے برابر ہیں۔ اس پر اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ (بالغ) کا لفظ مذکر کی صفت ہے کیونکہ کہا جاتا ہے جاریۃ بالغ۔ جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے۔

1180۔ (قولہ: سَهْوًا) یعنی اگرچہ بھول کر قہقہہ لگائے یہ مبالغہ کے مدخول سے ہے۔ اسی طرح نسیان ہے۔ ''المعراج'' میں ان دونوں میں دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ ''البحر'' میں وضو ٹوٹنے کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ اس پر ''الزیلعی'' نے ''النسیان'' میں جزم کیا ہے اور سہو کا ذکر انہوں نے نہیں کیا۔ (فافہم)

1181۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) کیونکہ ہم نے پہلے (مقولہ 1177 میں) بیان کیا ہے کہ وضو کا ٹوٹنا زجر و عقوبت کے لیے ہے۔ بچہ اور سونے والا زجر و عقوبت کے اہل نہیں۔ اور علماء نے تصریح کی ہے کہ قہقہہ کلام ہے ان دونوں کی نماز کو توڑ دیتا ہے۔ پھر دوسرے کئی اقوال ہیں جن کی ''البحر'' میں تصحیح کی گئی ہے۔ وہ ''البحر'' میں تفصیل کے ساتھ درج ہیں۔

1182۔ (قولہ: كَالْبَانِي) یعنی جس کو نماز میں حدث لاحق ہو پھر وہ اپنی نماز پر بنا کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ پھر اس نے وضو کے بعد قہقہہ لگایا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا یہ دو روایتوں میں سے ایک روایت ہے۔ اس پر ''الزیلعی'' نے جزم کیا ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: بعض علماء نے کہا: یہی احوط ہے اور اس کی نماز کے بطلان میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

1183۔ (قولہ: مُسْتَقِلَّةٍ) یہ (صغریٰ) کے قول کے مفہوم سے تصریح ہے۔ کیونکہ اس سے سمجھا جاتا ہے اگر طہارت

لَكِنْ رَجَّحَ فِي الْخَانِيَةِ وَالْفَتْحِ وَالنَّهْرِ النَّقْضَ عُقُوبَةً لَهُ وَعَلَيْهِ الْجُمْهُورُ، كَمَا فِي الذَّخَائِرِ الْأَشْرَفِيَّةِ (صَلَاةً كَامِلَةً) وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ عَمْدًا، فَإِنَّهَا تُبْطِلُ الْوُضُوءَ لَا الصَّلَاةَ، خِلَافًا لِزُفَرَ كَمَا حَرَّرَهُ فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ

لیکن ''الخانیہ''، ''الفتح'' اور ''النہر'' میں غسل کے ضمن ہونے والے وضو کو بھی اس کے لیے بطور سزا ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے۔ اور نماز کامل ہو، اگرچہ سلام کے وقت عمداً قہقہہ لگائے، قہقہہ وضو کو توڑتا ہے نماز کو نہیں توڑتا امام ''زفر'' نے اس کی مخالفت کی ہے جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں اس کو تحریر کیا ہے۔

کبریٰ (یعنی غسل) کے ساتھ نماز پڑھے گا تو وہ وضو نہیں ٹوٹے گا جو غسل کے ضمن میں ہوگا۔ پس مختصر کرنے والوں نے اس کو حذف کر دیا۔ مگر یہ کہنا کہ (صغریٰ) کے لفظ سے غسل کی طہارت سے احتراز کیا ہے پس اس کا اعادہ اس پر لازم نہیں ہوتا اور مستقلہ کے لفظ سے اس چھوٹی طہارت سے احتراز کیا ہے جو غسل کے ضمن میں ہے۔ (فتامل)

1184۔ (قولہ: وَالْفَتْحِ وَالنَّهْرِ) ''الفتح'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ یہی صحیح ہے اور اس کے مقابل کو قیل کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اور ''النہر'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ وہ ہے جس کو متاخرین نے ترجیح دی ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کا تعاقب نہیں کیا نیز اس پر اکتفا کیا اور اس پر جزم کیا یہ اس کی ترجیح کا تقاضا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی ترجیح کو ''البحر'' کی طرف منسوب نہیں کیا۔ کیونکہ انہوں نے دونوں قول ذکر کیے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اکثر مشائخ کے قول پر ایسی صورت میں وضو نہیں ٹوٹتا۔ متاخرین جیسے قاضی خان نے ٹوٹنے کو صحیح قرار دیا ہے جب کہ علماء کا اس کی نماز کے بطلان پر اتفاق ہے۔

1185۔ (قولہ: عُقُوبَةً لَهُ) کیونکہ اس نے اپنے رب سے مناجات کی حالت میں سوء ادب کا مظاہرہ کیا۔

1186۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْجُمْهُورُ) یعنی متاخرین میں سے جمہور جیسا کہ تو نے جان لیا۔

1187۔ (قولہ: كَامِلَةً) یعنی رکوع و سجود والی نماز یا عذر کی وجہ سے اشارہ سے جو نماز رکوع و سجود کے قائم مقام ہے یا وہ سوار ہو نفل یا فرض اشارہ سے پڑھ رہا ہو جہاں یہ جائز ہوں۔ پس نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت جو نماز سے خارج ہو اس میں قہقہہ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا لیکن نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت باطل ہو جاتے ہیں۔ اور وضو نہیں ٹوٹتا اگر سوار ہو کر شہر میں دیہات میں نفلی نماز اشارہ سے پڑھ رہا ہو۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز جائز نہیں ہے بخلاف ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے ''بحر''۔

1188۔ (قولہ: وَلَوْ عِنْدَ السَّلَامِ) سلام سے پہلے اور تشہد کے بعد ''درر''۔ اسی طرح اگر سجود سہو میں ہو۔ ''بحر عن المحیط''۔

1189۔ (قولہ: عَمْدًا) اگر قہقہہ جان بوجھ کر لگایا ہو۔ اس میں صاحب ''الدرر'' پر رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: مگر یہ کہ وہ جان بوجھ کر قہقہہ لگائے۔ باب الحدث فی الصلوٰۃ میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد جان بوجھ کر قہقہہ لگانے سے وضو کے ٹوٹنے کی تصریح (مقولہ 5158 میں) آئے گی کیونکہ وہ حرمت صلاۃ میں پایا گیا۔

1190۔ (قولہ: لَا الصَّلَاةَ) کیونکہ نماز کے فرائض میں سے کوئی چیز باقی نہیں ہے۔ سلام کا ترک کرنا صحت میں مضر نہیں ہے۔ ''امداد''۔

1191۔ (قولہ: خِلَافًا لِزُفَرَ) کیونکہ انہوں نے فرمایا نماز کی طرح وضو کو باطل نہیں کرتا ''شرنبلالیہ''۔

وَلَوْ قَهْقَهَ إِمَامُهُ أَوْ أَحْدَثَ عَمْدًا ثُمَّ قَهْقَهَ الْمُؤْتَمُّ وَلَوْ مَسْبُوقًا فَلَا نَقْضَ، بِخِلَافِهَا بَعْدَ كَلَامِهِ عَمْدًا فِي الْأَصَحِّ وَمِنْ مَسَائِلِ الِامْتِحَانِ وَلَوْ نَسِيَ الْبَانِي الْمَسْحَ

اگر مقتدی کے امام نے قہقہہ لگایا یا جان بوجھ کر حدث لاحق کیا پھر مقتدی نے قہقہہ لگایا اگرچہ وہ مسبوق بھی ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا بخلاف اس کے کہ امام نے جان بوجھ کر کلام کی اور اس کے بعد مقتدی نے قہقہہ لگایا، اصح روایت کے مطابق۔ آزمائش کے مسائل میں سے ہے: اگر بنا کرنے والا مسح کرنا بھول جائے

1192۔(قولہ: وَلَوْ قَهْقَهَ إِمَامُهُ) یعنی تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد۔

1193۔(قولہ: ثُمَّ قَهْقَهَ الْمُؤْتَمُّ) اگر مقتدی نے امام سے پہلے یا امام کے ساتھ قہقہہ لگایا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا نماز نہیں کیونکہ حرمت الصلاۃ میں وہ پایا گیا۔''سراج''۔

1194۔(قولہ: وَلَوْ مَسْبُوقًا) یہ''الدرر'' پر رد ہے۔

1195۔(قولہ: فَلَا نَقْضَ) یعنی مقتدی کا وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس کا قہقہہ اس کے امام کے قہقہہ لگانے کی وجہ سے اس کی نماز کے بطلان کے بعد واقع ہوا۔''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما مسبوق میں مخالفت کرتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: مسبوق کی نماز فوت نہیں ہوگی اور باقی نماز کو ادا کرنے کے لیے کھڑا ہوگا اور لاحق کی نماز کے فساد میں امام''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ سے دو روایتیں ہیں۔''سراج''۔

1196۔(قولہ: بِخِلَافِهَا) یعنی جان بوجھ کر امام کے کلام کرنے کے بعد مقتدی کے قہقہہ کے خلاف اسی طرح جان بوجھ کر سلام پھیرنے کے بعد کیونکہ یہ دونوں نماز کے لیے قاطع ہیں مفسد نہیں ہیں۔ کیونکہ دونوں نے اپنی شرط طہارت کو فوت نہیں کیا پس ان دونوں کے ساتھ مقتدی کی نماز میں کچھ فاسد نہ ہوگا۔ اور اس کے قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹے گا۔ اس کا جان بوجھ کر حدث لاحق کرنا اور اسی طرح جان بوجھ کر اس کا قہقہہ لگانا یہ دونوں طہارت کو فوت کرنے والے ہیں۔ پس وہ جز فاسد ہوگا جس کو یہ دو چیز لاحق ہوئیں پس مقتدی کی نماز سے فاسد ہو جائے گا۔ پس مقتدی کا قہقہہ نماز سے خارج ہونے کے بعد ہوگا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اس کی مکمل بحث''حاشیہ نوح آفندی'' میں ہے۔

1197۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل''الخلاصہ'' میں ہے جہاں انہوں نے امام کی کلام کے بعد یا عمداً سلام پھیرنے کے بعد مقتدی کے قہقہہ سے طہارت کے عدم فساد کو صحیح کہا ہے۔''الفتح'' میں فرمایا: اگر امام کے جان بوجھ کر کلام کرنے کے بعد قہقہہ لگایا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی جیسے صحیح روایت کے مطابق اس کا سلام ہے بخلاف اس کے جو''الخلاصہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں:''الفتح'' میں جو ہے اس کو''الخانیہ'' میں بھی صحیح کہا ہے۔

1198۔(قولہ: الِامْتِحَانِ) طالب علم کے ذہن کی آزمائش کرنا۔

1199۔(قولہ: الْمَسْحَ) خف یا سر یا پٹی کا مسح۔''طحطاوی'' نے فرمایا: اگر اسی طرح اگر بعض اعضاء کو دھونا بھول

نَقَهْقَهَ قَبْلَ قِيَامِهِ لِلصَّلَاةِ انْتَقَضَ لَا بَعْدَهُ لِبُطْلَانِهَا بِالْقِيَامِ إِلَيْهَا (وَمُبَاشَرَةٌ فَاحِشَةٌ) بِتَمَاسِّ الْفَرْجَيْنِ
پھر نماز کے لیے کھڑا ہونے سے پہلے قہقہہ لگائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا لیکن نماز کے لیے کھڑا ہونے کے بعد قہقہہ لگائے تو وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ نماز کے لیے کھڑا ہونا باطل تھا۔ اور مباشرت فاحشہ وضو کو توڑ دیتی ہے یعنی شرمگاہوں کا آپس میں ملنا

گیا۔ کیونکہ مسح قید نہیں ہے جیسا کہ ظاہر ہو رہا ہے۔

1200۔ (قولہ: قَبْلَ قِيَامِهِ لِلصَّلَاةِ) یعنی نماز میں شروع ہونے سے پہلے گویا اس نے لوٹنے کی حالت میں قہقہہ لگایا۔

1201۔ (قولہ: انْتَقَضَ) کیونکہ حکماً وہ نماز میں ہے۔ اس پر ''الزیلعی'' نے جزم کیا ہے یہ بنا کرنے والے کی طہارت کے ٹوٹنے کی دو روایتوں میں سے ایک ہے اگر وہ راستہ میں قہقہہ لگائے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1182 میں) بیان کیا ہے۔

1202۔ (قولہ: لَا بَعْدَهُ) یعنی اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا اگر نماز کے لیے کھڑا ہونے کے بعد یعنی نماز میں شروع ہونے کے بعد قہقہہ لگایا۔ کیونکہ جب وہ نماز میں شروع ہوا جب کہ اسے یاد تھا کہ اس نے مسح نہیں کیا تو اس کی نماز باطل ہوگی۔ پس اس کا قہقہہ اس کے بعد نماز سے باہر ہوا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اس میں امتحان کی وجہ یہ ہے کہ کہا جائے گا: وہ کون سا قہقہہ ہے حقیقۃً نماز میں شروع ہونے سے پہلے وضو کو توڑ دیتا ہے اور نماز شروع کرنے کے بعد وضو کو نہیں توڑتا۔

1203۔ (قولہ: مُبَاشَرَةٌ) یہ البشرۃ سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے ظاہر جلد۔

1204۔ (قولہ: فَاحِشَةٌ) الفحش سے مراد ظہور ہے نہ وہ جس سے شارع نے نہی فرمائی ہے کیونکہ کبھی مرد اور اس کی بیوی کے درمیان ہوتی ہے یا یہ معنی کہ وہ فاحشہ ہے جو اجنبی عورت کے ساتھ ہو یا اغلب صورتوں کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ یہ کبھی دو عورتوں اور دو مردوں کے درمیان ہوتی ہے کبھی مرد اور لڑکے کے درمیان ہوتی ہے پھر یہ ناقض حکمی سے ہے۔ ''طحطاوی''۔

1205۔ (قولہ: بِتَمَاسِّ الْفَرْجَيْنِ) یعنی بغیر کسی چیز کے حائل ہوئے قبل اور دبر کی جہت سے شرمگاہوں کا ملنا۔ ''شرح المنیہ''۔

پھر منقول یہ ہے کہ ظاہر الروایہ اس کا شرط نہ ہونا ہے اور ''الینابیع'' میں الحسن سے شرمگاہوں کے ملنے کو شرط روایت کیا ہے۔ یہ اظہر ہے۔ ''الاسبیجانی'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور ''الزیلعی'' میں ہے: یہی اظہر ہے۔ بمعنی درایت کی جہت سے نہ روایت کی جہت سے۔ ''البحر'' میں یہ فائدہ ظاہر فرمایا ہے۔

اور شرمگاہوں کا ملنا ایسے آدمیوں سے شرط ہے جو قابل شہوت ہوں۔ اس کی دلیل وہ ہے جو الشارح نے باب الغسل میں ذکر فرمائی ہے کہ چھوٹی بچی جو قابل شہوت نہیں اس سے وطی کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا اور نہ وضو ٹوٹتا ہے۔ (تامل)

وَلَوْ بَيْنَ الْمَرْأَتَيْنِ وَالرَّجُلَيْنِ مَعَ الِانْتِشَارِ (لِلْجَانِبَيْنِ) الْمُبَاشِرِ وَالْمُبَاشَرِ، وَلَوْ بِلَا بَلَلٍ عَلَى الْمُعْتَمَدِ (لَا) يَنْقُضُهُ (مَسُّ ذَكَرٍ) لَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ نَدْبًا

اگر چہ دو عورتوں کے درمیان ہو یا دو مردوں کے درمیان ہو دونوں طرفوں سے انتشار کے ساتھ یعنی مباشر اور مباشر دونوں کی طرف سے اگر چہ معتمد مذہب کے مطابق بغیر تری کے ہو۔ وضو کو نہیں توڑتا ہے ذکر کا چھونا لیکن ہاتھ کو دھو لینا مستحب ہے۔

1206۔(قولہ: مَعَ الِانْتِشَارِ) یہ مرد کے وضو ٹوٹنے کے حق میں ہے نہ عورت کے وضو ٹوٹنے کے حق میں ہے۔ کیونکہ اس کے وضو ٹوٹنے میں مرد کے آلہ کا انتشار شرط نہیں۔ ''قنیہ''۔

''الشرنبلالیہ'' میں ہے: ''الکمال'' نے اس کی تفسیر میں معانقہ زائد کیا ہے۔ صاحب ''البرہان'' نے اس کی اتباع کی ہے۔ فرمایا: وہ دونوں برہنہ ہوں معانقہ کیے ہوں ان کی شرمگاہیں ملی ہوئی ہوں۔

1207۔(قولہ: لِلْجَانِبَيْنِ) عورت کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے کہ میں اس پر آگاہ نہیں ہوا مگر ''المنیہ'' میں۔ اس میں غور و فکر ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے۔

1208۔(قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) یہ شیخین کا قول ہے کیونکہ غالباً مذی نکلنے سے یہ حالت خالی نہ ہوگی۔ یہ احتیاط کے مقام میں ظاہر سبب کو امر باطن کی جگہ رکھتے ہوئے متحقق امر کی طرح ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وضو نہیں ٹوٹے گا جب تک کوئی چیز ظاہر نہ ہوگی۔ ''الحقائق'' میں اس قول کی تصحیح کی ہے۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے اس کے ساتھ جو ''الحلبہ'' نے ''التحفہ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ صحیح شیخین کا قول ہے اور وہی متون میں مذکور ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الحلبہ'' میں شیخین کے قول کی تصحیح نقل کرنے کے بعد فرمایا: کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ اظہر وجہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی ہے۔ پس امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اوجہ ہے جب تک کوئی ایسی دلیل سمعی ثابت نہ ہو جو شیخین کے قول کو مفید ہو۔

اور ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ''شرح البرجندی'' کے حوالہ سے ہے کہ اکثر کتب متفق ہیں کہ صحیح مفتی بہ قول امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور صاحب ''ہدایہ'' کا اس کو نواقض وضو میں ذکر نہ کرنا اس کے اختیار کا شعور دلاتا ہے۔ (تامل)

1209۔(قولہ: لَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ نَدْبًا) ہاتھ کو دھو لینا مستحب ہے۔ کیونکہ حدیث شریف ہے جس نے اپنے ذکر (شرمگاہ آلہ تناسل) کو چھوا اسے وضو کرنا چاہیے (1) یعنی اسے اپنا ہاتھ دھونا چاہیے تاکہ یہ قول اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول جمع ہو جائیں ''آلہ تناسل نہیں ہے مگر تیرے جسم کا ایک ٹکڑا'' (2) جب اس شخص کے بارے پوچھا گیا جس نے وضو کرنے کے بعد اپنے ذکر کو چھوا ایک روایت میں ہے نماز میں آلہ تناسل کو چھوا۔ اس روایت کو ''طحطاوی'' اور اصحاب السنن نے روایت کیا ہے مگر ''ابن ماجہ'' نے تخریج نہیں کیا۔ ''ابن حبان'' نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے۔ ''الترمذی'' نے کہا: یہ احسن چیز ہے جو اس باب

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من مس الذکر، جلد 1، صفحہ 91، حدیث نمبر 154

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی ترک الوضوء من مس الذکر، جلد 1، صفحہ 90، حدیث نمبر 78

(وَامْرَأَةٍ) وَأَمْرَدَ، لَكِنْ يُنْدَبُ لِلْخُرُوجِ مِنَ الْخِلَافِ لَا سِيَّمَا لِلْإِمَامِ، لَكِنْ بِشَرْطِ عَدَمِ لُزُومِ ارْتِكَابِ مَكْرُوهِ مَذْهَبِهِ

اور وضو کو نہیں توڑتا عورت اور لڑکے کو چھونا لیکن علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے وضو کرنا مستحب ہے خصوصاً امام کے لیے لیکن بشرطیکہ اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب لازم نہ ہو۔

میں روایت کیا گیا ہے اور اصح ہے۔

اس کی تائید کرتا ہے جو "الطحاوی" نے مصعب بن سعد سے روایت کیا فرمایا: میں اپنے باپ پر قرآن اٹھائے ہوئے تھا میں نے کھجلی کی اور میرا ہاتھ میری شرمگاہ کو لگا میرے باپ نے پوچھا کیا تیرا ہاتھ شرمگاہ کو لگا ہے؟ میں نے کہا ہاں۔ انہوں نے فرمایا اٹھو اور اپنا ہاتھ دھولو۔ وضو کی تفسیر وارد ہے اس کی مثل کے ساتھ آگ کی پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد وضو کرنے میں۔ اس کی مکمل بحث "الحلبہ" اور "البحر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مفاد مطلقاً ہاتھ کو دھونا مستحب ہے جیسا کہ "المبسوط" کے اطلاق کا مفاد ہے بخلاف اس کے جو "البحر" نے فائدہ ظاہر کیا ہے "البدائع" کی عبارت سے اس تقیید کی وجہ سے کہ جب اس نے پتھر کے ساتھ استنجا کیا ہوا ہو جیسا کہ "النہر" میں اس کی وضاحت کی ہے۔

1210۔ (قولہ: لَكِنْ يُنْدَبُ) "النہر" میں ہے: مگر ندب کے مراتب مخالف کی دلیل کی قوت اور ضعف کے مطابق مختلف ہوتے ہیں۔

علما کے اختلاف کی رعایت کرنا جب اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب نہ ہو

1211۔ (قولہ: لَكِنْ بِشَرْطِ) اس جملہ سے جو وہم پیدا ہوتا تھا کہ امام اپنے مقتدیوں کی رعایت کرے خواہ یہ مسئلہ ہو یا کوئی دوسرا مسئلہ ہو اس کا یہ ازالہ ہے، ورنہ اس جگہ رعایت میں اپنے مذہب کے مکروہ کا ارتکاب نہیں ہے۔ "طحطاوی"۔

یہ مسئلہ باقی ہے کہ کیا کراہت سے مراد عام ہے جو کراہت تنزیہی کو بھی شامل ہے؟ "طحطاوی" نے اس میں توقف کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ہاں جیسے فجر کی نماز میں تغلیس (اندھیرے میں نماز پڑھنا) یہ امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہے جب کہ ہمارے نزدیک افضل اسفار (روشنی میں صبح کی نماز پڑھنا) ہے اس میں اختلاف کی رعایت کرنا مستحب نہیں۔ اسی طرح شک کے دن روزہ رکھنا یہ ہمارے نزدیک افضل ہے اور امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرام ہے۔ میں نے کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے یہ کہا ہو کہ اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے روزہ نہ رکھنا مستحب ہے۔ اور اسی طرح اعتماد اور جلسہ استراحت ہمارے نزدیک ان کا ترک کرنا سنت ہے اگر کوئی یہ کرے تو کوئی حرج نہیں جیسا کہ اپنے محل میں ان کا ذکر (مقولہ 4327 میں) آئے گا ان دونوں کا کرنا مکروہ تنزیہی ہے حالانکہ یہ دونوں امام "شافعی" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سنت ہیں۔

(کَمَا) لَا یَنْقُضُ (لَوْ خَرَجَ مِنْ أُذُنِهِ) وَنَحْوِهَا کَعَیْنِهِ وَثَدْیِهِ (قَیْحٌ) وَنَحْوُهُ کَصَدِیدٍ وَمَاءِ سُرَّةٍ وَعَیْنٍ (لَا بِوَجَعٍ) وَإِنْ خَرَجَ (بِهِ) أَیْ بِوَجَعٍ (نَقَضَ) لِأَنَّهُ دَلِیلُ الْجُرْحِ، فَدَمْعُ مَنْ بِعَیْنِهِ رَمَدٌ أَوْ عَمَشٌ نَاقِضٌ،

اسی طرح وضو نہیں توڑتی، اگر کان وغیرہ جیسے آنکھ اور پستان سے نکلے پیپ وغیرہ جیسے زرد پانی اور ناف کا پانی اور آنکھ کا پانی جب کہ وہ تکلیف کے بغیر نکلے۔ اگر تکلیف کے ساتھ نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ تکلیف زخم کی دلیل ہے۔ پس جس کی آنکھ میں آشوب ہو یا اندھاپن ہو اور اس سے پانی آتا ہو تو وہ ناقض وضو ہے

1212۔ (قولہ: کَصَدِیدٍ) ''المغرب'' میں ہے: صدید الجرح: زخم کا وہ رقیق پانی جو خون سے ملا ہوا ہو۔

1213۔ (قولہ: وَعَیْنٍ) یعنی آنکھ کا پانی۔ وہ آنسو جو آشوب چشم کے وقت نکلتا ہے۔ بعض نسخوں میں (وعین) کی جگہ (وغیرہ) ہے یعنی ناف کے پانی کے علاوہ جیسے پھنسی اور زخم کا پانی۔

1214۔ (قولہ: لَا بِوَجَعٍ) یہ قید ہے کہ تکلیف کے بغیر اس کے نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا اور نہ ٹوٹنے کے حکم پر ''الدرر''، ''الجوہرہ'' اور ''الزیلعی'' چلے ہیں انہوں نے اس کو ''الحلوانی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس میں نظر ہے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ جب نکلنے والی پیپ یا زرد پانی ہو تو وضو ٹوٹ جائے خواہ تکلیف کے ساتھ نکلے یا تکلیف کے بغیر نکلے کیونکہ یہ دونوں نہیں نکلتے مگر بیماری کی وجہ سے۔ ہاں اس میں عمدہ تفصیل ہے جب نکلنے والا پانی ہو اس کے علاوہ کچھ نہ ہو۔

''الشرنبلالیہ'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اور اس کی تائید ''الفتح'' کی اس عبارت سے کی ہے زخم پھنسی، پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو اصح قول کے مطابق برابر ہے۔

(کان) میں ضمیر صرف (ماء) کے لیے ہے۔ یہ ''البحر'' کے کلام کی مؤید ہے۔ اس میں اشارہ ہے کہ تکلیف قید نہیں ہے بلکہ بیماری کا وجود کافی ہے۔

اور ''البحر'' میں جو بحث کی ہے وہ ''الحلبہ'' سے ماخوذ ہے۔ ''النہر'' میں اس قول کے ساتھ اعتراض کیا ہے۔ کیونکہ یہ جائز نہیں ہے کہ کان سے نکلنے والی پیپ اس زخم سے ہو جو ٹھیک ہو چکا ہو اس کی علامت تکلیف کا نہ ہونا ہے؟ پس حصر ممنوع ہے۔

اس قول کے ساتھ حصر کہ یہ دونوں نہیں نکلتے مگر بیماری کی وجہ سے اور تو باخبر ہے کہ نکلنا علت کی دلیل ہے اگرچہ بغیر تکلیف کے ہو۔ تکلیف صرف پانی کے لیے شرط ہے کیونکہ کان، آنکھ وغیرہ سے نکلنے والے پانی کا متغیر خون ہونا نہیں معلوم کیا جاتا مگر علت کے ساتھ اور تکلیف اس کی دلیل ہے بخلاف خون اور پیپ کے۔ اسی وجہ سے فقہاء نے سبلین کے علاوہ سے نکلنے والے میں حکم مطلق رکھا ہے جیسے خون پیپ زرد پانی یہ وضو کو توڑ دیتے ہیں اور انہوں نے اس کے سوا کوئی شرط نہیں لگائی کہ وہ تجاوز کر جائے اس جگہ تک جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہے۔ اور اس کو نہ متون میں اور نہ شروح میں تکلیف اور علت کے ساتھ مقید کیا پس کان سے نکلنے والے مواد میں یہ تقیید مشکل ہے کیونکہ یہ فقہاء کے اطلاق کے مخالف ہے۔

1215۔ (قولہ: أَوْ عَمَشٌ) اکثر اوقات آنسوؤں کے بہنے کے ساتھ نظر کا کمزور ہو جانا ''درر''، ''قاموس''۔

1216۔ (قولہ: نَاقِضٌ) ''المنیہ'' میں فرمایا: امام ''محمد'' رطیتیلیہ سے مروی ہے جب آنکھ میں آشوب چشم ہو اور آنکھ

فَإِنْ اسْتَمَرَّ صَارَ ذَا عُذْرٍ مُجْتَبًى، وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ
اگر وہ ہمیشہ بہتا رہتا ہو تو وہ معذور ہے۔ "مجتبیٰ"۔ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں۔

سے آنسو بہتے رہتے ہوں تو میں ہر نماز کے وقت اسے وضو کا حکم دوں گا۔ کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ آنکھ سے بہنے والا آنسو زرد پانی ہو پس وہ شخص عذر والا ہوگا۔

"الفتح" میں فرمایا: یہ تعلیل تقاضا کرتی ہے کہ یہ حکم استحباب کے لیے ہے کیونکہ شک اور احتمال نقض کے حکم کا موجب نہیں۔ کیونکہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔ ہاں جب اطباء کی اخبار سے یا ایسی علامات سے جانا گیا ہو جو مبتلا شخص کے ظن پر غالب آتی ہوں تو واجب ہوگا۔

"الحلبہ" میں فرمایا: اس مسئلہ کے بعد "الزاہدی" کا قول اس کی تائید کرتا ہے، "ہشام" سے اس کی "جامع" میں مروی ہے کہ اگر پیپ ہو تو وہ مستحاضہ کی طرح ہے ورنہ صحیح کی طرح ہے۔ پھر "الحلبہ" میں فرمایا: اس بنا پر مناسب ہے کہ اس کو محمول کیا جائے اس پر کہ جب آنکھ سے نکلنے والا مواد متغیر ہو۔

میں کہتا ہوں: ظاہر وہ ہے جس کی تائید دوسری روایت کرتی ہے گزشتہ کو اس پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اس کی دلیل امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ زرد پانی ہو۔ کیونکہ جب وہ متغیر ہوگا تو وہ زرد پانی یا پیپ ہوگا۔ خوف کے ساتھ تعلیل مناسب نہیں۔ "البحر" میں اس کا ازالہ کیا ہے جو "الفتح" میں ہے اس قول سے کہ لیکن "السراج" میں تصریح کی ہے کہ وہ صاحب عذر ہے پس امر ایجاب کے لیے ہوگا۔ اس کی تائید "المجتبیٰ" کا قول کرتا ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

1217۔ (قولہ: مُجْتَبًى) اس کی عبارت اس طرح ہے: خون، پیپ، زرد پانی، زخم کا پانی، پھنسی کا پانی، پستان، آنکھ اور کان کا پانی علت کی وجہ سے ہوتا ہے اصح قول کے مطابق برابر ہے۔ اور علماء کا قول: آنکھ اور کان کا پانی کسی علت کی وجہ سے ہوتا ہے یہ دلیل ہے کہ جس کی آنکھیں خراب ہوں اسے آشوب چشم کی وجہ سے پانی بہتا ہو تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا یہ وہ مسئلہ ہے لوگ جس سے غافل ہیں۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مدار علت کی وجہ سے خروج (نکلنے) پر ہے اگرچہ اس کے ساتھ تکلیف نہ بھی ہو۔ (تامل)

"الخانیہ" میں ہے: آنکھ میں غرب زخم کی طرح ہے اس سے جو بہتا ہے وہ نجس ہے۔ "المغرب" میں فرمایا: الغرب خون کی ایک رگ ہے جو بہتی رہتی ہے بواسیر کی طرح اس کا مواد ختم نہیں ہوتا۔ "الاصمعی" سے مروی ہے: اس کی آنکھ میں غرب ہے جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے آنسو ختم نہ ہوتے ہوں۔ الغرب را کی حرکت کے ساتھ آنکھ کی طرف میں ورم ہوتا ہے۔ اس بنا پر الغرب میں را کی تحریک (حرکت) اور تسکین (سکون) دونوں جائز ہیں۔

میں کہتا ہوں: مجھ سے آشوب چشم والے کے متعلق پوچھا گیا جس کے آنسو بہتے رہتے ہیں پھر بیماری کے بعد بھی آنسو جاری رہتے ہیں تو وہ بغیر تکلیف کے نکلنے والے ہیں تو میں نے گزشتہ بحث کی بنا پر اس کے وضو کے ٹوٹنے کا جواب دیا۔ کیونکہ

(كَمَا) يَنْقُضُ (لَوْ حَشَا إِحْلِيلَهُ بِقُطْنَةٍ وَابْتَلَّ الطَّرَفُ الظَّاهِرُ) هَذَا لَوْ الْقُطْنَةُ عَالِيَةً أَوْ مُحَاذِيَةً لِرَأْسِ الْإِحْلِيلِ وَإِنْ مُتَسَفِّلَةً عَنْهُ لَا يَنْقُضُ وَكَذَا الْحُكْمُ فِي الدُّبُرِ وَالْفَرْجِ الدَّاخِلِ (وَإِنْ ابْتَلَّ) الطَّرَفُ (الدَّاخِلُ لَا) يَنْقُضُ وَلَوْ سَقَطَتْ؛

جس طرح وضو کو توڑتا ہے اگر ذکر کے سوراخ میں روئی رکھی اور اس کی ظاہر طرف تر ہوگئی یہ اس صورت میں ہے اگر روئی اوپر ہو ذکر کے سر کے برابر ہو، اگر اس سے نیچے ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ یہی حکم دبر میں اور فرج داخل میں روئی رکھنے کا ہے۔ اگر طرف داخل تر ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور اگر روئی گر گئی

آنسوؤں کا لاحق ہونا بیماری ہونے کی دلیل ہے اگر چہ اب وہ بلا رمد اور بغیر تکلیف آرہے ہوں۔ یہ شارح کے کلام کے ظاہر کے خلاف ہے۔ (فتدبر)

1218۔ (قولہ: إِحْلِيلَهُ) ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ذکر کی پیشاب کی نالی۔ ''بحر''۔

1219۔ (قولہ: هَذَا) یعنی وضو کا ٹوٹنا اس کے ساتھ جو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے مراد طرف ظاہر کے مراد کا بیان ہے کہ وہ جو ذکر کے سر سے اوپر ہو یا اس کے مساوی ہو یعنی جو ذکر کے سر سے نکلنے والا ہو اس پر زائد ہو یا اس کے مساوی۔ کیونکہ اس کے تر ہونے کے ساتھ نجس کا نکلنا محقق ہوگا بخلاف اس کے جب طرف تر ہو جائے اور وہ ذکر کے سر سے نیچے ہو یعنی اس میں غائب ہو اس کے مساوی نہ ہو اور نہ اس کے اوپر ہو۔ کیونکہ اس کا تر ہونا ناقض وضو نہیں ہے۔ کیونکہ نجاست کا نکلنا نہیں پایا گیا یہ دوسری طرف کے تر ہونے کی طرح ہے جو ذکر کے اندر ہے۔

1220۔ (قولہ: الْفَرْجِ الدَّاخِلِ) رہی یہ صورت کہ اگر فرج داخل میں روئی بھر دی اس کا اندر تر ہو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا خواہ تری روئی کے خارج تک پہنچے یا نہیں۔ کیونکہ فرج سے خروج کا یقین حاصل ہو گیا ہے۔ وضو ٹوٹنے میں یہی معتبر ہے۔ کیونکہ فرج خارج قلفہ (ذکر کا وہ حصہ جو ختنہ کے وقت کاٹا جاتا ہے) کے قائم مقام ہے۔ جس طرح ذکر سے نکل کر قلفہ تک پہنچنے والا مواد وضو کو توڑ دیتا ہے اگر چہ قلفہ سے باہر نہ بھی آئے اسی طرح جو فرج داخل سے فرج خارج تک نکلے وہ بھی وضو کو توڑ دے گا اگر چہ خارج سے نہ بھی نکلے ''شرح المنیہ''۔

1221۔ (قولہ: لَا يَنْقُضُ) خروج نہ ہونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

1222۔ (قولہ: وَلَوْ سَقَطَتْ) اگر روئی ذکر سے تر نکلے تو نجاست کے خروج کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا اگر چہ وہ تھوڑی سی ہو اگر روئی تر نہ ہو یعنی اس پر نجاست کا اثر نہ ہو تو وضو نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ اگر ذکر میں تیل کا قطرہ ڈالا پھر وہ واپس آ گیا بخلاف اس کے جو دبر میں غائب ہو جائے۔ کیونکہ اس کا خروج وضو کو توڑ دے گا اگر چہ اس پر رطوبت نہ بھی ہو۔ کیونکہ اس کے ساتھ وہ لگ گیا جو انتڑیوں میں تھا اور وہ غلاظت کا محل ہیں بخلاف ذکر کے قصہ کے۔ اسی طرح اگر دبر سے تیل نکلے حقنہ کرنے کے بعد تو بلا اختلاف وضو ٹوٹ جائے گا جس طرح کہ وہ روزہ کو توڑ دیتا ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں: روزے کا فساد تیل کے ساتھ حقنہ کرنے سے ہے نہ کہ تیل کے نکلنے سے ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے

فَإِنْ رَطْبَةً انْتَقَضَ، وَإِلَّا لَا؛ وَكَذَا لَوْ أَدْخَلَ إِصْبَعَهُ فِي دُبُرِهِ وَلَمْ يُغَيِّبْهَا، فَإِنْ غَيَّبَهَا أَوْ أَدْخَلَهَا عِنْدَ الِاسْتِنْجَاءِ بَطَلَ وُضُوْءُهُ وَصَوْمُهُ
پھر اگر وہ تر تھی تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر اپنی انگلی اپنی دبر میں داخل کی اور اسے غائب نہیں کیا اگر اسے غائب کر دیا یا استنجا کے وقت انگلی اندر داخل کی تو وضو اور روزہ باطل ہو جائے گا۔

اگر چہ ''منیہ'' کی کلام اس کے خلاف کا وہم دلاتی ہے۔

1223۔(قولہ: وَلَمْ يُغَيِّبْهَا) یعنی اپنی انگلی کو غائب نہیں کیا لیکن صحیح یہ ہے کہ تری اور بو کا اعتبار ہوگا۔ یہ ''المنتقی'' میں ذکر کیا ہے کیونکہ یہ تمام داخل نہیں اسی وجہ سے اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا اور اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا۔ ''الحلبہ'' نے ''شرح الجامع قاضی خان'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جب تری اور بدبو پائی جائے گی تو وضو ٹوٹ جائے گا ''المنیہ'' میں ہے: اگر حقنہ کا آلہ داخل کیا پھر اسے باہر نکالا اگر اس پر تری ہوگی تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ احوط وضو کا کر لینا ہے۔

اور اس کی شرح میں ہے: اسی طرح ہر چیز جس کو وہ داخل کرے گا جب کہ اس کی طرف باہر ہوگی ذکر کے علاوہ اس کا یہی حکم ہے۔

1224۔(قولہ: فَإِنْ غَيَّبَهَا) ''شرح المنیہ'' میں ہے: ہر چیز جس کو وہ غائب کرے پھر وہ نکلے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس پر تری نہ بھی ہو کیونکہ وہ لاحق ہوئی اس چیز سے جو بطن میں تھی اس وجہ سے وہ روزے کو فاسد کر دیتی ہے بخلاف اس کے جس کی ایک طرف خارج ہو۔

شرح شیخ اسماعیل میں ''الینابیع'' کے حوالہ سے ہے: ہر وہ چیز جو اس نے اپنی دبر میں غائب کر دی پھر اسے نکالا یا وہ خود نکلی تو وضو اور روزہ ٹوٹ جائے گا اور ہر وہ چیز جس کا بعض داخل کیا اور اس کی ایک طرف باہر تھی تو یہ روزہ اور وضو کو نہیں توڑے گا۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر مناسب ہے کہ انگلی، حقنہ کے آلہ کی طرح ہو اس میں تری کا اعتبار ہو۔ کیونکہ اس کی ایک طرف ہاتھ سے متصل ہونے کی وجہ سے باہر ہوتی ہے مگر یہ کہا جائے کہ جب انگلی مستقل عضو تھی جب وہ غائب ہوگئی تو اس کا اعتبار علیحدہ چیز کی طرح کیا جائے گا۔ لیکن روزے میں جو کلام (مقولہ 9003 میں) آئے گی وہ مطلق ہے۔ کیونکہ آگے آئے گا کہ اگر اپنی مقعد میں لکڑی داخل کی اور وہ غائب ہوگئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ اگر اپنی انگلی داخل کی تو مختار یہ ہے کہ اگر وہ تر ہے تو فاسد ہو جائے گا اگر تر نہیں تو روزہ فاسد نہ ہوگا۔

اس لیے ''البدائع'' میں فرمایا: یہ دلیل ہے کہ پیٹ میں داخل ہونے والی چیز کا استقرار روزہ کے فساد کے لیے شرط ہے۔

1225۔(قولہ: بَطَلَ وُضُوْءُهُ وَصَوْمُهُ) یعنی دونوں مسئلوں میں لیکن پہلے مسئلہ میں روزے کا بطلان مختار مسلک کے خلاف ہے مگر یہ کہ صرف انگلی کے داخل کرنے اور اس کے غائب ہونے کے درمیان فرق کیا جائے اور یہ چیز نقل صریح کی محتاج ہے۔ کیونکہ علماء نے جو روزہ میں ذکر کیا ہے وہ مطلق ہے جیسا کہ تو نے جان لیا۔ اسی وجہ سے ''طحطاوی'' نے کہا: اس کی کلام میں لف ونشر مرتب ہے۔ پس وضو کا بطلان (ولو غيبها) کے قول کی طرف راجع ہے اور روزے کا بطلان (او ادخلها

فُرُوعٌ يُسْتَحَبُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَحْتَشِيَ إنْ رَابَهُ الشَّيْطَانُ، وَيَجِبُ إنْ كَانَ لَا يَنْقَطِعُ إلَّا بِهِ قَدْرَ مَا يُصَلِّي بَاسُورِيٌّ خَرَجَ دُبُرُهُ، إنْ أَدْخَلَهُ بِيَدِهِ انْتَقَضَ وُضُوءُهُ، وَإِنْ دَخَلَ بِنَفْسِهِ لَا؛ وَكَذَا لَوْ خَرَجَ بَعْضُ الدُّودَةِ فَدَخَلَتْ مَنْ لِذَكَرِهِ

فرعی مسائل: مرد کے لیے مستحب ہے کہ وہ ذکر میں روئی رکھے اگر شیطان اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہو اور اگر عذر منقطع نہ ہوتا ہو مگر روئی رکھنے سے تو نماز پڑھنے کی مقدار واجب ہے۔ بواسیر والے کی دبر باہر آ گئی اگر اس نے اسے ہاتھ سے اندر داخل کیا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اگر وہ خود بخود اندر داخل ہو گئی تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اسی طرح اگر کچھ کیڑا باہر آیا پھر داخل ہو گیا تو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ وہ شخص جس کے ذکر کے

عند الاستنجاء) کے قول کی طرف راجع ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر اس نے استنجا کے وقت انگلی کو داخل کیا تو اس کا وضو بھی ٹوٹ جائے گا کیونکہ جب وہ نکلے گی تو وہ تری سے خالی نہیں ہو گی جیسا کہ شرح الشیخ اسماعیل میں الواقعات کے حوالہ سے ہے۔ اسی طرح ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔ لیکن اس میں ''الذخیرہ'' کے حوالہ سے عدم نقض نقل کیا ہے۔ اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ وضو کا ٹوٹنا ہے۔ کیونکہ اس کے تری کا خروج ہے۔

حاصل یہ ہے کہ روزہ دخول سے باطل ہوتا ہے اور وضو خروج سے باطل ہوتا ہے جب اس نے خشک لکڑی داخل کی اور اسے پورا غائب نہیں کیا تو روزہ فاسد نہ ہو گا۔ کیونکہ وہ پوری طرح داخل نہیں ہے۔ اس کی مثل انگلی ہے۔ اگر لکڑی کو غائب کر دیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ دخول متحقق ہو گیا ہے۔ اسی طرح لکڑی یا انگلی تر ہو پیٹ میں تری کے استقرار کی وجہ سے۔ جب وہ لکڑی کو غائب کرنے کے بعد نکالے گا تو اس کا وضو مطلقاً فاسد ہو جائے گا۔ اور اگر اس نے غائب نہیں کی پھر اسے نکالا اور اس پر تری تھی یا اس میں بد بو تھی تو وضو فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

1226۔ (قولہ: بِيَدِهِ) ہاتھ سے یا کپڑے سے۔ ''بحر''۔

1227۔ (قولہ: انْتَقَضَ) کیونکہ اسکے ساتھ نجاست میں سے کچھ لگ جائے گا ''بحر''۔ یعنی نجاست کا خروج متحقق ہو گا۔

1228۔ (قولہ: لَا) یعنی خروج کے عدم تحقق کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا لیکن اس کے بعد ''البحر'' میں ''الحلوانی'' کے حوالہ سے ہے کہ اگر دبر کے خروج کا یقین ہو تو باطن سے ظاہر کی طرف نجاست نکلنے کے ساتھ اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی۔ ''الامداد'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔

1229۔ (قولہ: وَكَذَا) یعنی وضو نہ ٹوٹنے میں۔ یہ ''البحر'' میں ''التوشیح'' کے حوالہ سے بواسیر والے کے مسئلہ پر تخریج کیا ہے۔

1230۔ (قولہ: فَدَخَلَتْ) بہتر اس کا حذف تھا تا کہ ادخال اور دخول دونوں طرفوں میں تشبیہ ہوتی۔

1231۔ (قولہ: مَنْ لِذَكَرِهِ الخ) اس میں اختصار ہے۔ اصل عبارت ...... جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے: ...... اگر

رَأْسَانِ فَالَّذِي لَا يَخْرُجُ مِنْهُ الْبَوْلُ الْمُعْتَادُ بِمَنْزِلَةِ الْجُرْحِ الْخُنْثَى غَيْرُ الْمُشْكِلِ فَرْجُهُ الْآخَرُ كَالْجُرْحِ، وَالْمُشْكِلُ يَنْتَقِضُ وُضُوءُهُ بِكُلٍّ مُنْكِرُ الْوُضُوءِ هَلْ يُكَفَّرُ إِنْ أَنْكَرَ الْوُضُوءَ لِلصَّلَاةِ؟ نَعَمْ، وَلِغَيْرِهَا لَا شَكَّ فِي بَعْضِ وُضُوئِهِ أَعَادَ مَا شَكَّ فِيهِ لَوْ فِي خِلَالِهِ وَلَمْ يَكُنِ الشَّكُّ عَادَةً لَهُ وَإِلَّا لَا وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يُغْسَلْ عُضْوٌ أَوْ شَكَّ فِي تَعْيِينِهِ،

دوسر ہوں تو جس سے معتاد پیشاب نہیں نکلتا وہ زخم کی مانند ہے۔ خنثی غیر مشکل اس کی دوسری فرج زخم کی طرح ہے اور خنثی مشکل کا وضو ہر حالت میں ٹوٹ جائے گا۔ وضو کا منکر کیا کافر ہوگا اگر نماز کے لیے وضو کا انکار کرے؟ ہاں۔ اور نماز کے علاوہ کے لیے انکار کرے تو نہیں بعض اعضاء وضو کے دھونے میں شک پڑے تو جس میں شک ہے اس کا اعادہ کرے اگر وضو کے دوران شک پڑے اور شک اس کی عادت نہ ہو ورنہ نہیں۔ اگر اسے معلوم ہو کہ اس نے کوئی عضو نہیں دھویا اور اس کی تعیین میں شک ہے

انسان کے ذکر کا زخم ہو اس کے دوسر ہوں ایک سے پیشاب نکلتا ہو اور دوسرے سے کچھ نہ بہتا ہو پہلا ذکر کے قائم مقام ہے۔ جب پیشاب اس کے سر پر ظاہر ہوگا تو وضو ٹوٹ جائے گا اگر چہ وہ نہ بھی بہے۔ اور دوسرے میں وضو نہ ہوگا جب تک بہے نہیں۔

1232۔(قولہ: فَرْجُهُ الْآخَرُ) اس کی خلقت کی اصل پر اس کی زیادتی کا حکم لگایا گیا۔

1233۔(قولہ: كَالْجُرْحِ) وضو نہیں توڑے گا جو اس سے بہے گا نہیں "خانیہ"۔ "الفتح" وغیرہ میں اس پر جزم کیا ہے لیکن "الزیلعی" نے فرمایا: اکثر علماء اس پر وضو کے ایجاب پر ہیں۔ "النہر" میں فرمایا: مگر وہ جس پر بھروسہ کرنا چاہیے وہ پہلا قول ہے۔

1234۔(قولہ: بِكُلٍّ) ہر صورت میں خارج سے صرف ظہور کے ساتھ احوط پر عمل کرتے ہوئے جیسا کہ "التوضیح" میں ہے۔ "طحطاوی"۔

وضو کے منکر کا حکم

1235۔(قولہ: مُنْكِرُ الْوُضُوءِ) یعنی وضو کے وجوب کا منکر۔

1236۔(قولہ: نَعَمْ) کیونکہ اس نے نص قطعی کا انکار کیا اور وہ یہ آیت ہے إِذَا قُمْتُمْ (المائدہ:6) اور اجماع کا انکار کیا۔

1237۔(قولہ: لِغَيْرِهَا) اس کا ظاہر یہ ہے اگر چہ قرآن کو چھونے کے لیے وضو کے وجوب کا انکار کرے۔ کیونکہ اس کی آیت کی تفسیر میں اختلاف واقع ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ "طحطاوی"۔

وضو میں شک کے احکام

1238۔(قولہ: شَكَّ فِي بَعْضِ وُضُوئِهِ) یعنی اسے اعضاء وضو میں سے کسی عضو کو ترک کرنے میں شک ہو۔

1239۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر درمیان میں شک نہ ہوا بلکہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد شک ہوا۔ اگر پہلی مرتبہ اسے شک لاحق ہوا ہے یا شک اس کی عادت ہے۔ اور اگر وضو کے درمیان شک ہوا تو وسوسہ کو ختم کرنے کے لیے کسی چیز کا

غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى لِأَنَّهُ آخِرُ الْعَمَلِ وَلَوْ أَيْقَنَ بِالطَّهَارَةِ وَشَكَّ بِالْحَدَثِ أَوْ بِالْعَكْسِ أَخَذَ بِالْيَقِينِ، وَلَوْ تَيَقَّنَهُمَا وَشَكَّ فِي السَّابِقِ فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ وَمِثْلُهُ الْمُتَيَمِّمُ وَلَوْ شَكَّ فِي نَجَاسَةِ مَاءٍ أَوْ ثَوْبٍ أَوْ طَلَاقٍ

تو بائیں پاؤں کو دھو دے کیونکہ وہ آخری عمل ہے۔ اگر کسی کو طہارت کا یقین ہو اور حدث میں شک ہو یا اس کا برعکس ہو تو یقین پر عمل کرے۔ اگر دونوں کا یقین ہو اور سابق (پہلے) میں شک ہو تو وہ پاک ہے۔ اس کی مثل تیمم کرنے والا ہے۔ اگر پانی یا کپڑے یا طلاق

اعادہ نہ کرے جیسا کہ "التاتر خانیہ" وغیرہا میں ہے۔

1240۔ (قولہ: غَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى) "الفتح" میں فرمایا: مخفی نہیں کہ مراد جب وضو کے بعد شک ہو۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ اگر وضو کے دوران شک ہو تو آخری عضو کو دھوئے جیسا کہ جب اسے معلوم ہو کہ اس نے کوئی معین پاؤں نہیں دھویا اور اسے معلوم ہو کہ اس نے ان دونوں سے کوئی فرض ترک کیا ہے اور اسے شک ہو کہ وہ کون سا فرض تھا؟ وہ اپنے سر کا مسح کرے اس مسئلہ اور پہلے مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ اسے وہاں کسی چیز کے ترک کا یقین نہیں ہے۔

1241۔ (قولہ: وَلَوْ أَيْقَنَ بِالطَّهَارَةِ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب اسے طہارت کے مقدم ہونے کا علم ہو اور اس کے بعد حدث لاحق ہونے کا شک ہو یا اس کے برعکس معاملہ ہو تو یقین پر عمل کرے اور وہ مقدم ہے۔ "الفتح" میں فرمایا: مگر یہ کہ اگر لاحق مؤید ہو تو امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ متوضی کو حاجت کے لیے بیت الخلا میں داخل ہونے کا یقین ہے اور نکلنے سے پہلے قضائے حاجت میں شک ہے تو اس پر وضو ہے، یا اسے برتن کے ساتھ وضو کے لیے بیٹھنے کا علم ہو اور اٹھنے سے پہلے وضو کرنے میں شک ہے تو وضو نہیں ہے۔

1242۔ (قولہ: وَشَكَّ بِالْحَدَثِ) یعنی حدث حقیقی یا حکمی تا کہ شامل ہو جائے اس کو بھی کہ اگر شک ہو کیا وہ سویا کیا متمکن سویا یا نہیں یا اس کی ایک سرین زائل ہوئی اور شک ہو کیا بیدار ہونے سے پہلے ہوا یا بیدار ہونے کے بعد ہوا۔ "حموی"۔

1243۔ (قولہ: فَهُوَ مُتَطَهِّرٌ) کیونکہ غالب حدث کے بعد طہارت ہوتی ہے۔ "طحطاوی"۔

لیکن "حاشیہ الحموی" نے علامہ "محمد السمدیسی" کی "فتح المدبر" کے حوالہ سے ہے: جس کو طہارت اور حدث کا یقین ہو اور سابق میں شک ہو تو اسے سابق کو یاد کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ اگر وہ پہلے محدث تھا تو اب وہ پاک ہوگا۔ کیونکہ اس حدث کے بعد طہارت کا یقین ہوا اور اس کے ٹوٹنے میں شک ہوا۔ کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ کیا دوسرا حدث طہارت سے پہلے تھا یا طہارت کے بعد تھا اگر وہ پاک ہوگا۔ اگر وہ تجدید کا عادی ہے تو وہ اب محدث ہے۔ کیونکہ اس طہارت کے بعد اسے حدث کا یقین ہے اور اس کے زوال میں شک ہے کیونکہ وہ نہیں جانتا کہ کیا دوسری طہارت اس سے متاخر ہے یا نہیں؟ اس طرح وہ دونوں طہارتوں کے درمیان ہے۔

"الحموی" نے کہا: اس سے صاحب "الاشباہ" کے کلام میں جو قصور ہے وہ معلوم ہوا۔

1244۔ (قولہ: وَلَوْ شَكَّ) "التاتر خانیہ" میں ہے: جس کو اپنے برتن یا کپڑے یا بدن میں شک ہو کہ اسے نجاست لگی

أَوْ عِتْقٍ لَمْ يُعْتَبَرْ، وَتَمَامُهُ فِي الْأَشْبَاهِ (وَفَرْضُ الْغُسْلِ) أَرَادَ بِهِ مَا يَعُمُّ الْعَمَلِيَّ كَمَا مَرَّ، وَبِالْغُسْلِ الْمَفْرُوضِ كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، وَظَاهِرُهُ عَدَمُ شَرْطِيَّةِ غَسْلِ فَمِهِ وَأَنْفِهِ فِي الْمَسْنُونِ كَذَا فِي الْبَحْرِ، يَعْنِي عَدَمَ فَرْضِيَّتِهَا فِيهِ وَإِلَّا فَهُمَا شَرْطَانِ فِي تَحْصِيلِ السُّنَّةِ

یا آزاد کرنے میں شک ہو تو کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ اس کی مکمل بحث ''اشباہ'' میں ہے۔ غسل کا فرض، فرض سے مراد فرض عملی لیا ہے جس طرح پہلے گزرا ہے اور غسل سے مراد فرضی غسل ہے جیسا کہ ''جوہرہ'' میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مسنون غسل میں منہ اور ناک کا دھونا شرط نہیں ہے اسی طرح ''البحر'' میں ہے یعنی مسنون غسل میں یہ فرض نہیں ہیں وگرنہ سنت کے حاصل کرنے میں یہ دونوں چیزیں شرط ہیں۔

ہے یا نہیں تو وہ پاک ہے جب تک اسے ناپاک ہونے کا یقین نہ ہو۔ اسی طرح وہ کنویں، حوض اور مٹکے جو راستوں پر رکھے جاتے ہیں ان کی طہارت کا حکم ہے جن سے بچے، بڑے، مسلمان، کفار پانی پیتے ہیں۔ اسی طرح وہ بھی پاک ہیں جو اہل شرک یا مسلمانوں میں سے جاہل گھی، روٹی، کھانے اور کپڑے تیار کرتے ہیں۔ ملخصاً

فرع: اگر ذکر سے بہنے والی چیز میں شک ہو کہ کیا وہ پانی ہے یا پیشاب ہے اگر تو اس نے پانی کو ابھی ابھی چھوا ہے یا شک کا تکرار ہو تو اپنی نماز کو جاری رکھے ورنہ وضو کا اعادہ کرے بخلاف اس صورت کے اگر اس کے گمان میں ایک غالب ہو۔

غسل کے فرائض

1245۔ (قولہ: وَفَرْضُ الْغُسْلِ) واؤ استیناف کے لیے ہے، یا (ارکان الوضوء) کے قول پر عطف کے لیے ہے۔ اور فرض بمعنی مفروض ہے۔ الغسل غین کے ضمہ کے ساتھ اغتسال سے اسم ہے یہ تمام جسم کا دھونا ہے اور یہ اسم ہے اس کا جس کے ساتھ غسل کیا جاتا ہے۔ اسی سے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے (غُسلا) پانی رکھا (1) ''مغرب''۔ لیکن امام ''النووی'' نے کہا: یہ غین کے فتحہ کے ساتھ از روئے لغت اشہر و افصح ہے اور غین کے ضمہ کے ساتھ وہ جس کو فقہاء استعمال کرتے ہیں۔ ''بحر''۔

1246۔ (قولہ: مَا يَعُمُّ الْعَمَلِيَّ) تاکہ یہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو شامل ہو جائے کیونکہ یہ دونوں قطعی فرض نہیں ہیں کیونکہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کی سنیت کے بارے میں ہے۔

1247۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی جس طرح وضو میں گزر چکا ہے ہم نے (مقولہ 735 میں) اس کا بیان کر دیا ہے۔

1248۔ (قولہ: بِالْغُسْلِ الْمَفْرُوضِ) یعنی غسل جنابت، حیض اور نفاس کا غسل ''السراج''۔ پس الف لام عہد کے لیے ہے۔

1249۔ (قولہ: يَعْنِي) یہ ''المنح'' سے ماخوذ ہے۔ ''الطحطاوی'' نے فرمایا: عدم فرضیت سے مراد یہ ہے کہ مسنون غسل

1۔ صحیح بخاری، کتاب الغسل، باب من افرغ بیمینہ علی شمالہ فی الغسل، جلد 1 صفحہ 173، حدیث نمبر 258

(غَسْلُ) كُلِّ (فَمِهِ) وَيَكْفِي الشُّرْبُ عَبًّا؛ لِأَنَّ الْمَجَّ لَيْسَ بِشَرْطٍ فِي الْأَصَحِّ (وَأَنْفِهِ) حَتَّى مَا تَحْتَ الدَّرَنِ

سارے منہ کا دھونا فرض ہے۔ ایک دفعہ منہ بھر کر پینا کفایت کرتا ہے۔ کیونکہ کلی باہر پھینکنا اصح قول میں شرط نہیں ہے۔ اور سارے ناک کا دھونا فرض ہے حتیٰ کہ ناک کی میل کے نیچے والے حصہ کا دھونا فرض ہے

کی صحت کلی اور ناک میں پانی ڈالنے پر موقوف نہیں ہے اور غسل کرنے والے پر ان دونوں کا ترک حرام نہیں ہے۔ اس کلام کا ظاہر یہ ہے کہ جب یہ دونوں چیزیں ترک کی جائیں گی تو وہ مسنون غسل کرنے والا نہ ہوگا۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ یہ کہنا جائز ہے کہ وہ ایک سنت کو لایا اور اس نے ایک سنت کو ترک کر دیا جیسا کہ جب اس نے کلی کی اور ناک میں پانی ڈالنا ترک کر دیا۔

میں کہتا ہوں: اس میں ہے کہ اصطلاح میں غسل بدن کو دھونا ہے۔ اور بدن کا اسم ظاہر اور باطن پر واقع ہوتا ہے۔ مگر وہ جگہ شامل نہیں جس تک پانی پہنچانا مشکل اور متعذر ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ پس کلی اور ناک میں پانی ڈالنا اس (غسل) کے مفہوم کا جز ہے۔ پس غسل کی حقیقت شرعیہ ان دونوں کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

اس پر دلیل وہ ہے جو ''البدائع'' میں ہے غسل کا رکن ذکر کیا اور وہ پانی کا بہانا ہے تمام بدن پر جس پر بغیر کسی حرج کے بہانا ممکن ہو۔ پھر غسل کی صفت کو فرض، سنت اور مستحب میں تقسیم کیا۔ اگر فرض غسل کی حقیقت، دوسروں کے مخالف ہوتی تو اس غسل کی تقسیم صحیح نہ ہوتی جس کا رکن وہ ہے جو انہوں نے تین اقسام میں ذکر کیا ہے۔ پس یہاں عدم فرضیت سے مراد عدم اثم (گناہ) ہونا متعین ہو گیا جیسا کہ الشارح کی تفسیر سے متبادر اً سمجھ آتا ہے نہ کہ ان دونوں پر صحت کا توقف نہیں۔ لیکن شرطیہ کے ساتھ اس کی تعبیر میں نظر ہے۔ کیونکہ تو نے ان دونوں کی رکنیت سے جان لیا۔

1250۔ (قولہ: غَسْلُ كُلِّ فَمِهِ) کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو غسل سے تعبیر کیا استیعاب کے فائدہ کے لیے یا اختصار کے لیے جیسا کہ وضو میں پہلے بیان کیا ہے۔ اس پر کلام (مقولہ 935 میں) گزر چکی ہے۔ لیکن پہلی صورت پر (کل) کے لفظ کی زیادتی کی ضرورت نہیں تھی۔

1251۔ (قولہ: وَيَكْفِي الشُّرْبُ عَبًّا) یعنی منہ بھر کر پینا کفایت کرتا ہے چوسنا کفایت نہیں کرتا۔ (عبا) عین مہملہ کے ساتھ ہے۔ اس سے مراد یہاں منہ بھر کر پینا ہے۔ ''الخلاصہ'' میں جو ہے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ اگر اس نے سنت طریقہ کے علاوہ پر پیا تو جنابت سے نکل جائے گا و گرنہ نہیں۔ اور جو کہا گیا ہے: اگر جاہل تھا تو جائز ہے اگر عالم تھا تو جائز نہیں، اس سے بھی یہی مراد ہے۔ یعنی کیونکہ جاہل منہ بھر کر پیتا ہے اور عالم چوس کر پیتا ہے جیسا کہ سنت ہے۔

1252۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَجَّ) المج کا معنی ہے منہ سے پانی کو پھینکنا کلی کے لیے یہ شرط نہیں ہے بخلاف اس کے جو ''الخلاصہ'' میں ذکر کیا ہے۔ ہاں اختلاف سے نکلنے کے لیے احوط یہ ہے کہ باہر پھینکے۔ کلی کے پانی کو نگل جانا مکروہ ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔

1253۔ (قولہ: حَتَّى مَا تَحْتَ الدَّرَنِ) ''الفتح'' میں فرمایا: ناک میں خشک میل، چبائی ہوئی روئی اور آٹے کی طرح ہے پانی پہنچنے سے مانع ہے۔ یہ میل اس میل کے علاوہ ہے جس کا ذکر متن میں آ رہا ہے۔ یابس (خشک) کے ساتھ مقید

(وَ) بَاقِي (بَدَنِهِ) لَكِنْ فِي الْمُغْرِبِ وَغَيْرِهِ الْبَدَنُ مِنَ الْمَنْكِبِ إِلَى الْأَلْيَةِ، وَحِينَئِذٍ فَالرَّأْسُ وَالْعُنُقُ وَالْيَدُ وَالرِّجْلُ خَارِجَةٌ لُغَةً دَاخِلَةٌ تَبَعًا شَرْعًا (لَا دَلْكُهُ) لِأَنَّهُ مُتَمِّمٌ، فَيَكُونُ مُسْتَحَبًّا لَا شَرْطًا، خِلَافًا لِمَالِكٍ (وَيَجِبُ) أَيْ يُفْرَضُ (غَسْلُ) كُلِّ مَا يُمْكِنُ مِنَ الْبَدَنِ بِلَا حَرَجٍ مَرَّةً كَأُذُنٍ وَ (سُرَّةٍ وَشَارِبٍ وَحَاجِبٍ وَ) أَثْنَاءِ (لِحْيَةٍ) وَشَعْرِ رَأْسٍ وَلَوْ مُتَلَبِّدًا لِمَا فِي (فَاطَّهَّرُوا) مِنَ الْمُبَالَغَةِ (وَفَرْجٍ خَارِجٍ) لِأَنَّهُ كَالْفَمِ لَا دَاخِلٍ

اور باقی بدن کا دھونا فرض ہے۔ لیکن ''المغرب'' وغیرہ میں ہے: بدن کندھے سے لے کر سرین تک کے حصہ کو کہتے ہیں اس وقت سر، گردن، ہاتھ، ٹانگ لغت کے اعتبار سے خارج ہوں گے تبعاً شرعاً داخل ہوں گے۔ جسم کا ملنا فرض نہیں ہے۔ کیونکہ ملنا غسل کو مکمل کرنے والا ہے پس یہ مستحب ہوگا شرط نہیں ہوگا۔ امام ''مالک'' کا قول اس کے خلاف ہے۔ بدن کی ہر اس جگہ کا دھونا فرض ہے جس کا دھونا بلا حرج ممکن ہو ایک مرتبہ جیسے کان، ناف، مونچھیں، ابرو، داڑھی کا درمیان، سر کے بال اگرچہ وہ گوندھے ہوئے ہوں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد فاطہروا میں مبالغہ ہے اور فرج خارج کا دھونا کیونکہ وہ منہ کی طرح ہے نہ کہ اندر کا دھونا

کیا کیونکہ شرح شیخ ''اسماعیل'' میں ہے: ترمیل میں مشائخ کا اختلاف ہے جیسا کہ ''القنیہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے۔

1254۔ (قولہ: لَكِنْ) یہ متن کے ظاہر سے پیدا شدہ وہم کا ازالہ ہے کیونکہ انہوں نے بدن کا اطلاق جسد پر کیا کیونکہ مراد تمام اطراف ہیں۔ اور جو ''قاموس'' میں ہے: بدن سر کے علاوہ جسم۔ ''طحطاوی''۔

1255۔ (قولہ: فِي الْمُغْرِبِ) میم مضمومہ، غین معجمہ ساکنہ کے ساتھ امام ''المطرزی'' شاگرد امام ''الزمخشری'' کی لغت میں کتاب کا نام ہے۔ اس میں اس نے ہمارے فقہاء کی کتب میں واقع لغوی الفاظ ذکر کیے ہیں اس کی ایک کتاب جو اس سے بڑی ہے اس کا نام اس نے المعرب (عین مہملہ کے ساتھ) رکھا ہے۔

1256۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَالِكٍ) یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی روایت ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

1257۔ (قولہ: أَيْ يُفْرَضُ) یعنی واجب سے مراد اصطلاحی واجب نہیں ہے۔

1258۔ (قولہ: شَارِبٍ وَحَاجِبٍ) یعنی جلد اور بال اگرچہ گھنے بھی ہوں اس پر اجماع ہے جیسا کہ ''القنیہ'' میں ہے۔

1259۔ (قولہ: لِمَا فِي فَاطَّهَّرُوا مِنَ الْمُبَالَغَةِ) یہ (ویجب) کے قول کی علت ہے۔ بہتر تھا کہ اسے (وفرج خارج) کے قول کے بعد ذکر کیا جاتا۔ کیونکہ یہ مبالغہ کا صیغہ ہے کہ ظاہر بدن کے دھونے کے وجوب کا تقاضا کرتا ہے خواہ کسی ایک اعتبار سے ہو جیسے مذکورہ اشیاء ''درر''۔ اس کا بیان یہ ہے کہ یہ باب تفعیل سے امر کا صیغہ ہے اس کا مصدر الاطہر ہمزہ کے کسرہ طا کے فتحہ اور ہا کے ضمہ کے ساتھ ہے طا اور ہا دونوں مشدد ہیں۔ اس کی اصل تطہر ہے تا کو طا میں تبدیل کیا گیا ہے پھر ادغام کیا گیا ہے پھر ہمزہ وصلی کو لایا گیا ہے۔ اور اس کا مجرد طہر تخفیف کے ساتھ ہے بناء کی زیادتی معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔ صاحب ''البحر'' کے لیے یہاں کلام ہے جو انتظام سے خارج ہے۔ ہم نے جو اس پر حاشیہ لکھا ہے اس میں ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔

1260۔ (قولہ: لَا دَاخِلٍ) یعنی فرج داخل کا دھونا واجب نہیں۔

لِأَنَّهُ بَاطِنٌ، وَلَا تُدْخِلُ إِصْبَعَهَا فِي قُبُلِهَا بِهِ يُفْتَى (لَا يَجِبُ) غَسْلُ مَا فِيهِ حَرَجٌ كَعَيْنٍ) وَإِنِ اكْتَحَلَ بِكُحْلٍ نَجِسٍ (وَثُقْبٍ انْضَمَّ) وَلَا (دَاخِلِ قُلْفَةٍ) يُنْدَبُ هُوَ الْأَصَحُّ قَالَهُ الْكَمَالُ، وَعَلَّلَهُ بِالْحَرَجِ فَسَقَطَ الْإِشْكَالُ

کیونکہ وہ باطن ہے۔ عورت اپنی انگلی اپنی شرمگاہ میں داخل نہ کرے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس حصہ کو دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہو جیسے آنکھ اگرچہ کسی نے ناپاک سرمہ بھی لگایا ہو اور جسم کے ایسے سوراخ کو دھونا واجب نہیں جو مل چکا ہو اور نہ قلفہ کو اندر سے دھونا واجب ہے بلکہ یہ مستحب ہے یہی اصح قول ہے یہ ''الکمال'' نے کہا ہے اور اس کی علت حرج سے بیان کی ہے پس اعتراض ساقط ہو گیا۔

1261۔(قولہ: وَلَا تُدْخِلُ أُصْبُعَهَا) یعنی انگلی اندر داخل کرنا واجب نہیں جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ہے ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: یہ ''الفتح'' کے قول سے ماخوذ ہے: عورت کا اپنی انگلی اپنی قبل میں داخل کرنا واجب نہیں اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ (فافہم)

''التتارخانیہ'' میں ہے: عورت غسل کے وقت اپنی انگلی اپنی فرج میں داخل نہ کرے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر عورت نے اپنی انگلی داخل نہ کی تو صفائی نہ ہو گی۔ مختار پہلا قول ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' کا قول ''الفتح'' کی تبع میں (لا یجب ادخالها) اس روایت کے لیے رد ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وجوب ہے یہ بعید ہے۔

1262۔(قولہ: كَعَيْنٍ) کیونکہ آنکھ کے دھونے میں حرج ہے یہ مخفی نہیں ہے۔ کیونکہ آنکھ چربی ہے پانی کو قبول نہیں کرتی۔ صحابہ میں سے بعض نے آنکھ دھونے کا تکلف کیا ہے جیسے حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس تو ان کی بینائی ختم ہو گئی تھی۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ اندھے پر اپنی آنکھوں کو دھونا واجب نہیں۔ ''الحانوتی'' کا قول اس کے خلاف ہے۔ اس نے اپنے قول کی بنا اس پر رکھی ہے کہ بیماری اندھے ہونے کا باعث بنتی ہے۔ اسی وجہ سے ''ابوالسعود'' نے العلامہ ''سری الدین'' سے نقل کیا ہے کہ علت صحیحہ اس کا تکلیف دینا ہے اگرچہ اندھے پن کا موجب نہ بھی ہے۔ پس آنکھوں کا دھونا ساقط ہو گیا حتیٰ کہ اندھے سے بھی ساقط ہو گا۔

1263۔(قولہ: وَإِنِ اكْتَحَلَ) ظاہر یہ ہے کہ ان شرطیہ ہے اور اس کا جواب محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے لا یجب غسلها یعنی اس کا دھونا واجب نہیں۔ یہ دوسرے مسئلہ کے بیان کے لیے نئی کلام ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے مذکور غسل نجاست حکمیہ کا غسل ہے اور یہ نجاست حقیقیہ کا غسل ہے۔ پس ان کو وصلیہ بنانا صحیح نہیں۔ (تامل)

1264۔(قولہ: وَثُقْبٍ انْضَمَّ) ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: بالی اتارنے کے بعد سوراخ مل جائے اور وہ اس حال میں ہو جائے کہ اگر اس پر پانی گزارا جائے تو وہ اس میں داخل ہو جائے اور غفلت برتی گئی ہو تو اس پر پانی کا گزارنا ضروری ہے۔ اور پانی گزارنے کے علاوہ مثلاً اس میں لکڑی داخل کرنا وغیرہ کا تکلف نہ کرے کیونکہ حرج دور کی گئی ہے۔

1265۔(قولہ: دَاخِلِ قُلْفَةٍ) القلفة والغلفة قاف اور غین کے ساتھ وہ جلد جس کو ختنہ کرنے والا کاٹتا ہے۔ اس میں قاف کو فتحہ اور ضمہ جائز ہے۔ ''الاصمعی'' نے قاف اور لام کے فتحہ کا اضافہ کیا ہے۔ ''الحلبہ''۔

1266۔(قولہ: فَسَقَطَ الْإِشْكَالُ) ''الزیلعی'' کا اشکال کیونکہ انہوں نے فرمایا: واجب نہیں ہے کیونکہ یہ ایک تخلیق

وَفِی الْمَسْعُودِیِّ إنْ أَمْكَنَ فَسْخُ الْقُلْفَةِ بِلَا مَشَقَّةٍ يَجِبُ وَإِلَّا لَا (وَ كَفَى، بَلْ أَصْلِ ضَفِيرَتِهَا) أَيْ شَعْرِ الْمَرْأَةِ الْمَضْفُورِ لِلْحَرَجِ،
المسعودی میں ہے: اگر قلفہ کا کھولنا ممکن ہو بلا مشقت تو اندر سے دھونا واجب ہے ورنہ نہیں۔ اور عورت کی مینڈھیوں کی جڑ کا تر ہونا کافی ہے یعنی عورت کے گوندھے ہوئے بالوں کی جڑ کو تر کرنا کافی ہے حرج کی وجہ سے۔

ہے ذکر کی طرح۔ یہ مشکل ہے۔ کیونکہ جب پیشاب قلفہ تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ پس علماء نے اس کو اس حکم میں خارج کی طرح بنایا ہے اور غسل کے حق میں داخل کی طرح بنایا ہے۔

سقوط کی وجہ یہ ہے کہ قلفہ کو دھونے کے عدم وجوب کی علت حرج ہے یعنی اصل غسل کا وجوب ہے مگر یہ حرج کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔ اعتراض وارد ہوتا ہے اس کو خلقت بنانے کی تعلیل پر۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں فرمایا: اصح پہلا قول ہے یعنی حرج کی وجہ سے وجوب کا نہ ہونا نہ کہ خلقت ہونے کی وجہ سے اس کا دھونا واجب نہیں ہے۔ اور اس اشکال کو ذکر کرنے کے بعد نواقض وضو میں اس سے پہلے فرمایا: لیکن ''الظہیریہ'' میں اس کی علت حرج بیان کی ہے نہ کہ خلقت۔ یہی معتمد ہے پس اشکال وارد نہیں ہوتا۔

1267۔(قولہ: وَفِی الْمَسْعُودِیِّ) ''الامداد'' میں اسی پر گامزن ہوئے ہیں۔ اور اس کے ساتھ دونوں قولوں کے درمیان توفیق حاصل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جب اس کا کھولنا ممکن ہوگا یعنی اس کو الٹنا اور اس سے حشفہ کا ظاہر ہونا ممکن ہوگا تو اس کے دھونے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ پس اس کا دھونا واجب ہوگا ورنہ۔ اس کی صورت یہ ہے اس میں اس ایک سوراخ کے علاوہ کوئی سوراخ نہ ہو جس سے پیشاب نکلتا ہے،...... حرج کی وجہ سے اس کا دھونا واجب نہ ہوگا۔ لیکن ''الحلبہ'' میں اعتراض کیا ہے کہ یہ حرج ایسی ہے جس کو ختنہ سے زائل کیا جا سکتا ہے۔ پھر فرمایا: ہاں جب وہ اس کی طاقت نہ رکھتا ہو مثلاً وہ مسلمان ہوا جب کہ وہ بوڑھا کمزور ہے۔

1268۔(قولہ: ضَفِيرَتِهَا) مراد وہ جنس ہے جو تمام قسم کی مینڈھیوں پر صادق آئے۔ ''طحطاوی''۔

1269۔(قولہ: لِلْحَرَجِ) اس میں اصل ''مسلم'' وغیرہ کی وہ حدیث ہے جو انہوں نے حضرت ام سلمہ سے روایت کی ہے[1] فرمایا: میں نے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایسی عورت ہوں جس کے سر کی مینڈھیاں بڑی سخت ہیں کیا میں انہیں غسل جنابت کے لیے کھولوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں تیرے لیے یہ کافی ہے کہ تو تین چلو پانی بھر کر اپنے سر پر ڈالے پھر تو اپنے اوپر پانی بہا دے تو تو پاک ہو جائے گی۔ اس حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا واجب نہیں ''فتح''۔ لیکن ''المبسوط'' میں ہے: حضرت حذیفہ کی حدیث کی وجہ سے بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا شرط ہے۔ وہ اپنی عورت کے ساتھ بیٹھتے تھے جب وہ غسل کرتی تھی۔ آپ فرماتے اے فلاں یہ پانی اپنے بالوں کی جڑوں تک اور اپنے سر کی اصل تک پہنچا۔ شؤن کا لفظ حدیث میں آیا ہے اس کا معنی سر کی ہڈیوں کے جمع ہونے کی جگہ۔ یہ قاضی ''عیاض'' نے ذکر کیا ہے۔ ''بحر''۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم ضفائر المغتسلۃ، جلد 1، صفحہ 389، حدیث نمبر 547

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی المرأۃ ھل تنقض شعرھا عند الغسل، جلد 1، صفحہ 115، حدیث نمبر 219

أَمَّا الْمَنْقُوضُ فَيُفْرَضُ غَسْلُ كُلِّهِ اتِّفَاقًا وَلَوْ لَمْ يَبْتَلَّ أَصْلُهَا يَجِبُ نَقْضُهَا مُطْلَقًا هُوَ الصَّحِيحُ، وَلَوْ ضَرَّهَا غَسْلُ رَأْسِهَا تَرَكَتْهُ،

اور کھلے ہوئے بالوں میں سے تمام کا دھونا بالاتفاق ہے۔ اگر عورت کے بالوں کی اصل تر نہ ہو تو مطلقاً ان کو کھولنا واجب ہے۔ یہی صحیح ہے۔ اگر عورت کو اپنے سر کا دھونا تکلیف دیتا ہو تو سر کو چھوڑ دے۔

اس اطلاق سے یہ مستفاد ہے کہ لٹکے ہوئے بالوں کے ظاہر کا دھونا واجب نہیں جب پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔ ''المنیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اس کو ''الجامع الحسامی'' اور ''الخلاصہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر فرمایا: جن علماء نے اس پر نص قائم کی ہے کہ مینڈھیوں میں سے لٹکے ہوئے بالوں کے ظاہر کا دھونا عورت سے اٹھایا گیا ہے ان میں ''البزدوی''، ''الصدر الشہید'' ہیں۔ ''المحیط البرہانی'' میں اس کو صحیح سے تعبیر کیا ہے۔ اس پر ''الکافی'' اور ''الذخیرہ'' والے چلے ہیں۔

1270۔ (قولہ: اتِّفَاقًا) اسی طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ مسئلہ میں تین اقوال ہیں جیسا کہ ''البحر'' اور ''الحلبہ'' میں ہے: (۱) اصول تک پانی پہنچنے پر اکتفا کرنا اگرچہ کھلے ہوئے ہوں۔ ''الذخیرہ'' کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ظاہر مذہب ہے اس پر اس بات میں وارد احادیث کا ظاہر دلالت کرتا ہے (۲) مذکور تفصیل، اس پر ایک جماعت چلی ہے ان میں سے صاحب ''المحیط''، صاحب ''البدائع'' اور صاحب ''الکافی'' ہیں (۳) نچوڑنے کے ساتھ مینڈھیوں کا تر کرنا واجب ہے اور اس کو صحیح کہا گیا ہے۔ ان اقوال کی مکمل تحقیق ''الحلبہ'' میں ہے اور وہ ان میں دوسرے قول کی ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں۔ یہی متون کا ظاہر ہے۔

1271۔ (قولہ: وَلَوْ لَمْ يَبْتَلَّ أَصْلُهَا) اگر اس کے بالوں کی جڑ تر نہ ہو خواہ ان پر کوئی گوند وغیرہ لگا رکھی ہو یا بہت گھنے ہوں ''امداد''۔ یا سخت انداز میں گوندھے ہوئے ہوں جن میں پانی نہ گزر سکے۔ ''طحطاوی''۔

1272۔ (قولہ: مُطْلَقًا) ''حلبی'' نے کہا: اطلاق کی وجہ میرے لیے ظاہر نہیں ہوئی۔ اور ''طحطاوی'' نے کہا: یعنی خواہ اس میں حرج ہو یا نہ ہو اور ھوالصحیح کا قول اس کا مقابل وہ قول ہے جس میں ہے کہ بالوں کو دھونے کے بعد تین مرتبہ بالوں کا نچوڑنا ضروری ہے خواہ وہ کھلے ہوں یا گوندھے ہوئے ہوں۔

میں کہتا ہوں: شارح کے لیے (یجب نقضھا) کے قول کی جگہ (یجب غسلھا) کہنا مناسب تھا۔ پس مطلقاً کے قول کا معنی یہ ہے خواہ وہ گوندھے ہوئے ہوں یا نہ ہوں۔ اور (ھو الصحیح) کا قول یہ تینوں اقوال میں سے پہلے اور تیسرے قول سے احتراز ہے۔ (فتدبر)

تنبیہ

مینڈھیوں کے مسئلہ سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ بالوں کی ان گرہوں کا کھولنا واجب نہیں ہے جو خود بخود لگ جاتی ہیں۔ کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے اگرچہ وہ مرد کے بالوں سے ہوں۔ میں نے اپنے علماء میں سے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس

وَقِیلَ تَمْسَحُهُ وَلَا تَمْنَعُ نَفْسَهَا عَنْ زَوْجِهَا وَسَیَجِیءُ فِی التَّیَمُّمِ (لَا) یَكْفِی بَلُّ (ضَفِیرَتِهِ) فَیَنْقُضُهَا وُجُوبًا (وَلَوْ عَلَوِیًّا أَوْ تُرْكِیًّا) لِإِمْكَانِ حَلْقِهِ (وَلَا یَمْنَعُ) الطَّهَارَةَ (وَنِیمٌ) أَیْ خُرْءُ ذُبَابٍ وَبُرْغُوثٍ لَمْ یَصِلُ الْمَاءُ تَحْتَهُ (وَحِنَّاءٌ) وَلَوْ جُرْمُهُ بِهِ یُفْتَی (وَدَرَنٌ وَوَسَخٌ)

بعض نے کہا: مسح کر لے اور اپنے خاوند کو حقوق زوجیت سے نہ روکے۔ اس کی مزید بحث تیمم میں آئے گی۔ مرد کا اپنی مینڈھیوں کی جڑ کا تر کرنا کافی نہیں ہے وہ انہیں وجوباً کھولے گا اگرچہ وہ علوی ہو یا ترکی ہو۔ کیونکہ اس کو حلق کرانا ممکن ہے۔ طہارت سے مانع نہیں مکھی اور مچھر کی بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا ہو۔ اور طہارت سے مانع نہیں مہندی اگرچہ اس کا جرم بھی ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور طہارت سے مانع نہیں میل اور کچیل

پر آگاہی بخشی ہو۔

جب کوئی بال نوچ لیا جس کو دھویا نہیں گیا تھا تو اس جگہ کا دھونا واجب ہے۔ کیونکہ اب حکم اس کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ تامل

1273۔ (قولہ: وَلَا تَمْنَعُ نَفْسَهَا) عورت اپنے اوپر غسل کے وجوب کے خوف کی وجہ سے مرد کو وطی کرنے سے نہ روکے کیونکہ یہ مرد کا حق ہے۔ اس کے لیے سر کو دھونے کی وسعت دی گئی ہے۔

1274۔ (قولہ: وَسَیَجِیءُ فِی التَّیَمُّمِ) یعنی تیمم کے آخر میں (مقولہ 2320 میں) آئے گا۔

1275۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَوِیًّا أَوْ تُرْكِیًّا) خواہ وہ علوی ہو یا ترکی ہو۔ کیونکہ بال رکھنے کی ضرورت نہ ہونے اور احتیاط کی وجہ سے یہی صحیح ہے۔ ایک روایت میں ہے: عادت کا اعتبار کرتے ہوئے واجب نہیں ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

1276۔ (قولہ: لِإِمْكَانِ حَلْقِهِ) مرد کا بالوں کو حلق کرنا ممکن ہے بخلاف عورت کے کیونکہ عورت کو حدیث کی وجہ سے بال منڈانے سے منع کیا گیا ہے۔ پس شرعاً اس کو بال منڈانا ممکن نہیں۔ (فافہم)

1277۔ (قولہ: وَنِیمٌ) الصحاح اور ''القاموس'' کا ظاہر یہ ہے کہ ونیم مکھی کی بیٹ کے ساتھ خاص ہے۔

''نوح افندی''۔ یہ لغت کے اعتبار سے ہے۔ لیکن یہاں مراد وہ ہے جو مچھر کی بیٹ کو بھی شامل ہے کیونکہ وہ حکم کے ساتھ اولیٰ ہے۔

1278۔ (قولہ: لَمْ یَصِلُ الْمَاءُ تَحْتَهُ) کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ ''حلبہ''۔

1279۔ (قولہ: بِهِ یُفْتَی) ''المنیہ'' میں ''الذخیرہ'' کے حوالہ سے ضرورت کے ساتھ علت بیان کرتے ہوئے مہندی، مٹی اور میل کے مسئلہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ''المنیہ'' کی شرح میں فرمایا: کیونکہ پانی اس سے گزر جاتا ہے اس کے تخلل کی وجہ سے اور نہ چمٹنے اور سخت نہ ہونے کی وجہ سے ان تمام میں معتبر پانی کا نفوذ اور بدن تک پانی کا پہنچنا ہے۔

لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ واجب غسل ہے اور وہ پانی کا بہانا ہے قطروں کے گرنے کے ساتھ جیسا کہ ارکان وضو میں (مقولہ 738 میں) گزر رہا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ تمام اشیاء پانی کو بہانے سے مانع ہیں۔ پس اظہر ضرورت کے ساتھ علت بیان کرنا ہے۔ لیکن یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ناک کی میل میں ضرورت مہندی اور گیلی مٹی کی نسبت زیادہ ہے۔ کیونکہ یہ دونوں

عَطْفُ تَفْسِيرٍ وَكَذَا دُهْنٌ وَدُسُومَةٌ (وَتُرَابٌ) وَطِينٌ وَلَوْ (فِي ظُفُرٍ مُطْلَقًا) أَيْ قَرَوِيًّا أَوْ مَدَنِيًّا فِي الْأَصَحِّ بِخِلَافِ نَحْوِ عَجِينٍ (وَ) لَا يَمْنَعُ (مَا عَلَى ظُفُرِ صَبَّاغٍ وَ) لَا (طَعَامٌ بَيْنَ أَسْنَانِهِ) أَوْ فِي سِنِّهِ الْمُجَوَّفِ بِهِ يُفْتَى وَقِيلَ

یہ عطف تفسیری ہے۔اسی طرح طہارت سے مانع نہیں تیل اور چکناہٹ۔اور طہارت سے مانع نہیں خشک مٹی اور گیلی مٹی اگرچہ وہ ناخن میں مطلقاً لگی ہوئی ہو خواہ وہ شخص دیہاتی ہو یا شہری ہو اصح قول پر۔بخلاف گوندھے ہوئے آٹے کے۔اور طہارت سے مانع نہیں وہ رنگ جو رنگساز کے ناخنوں پر چڑھ جاتا ہے اور نہ وہ کھانا طہارت سے مانع ہے جو دانتوں کے درمیان رہ جاتا ہے یا کھلے دانت میں پھنس جاتا ہے۔اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔بعض علماء نے فرمایا:

ناک کی میل کی نسبت کم ہوتی ہیں حالانکہ پہلے (مقولہ 1253 میں) گزر چکا ہے کہ ناک کی میل کے نیچے والے حصہ کا دھونا واجب ہے پس اس میں بھی عدم وجوب ہونا چاہیے۔(تامل)

1280۔(قولہ: عَطْفُ تَفْسِيرٍ) ہے۔کیونکہ ''قاموس'' کا قول ہے: الدرن الوسخ یعنی درن کا معنی وسخ (میل) ہے۔اس سے اشارہ کیا ہے کہ یہاں الدرن سے مراد جسم سے پیدا ہونے والی میل ہے جو حمام سے ملنے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے بخلاف اس میل کے جو ناک کی رینٹ کی وجہ سے ہوتی ہے۔کیونکہ اگر وہ خشک ہو تو اس کے نیچے پانی پہنچانا واجب ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1253 میں) گزر چکا ہے۔

1281۔(قولہ: وَكَذَا دُهْنٌ) یعنی جیسے تیل اور شیرہ وغیرہ بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے۔

1282۔(قولہ: دُسُومَةٌ) یہ تیل کا اثر ہے۔''الشرنبلالیہ'' میں فرمایا: ''المقدسی'' نے ''الفتاویٰ'' میں فرمایا: کسی نے اپنے پاؤں پر تیل لگایا پھر وضو کیا اور اپنے قدموں پر پانی گزارا، چکناہٹ کی وجہ سے پانی کو قبول نہ کیا تو جائز ہے۔کیونکہ قدموں کا دھونا پایا گیا۔

1283۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل بعض علماء کا قول ہے: دیہاتی کے لیے جائز ہے۔کیونکہ خشک مٹی اور گیلی مٹی کی میل سے پانی گزر جاتا ہے۔شہری کے لیے جائز نہیں کیونکہ اس کا جسم چکنا ہوتا ہے۔''شرح المنیہ''۔

1284۔(قولہ: بِخِلَافِ نَحْوِ عَجِينٍ) یعنی جیسے چنم، موم، مچھلی کا چھلکا، چبائی ہوئی روٹی جو تہہ در تہہ ہو''جوہرہ''۔ لیکن ''النہر'' میں ہے: اگر اس کے ناخنوں میں گیلی مٹی ہو یا آٹا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف ہے خواہ شخص دیہاتی ہو یا شہری ہو۔ہاں ''شرح المنیہ'' میں آٹے کے بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے۔اور منع کو تقویت دی ہے کیونکہ اس میں چمٹنا اور صلابت ہوتی ہے جو پانی گزرنے سے مانع ہوتی ہے۔

1285۔(قولہ: بِهِ يُفْتَى) اس کی تصریح کی ہے ''الخلاصہ'' میں۔فرمایا: کیونکہ پانی لطیف چیز ہے غالباً اس کے نیچے پہنچ جاتا ہے۔اور اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کے ساتھ جو ہم نے ابھی (مقولہ 1279 میں) ذکر کیا ہے۔اس کا مفاد عدم جواز ہے جب وہ جان لے کہ پانی اس کے نیچے نہیں گزرا ہے۔''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ اثبت ہے۔

إِنْ صُلْبًا مَنَعَ، وَهُوَ الْأَصَحُّ (وَلَوْ) كَانَ (خَاتَمُهُ ضَيِّقًا نَزَعَهُ أَوْ حَرَّكَهُ) وُجُوبًا (كَقُرْطٍ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ بِثَقْبِ أُذُنِهِ قُرْطٌ فَدَخَلَ الْمَاءُ فِيهِ) أَيْ الثَّقْبِ (عِنْدَ مُرُورِهِ) عَلَى أُذُنِهِ (أَجْزَأَهُ كَسُرَّةٍ وَأُذُنٍ دَخَلَهُمَا الْمَاءُ وَإِلَّا) يَدْخُلْ (أَدْخَلَهُ) وَلَوْ بِإِصْبَعِهِ، وَلَا يَتَكَلَّفُ بِخَشَبٍ وَنَحْوِهِ، وَالْمُعْتَبَرُ غَلَبَةُ ظَنِّهِ بِالْوُصُولِ (وَلَا يَتَكَلَّفُ) فُرُوعٌ نَسِيَ الْمَضْمَضَةَ أَوْ جُزْءًا مِنْ بَدَنِهِ فَصَلَّى ثُمَّ تَذَكَّرَ، فَلَوْ نَفْلًا لَمْ يُعِدْ لِعَدَمِ صِحَّةِ شُرُوعِهِ عَلَيْهِ غُسْلٌ وَثَمَّةَ رِجَالٌ لَا يَدَعُهُ وَإِنْ رَأَوْهُ،

اگر سخت ہو تو مانع ہے۔ یہی صحیح قول ہے۔ اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اسے اتار دے یا اسے حرکت دے وجوباً جیسے کان کی بالی اگرچہ کان کے سوراخ میں بالی نہ ہو پھر پانی اس میں داخل ہو جائے۔ کان پر پانی گزارنے کے ساتھ جائز ہو جائے گا جیسے ناف اور کان دونوں میں پانی داخل ہو جائے ورنہ پانی کو داخل کرے اور انگلی کے ساتھ داخل کرے۔ اور لکڑی وغیرہ سے تکلف نہ کرے معتبر پانی پہنچنے کا غالب اعتبار ہے۔ (فرعی مسائل) جس پر غسل فرض تھا وہ کلی کرنا یا بدن کا کوئی جز دھونا بھول گیا پھر اس نے نماز پڑھی، پھر اسے یاد آیا (کہ میں نے کلی نہیں کی تھی) اگر وہ نماز نفل تھی تو اس کا اعادہ نہیں۔ کیونکہ نماز ہی شروع ہونا صحیح نہ پایا گیا۔ کسی شخص پر غسل کرنا فرض ہو اور وہاں مرد موجود ہوں تو وہ غسل کو ترک نہ کرے اگرچہ لوگ اسے دیکھ رہے ہوں۔

1286_(قولہ: إِنْ صُلْبًا) صاد مہملہ کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ ہے۔ اس کا معنی سخت ہے "حلبہ"۔ یعنی اگر وہ شدت سے چبائی گئی ہو اس حیثیت سے کہ اس کے اجزاء ایک دوسرے میں داخل ہو گئے ہوں اور اس کے لیے چمٹنا اور لیس دار ہونا ہو جائے جیسے گوندھا ہوا آٹا "شرح المنیہ"۔

1287_(قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) اس کی تصریح کی ہے "شرح المنیہ" میں فرمایا: ضرورت اور حرج نہ ہونے کے ساتھ ساتھ پانی کا گزرنا ممتنع ہونے کی وجہ سے۔ یہ مخفی نہیں کہ یہ تصحیح ماقبل کے منافی نہیں (فافہم)

1288_(قولہ: كَقُرْطٍ) قاف کے ضمہ کے ساتھ وہ چیز جو کان کی لو میں لٹکائی جاتی ہے۔

1289_(قولہ: وَلَا يَتَكَلَّفُ) یعنی پانی گزارنے کے بعد تکلف نہ کرے جیسا کہ ہم نے "شرح المنیہ" کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1264 میں) بیان کیا ہے۔

1290_(قولہ: لِعَدَمِ صِحَّةِ شُرُوعِهِ) یعنی نفل نماز کا اعادہ لازم ہوتا ہے مگر قصداً ان کے صحیح شروع کرنے کے بعد۔ مصنف نے فرض سے سکوت فرمایا کیونکہ ان کا ادا کرنا مطلقاً لازم ہے۔

1291_(قولہ: لَا يَدَعُهُ وَإِنْ رَأَوْهُ) اس کو "القنیہ" میں "الوبری" کی طرف منسوب کیا ہے۔ "شرح المنیہ" میں فرمایا: یہ غیر مسلم ہے۔ کیونکہ ممنوع کا ترک فعل مامور پر مقدم ہے اور غسل کا بدل موجود ہے اور یہ تیمم ہے۔ پس اس لیے ایسے شخص کے سامنے شرمگاہ کا کھولنا جائز نہیں بخلاف ختنہ کرنے کے۔ اس کی مکمل بحث "شرح المنیہ" میں ہے۔ "الحلبہ" میں اعتراض کیا ہے اس کے ساتھ جو "النہایہ" میں امام "التمرتاشی" کی "جامع صغیر" کے حوالہ سے ہے۔ انہوں نے الامام

وَالْمَرْأَةُ بَيْنَ رِجَالٍ أَوْ رِجَالٍ وَنِسَاءٍ تُؤَخِّرُهُ لَا بَيْنَ نِسَاءٍ فَقَطْ وَاخْتُلِفَ فِي الرَّجُلِ بَيْنَ رِجَالٍ وَنِسَاءٍ أَوْ نِسَاءٍ فَقَطْ كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ وَيَنْبَغِي لَهَا أَنْ تَتَيَمَّمَ وَتُصَلِّيَ لِعَجْزِهَا شَرْعًا عَنِ الْمَاءِ،

اور عورت، مردوں کے درمیان ہو یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو تو وہ غسل کو مؤخر کرے۔ صرف عورتوں کے درمیان ہو تو مؤخر نہ کرے۔ اور اس مرد کے بارے میں اختلاف ہے جو مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو یا صرف عورتوں کے درمیان ہو جیسا کہ ''ابن الشحنہ'' نے وضاحت فرمائی ہے۔ عورت کے لیے مناسب ہے کہ وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے کیونکہ وہ شرعاً پانی کے استعمال سے عاجز ہے۔

''البقالی'' سے روایت کیا ہے کہ اگر اس پر نجاست ہو جس کا دھونا ممکن نہ ہو مگر شرمگاہ کے ظاہر کرنے کے ساتھ تو وہ اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھ لے (اور لوگوں کے سامنے شرمگاہ نہ کھولے)۔ کیونکہ شرمگاہ کا لوگوں کے سامنے کھولنا ممنوع ہے اور غسل مامور بہ ہے جب یہ دونوں جمع ہو جائیں تو نہی پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔ اس میں انہوں نے لمبی بحث کی ہے پس ادھر رجوع کرو۔

1292۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ الخ) اس کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ مسئلہ مذہب میں منصوص ہے اور ان میں اختلاف واقع ہوا ہے حالانکہ ایسا نہیں جیسے تو اس پر واقف ہوگا۔ ''طحطاوی''۔

1293۔ (قولہ: كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ) یعنی ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے جہاں انہوں نے اس کے ناظم کی شرح سے نقل فرمایا کہ وہ اس میں نقل پر آگاہ نہیں ہوئے۔ قیاس یہ ہے کہ مرد عورتوں کے درمیان ہو یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو وہ غسل کو مؤخر کرے۔ ''ابن الشحنہ'' نے اس کی تائید ''مبسوط'' کی عبارت سے کی ہے کہ جنس کا جنس کی طرف دیکھنا ضرورت میں مباح ہے اور حالت اختیار میں مباح نہیں۔ کیونکہ جنس کی طرف دیکھنا خلاف جنس کی طرف دیکھنے سے خفی ہے۔

اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ ''حلبی'' نے فرمایا: جان لو کہ مناسب ہے خنثیٰ استنجا اور غسل کے لیے بالکل لوگوں کے سامنے شرمگاہ نہ کھولے۔ کیونکہ اگر وہ شرمگاہ کھولے گا کسی مرد کے پاس تو احتمال ہے کہ وہ مونث ہو اگر عورت کے سامنے کھولے گا تو احتمال ہے کہ وہ مذکر ہو۔ حاصل یہ ہوا کہ غسل کا ارادہ کرنے والا مذکر ہوگا، یا مونث ہوگا، یا خنثیٰ ہوگا۔ ہر صورت میں مردوں کے درمیان ہوگا، یا عورتوں کے درمیان ہوگا، یا خنثوں کے درمیان ہوگا، یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہوگا۔ مردوں اور خنثوں کے درمیان ہوگا یا عورتوں اور خنثوں کے درمیان ہوگا یا مردوں، عورتوں اور خنثوں کے درمیان ہوگا۔ یہ کل اکیس صورتیں بنتی ہیں۔ ان میں دو صورتوں میں غسل کرے گا۔ مرد، مردوں کے درمیان اور عورت، عورتوں کے درمیان اور انیس صورتوں میں غسل کو مؤخر کرے گا۔

1994۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي لَهَا) یعنی عورت کے لیے اور اس کی مثل مرد ہے۔ کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ بھی مؤخر کرے اور مخفی نہیں کہ غسل کو مؤخر کرنا عدم تیمم کا مقتضی نہیں کیونکہ تیمم کو مباح کرنے والا، پانی کے استعمال سے عجز، پایا گیا ہے۔ (فافہم)

ایک چیز باقی ہے جس کا ذکر نہیں کیا وہ یہ ہے کہ کیا اس مسئلہ میں اور ''النہایہ'' کے سابقہ مسئلہ میں اس نماز کا اعادہ واجب

وَأَمَّا الِاسْتِنْجَاءُ فَيُتْرَكُ مُطْلَقًا، وَالْفَرْقُ لَا يَخْفَى (وَسُنَنُهُ)
رہا استنجا کرنا تو لوگوں کی موجودگی میں مطلقاً اسے چھوڑا جائے گا۔ فرق مخفی نہیں۔ اور غسل کی سنتیں

ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: اس میں غور وفکر ہے۔ اشبہ اعادہ ہے ظاہر مذہب پر تفریع کرتے ہوئے کہ بندوں کے فعل کی وجہ سے حدث کے ازالہ روکنے کی وجہ سے جب وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے (تو نماز کا اعادہ کرے)

شارح باب التیمم میں ذکر کریں گے کہ قیدی شخص جب تیمم کر کے نماز پڑھے اگر وہ شہر میں ہو تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں۔ ''الرحمتی'' نے عدم اعادہ کو تقویت دی ہے۔ فرمایا: کیونکہ عذر مخلوق کی طرف سے نہیں آیا کیونکہ اس کے لیے مانع شرع اور حیاء ہے۔ اور یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں جیسا کہ فقہاء نے فرمایا: اگر دشمن کے خوف کی وجہ سے تیمم کرے اگر اس نے وضو یا غسل پر دھمکی دی تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ کیونکہ عذر صاحب حق کے علاوہ کی طرف سے ہے۔ اگر بغیر دھمکی کے دشمن سے خوف کھایا تو اعادہ نہیں کیونکہ یہ خوف اس کے دل میں اللہ تعالیٰ نے ڈالا ہے۔ پس عذر صاحب حق کی طرف سے ہے۔ پس اس پر اعادہ لازم نہیں ہے۔

1295۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ مردوں یا عورتوں کے درمیان ہو یا دونوں کے درمیان ہو۔ ''طحطاوی''۔

1296۔ (قولہ: الْفَرْقُ لَا يَخْفَى) نجاست حقیقی کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے اس صورت میں جب وہ نجاست درہم کی مقدار سے زیادہ نہ ہو اور نجاست حکمیہ کے ساتھ نماز بالکل صحیح نہیں ہوتی یہ فرق ہے۔

''شرح الوہبانیہ'' میں یہ زائد ہے کہ غسل فرض ہے۔ پس کشف عورت کی وجہ سے اسے ترک نہیں کیا جائے گا بخلاف استنجا کے کیونکہ وہ سنت ہے پس استنجا کو ترک کرنا کشف حرام سے اولیٰ ہے۔

''الحموی'' نے پہلے فرق پر اعتراض کیا ہے کہ نجاست حکمیہ بھی کبھی تھوڑا ہونے کی وجہ سے معاف ہوتی ہے کیونکہ پھٹی پر مسح کا ترک کرنا جائز ہے اگرچہ مسح نقصان دیتا ہو۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حالانکہ اس کے نیچے بھی حدث ہے۔

اس میں نظر ہے۔ کیونکہ حدث کے اٹھانے کی تجزی نہیں ہوتی۔ پس باقی جسم کا دھونا تمام حدث کو اٹھانے والا ہوگا گویا اس نے حکماً اس کے تحت بھی غسل کیا۔ ہاں دوسرا فرق غیر موثر ہے۔ کیونکہ تو نے جان لیا کہ نجاست کو دھونے کے لیے شرمگاہ کا کھولنا جائز نہیں حالانکہ وہ فرض ہے۔ امر پر نہی کو مقدم کیا جاتا ہے جب دونوں جمع ہوں۔ پس ظاہر یہ ہے کہ جو ''القنیہ'' میں ہے وہ ضعیف ہے۔ واللہ اعلم

غسل کی سنتیں

1297۔ (قولہ: وَسُنَنُهُ) اس سے یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ غسل کا واجب نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔

رہا کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا تو یہ دونوں فرض کے معنی میں ہیں کیونکہ ان کے فوت ہونے سے جواز فوت ہوتا ہے۔ واجب سے مراد اس کی ادنیٰ قسم ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 830 میں) وضو میں بیان کیا ہے۔

كَسُنَنِ الْوُضُوْءِ سِوَى التَّرْتِيبِ وَآدَابُهُ كَآدَابِهِ سِوَى اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ غَالِبًا مَعَ كَشْفِ عَوْرَةٍ وَقَالُوا لَوْ مَكَثَ فِي مَاءٍ جَارٍ أَوْ حَوْضٍ كَبِيرٍ أَوْ مَطَرٍ

وضو کی سنتوں کی طرح ہیں سوائے ترتیب کے اور غسل کے آداب وضو کے آداب کی طرح ہیں سوائے استقبال قبلہ کے کیونکہ اکثر غسل کرتے وقت شرمگاہ کھلی ہوتی ہے۔ فقہاء نے فرمایا: اگر کوئی شخص جاری پانی میں یا بڑے حوض میں یا بارش میں

1298۔ (قولہ: كَسُنَنِ الْوُضُوءِ) یعنی نیت اور بِسْمِ اللهِ سے شروع کرنا، مسواک کرنا، خلال کرنا، جسم کو ملنا پے در پے کرنا الخ۔ ''البحر'' میں ثم یتوضا کے قول سے یہ اخذ کیا ہے۔

1299۔ (قولہ: سِوَى التَّرْتِيبِ) جو ترتیب وضو میں معہود ہے ورنہ غسل کے لیے دوسری ترتیب ہے جس کو مصنف نے (بادئا) کے قول سے بیان کیا ہے۔ ''طحطاوی عن ابی السعود''۔

میں کہتا ہوں: دعا کی بھی استثنا کی گئی ہے کیونکہ وہ مکروہ ہے جیسا کہ ''نور الایضاح'' میں ہے۔

1300۔ (قولہ: وَآدَابُهُ كَآدَابِهِ) ''البدائع'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ ''الشرنبلالی'' نے کہا: مستحب ہے کہ غسل کرتے وقت مطلق کلام نہ کرے۔ رہی لوگوں کی کلام تو یہ کشف کی حالت میں مکروہ ہے۔ اور رہی یہ دعا تو یہ اس لیے مکروہ ہے کہ وہ مستعمل پانی کی جگہ میں ہے ناپسندیدہ جگہ اور حالت میں ہے۔

میں کہتا ہوں: بِسْمِ اللهِ کو غسل کی سنتوں سے شمار کیا ہے۔ پس جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ (تامل)

''الحلبہ'' میں ''صحیح مسلم'' کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث کے ساتھ اعتراض کیا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ایک برتن سے غسل کرتے تھے جو میرے اور آپ کے درمیان ہوتا تھا آپ مجھ سے جلدی کرتے حتیٰ کہ میں کہتی میرے لیے (بھی پانی) چھوڑو، میرے لیے بھی چھوڑو(1)۔ اور ''النسائی'' کی روایت میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے جلدی کرتے میں آپ سے جلدی کرتی حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے میرے لیے چھوڑو اور میں کہتی میرے لیے چھوڑو۔

پھر اس طرح جواب دیا کہ یہ بیان جواز پر محمول ہے یا سنت اس کلام کا ترک کرنا ہے جس میں ظاہراً مصلحت نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: یا مراد شرمگاہ کھلے ہوئے ہونے میں کراہت ہے جیسا کہ سابق تعلیل نے اس کا فائدہ دیا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حالت سے ظاہر ہے کہ آپ بغیر پردے کے غسل نہیں کرتے تھے۔

1301۔ (قولہ: مَعَ كَشْفِ عَوْرَةٍ) اگر غسل کرتے وقت کپڑا باندھا ہوا ہو تو کلام کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ''شرح المنیہ'' اور ''الامداد'' میں ہے۔

1302۔ (قولہ: أَوْ حَوْضٍ كَبِيرٍ أَوْ مَطَرٍ) یہ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے جاری پانی پر قیاس کرتے ہوئے۔ یہ ''الحلبہ'' سے

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب القدر المستحب من الماء، جلد 1، صفحہ 387، حدیث نمبر 535

قَدْرَ الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ فَقَدْ اَكْمَلَ السُّنَّةَ (اَلْبَدَاءَةُ بِغَسْلِ يَدَيْهِ وَفَرْجِهِ)
وضو اور غسل کی مقدار ٹھہرا تو اس نے ساری سنتوں کو مکمل کر لیا۔ غسل کا آغاز اپنے ہاتھوں اور شرمگاہ کو دھونے سے کرے

ماخوذ ہے۔ لیکن ''شرح ہدیہ ابن العماد'' جو سیدی ''عبدالغنی'' النابلسی کی تالیف ہے اس میں جو ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: الجاری کی تقیید کا ظاہر یہ ہے کہ ٹھہرا ہوا پانی اگرچہ زیادہ بھی ہو وہ اس طرح نہیں ہے اس اعتبار سے کہ بدن پر پانی کا بہاؤ تین مرتبہ انڈیلنے کے قائم مقام ہے جب کہ ٹھہرا ہوا پانی ایسا نہیں ہے۔ کبھی کہا جاتا ہے کہ اگر وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ وضو اور غسل کی مقدار منتقل ہو تو اس نے سنت کو مکمل کر لیا یہ وجیہ کلام ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ انتقال قید نہیں ہے بلکہ حرکت کرنا کافی ہے۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ بڑا حوض جاری پانی کے حکم میں ہے پس ان میں کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں وہ نجاست کو قبول نہ کرنے میں اس کی مثل ہے نہ مطلقاً اس کی مثل ہے۔

1303۔ (قولہ: قَدْرَ الْوُضُوْءِ وَالْغُسْلِ) دیکھو کیا ان دونوں کے وقت کی مقدار مراد ہے اگر وہ اپنے اوپر خود پانی انڈیلتا یا اتنی مقدار مراد ہے جس میں تھوڑے سے لمحات کے ساتھ اعضاء پر پانی کا جاری ہونا ہے جن لمحات میں وضو کے اعضاء کا تین مرتبہ غسل متحقق ہوتا ہے، اسی طرح باقی جسم کے دھونے کے ساتھ۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کسی کو نہیں دیکھا جو شوافع وضو میں اعضاء کے غسل کی ترتیب ثابت کرتے ہیں۔ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ وضو کرنے والا اگر پانی میں غوطہ لگائے اور ترتیب کی مقدار ٹھہرا رہے تو صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اور امام ''النووی'' نے بغیر ٹھہرے صحت کی تصحیح کی ہے کیونکہ ترتیب لحظات لطیفہ میں حاصل ہوتی ہے۔ علامہ ''ابن حجر'' نے ''التحفہ'' میں غسل کی سنن ذکر کرنے کے بعد فرمایا: ٹھہرے ہوئے پانی میں بدن کا تین مرتبہ حرکت دینا کافی ہے اگرچہ اپنے پاؤں کو دوسری جگہ منتقل نہ بھی کرے۔ کیونکہ ہر حرکت اس کے بدن کے لیے نئے پانی سے ملنے کا باعث ہوگی جو پہلے پانی کے علاوہ ہے۔ ملخصاً

اور میرے لیے جو ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ اگر وہ جاری پانی میں ہو تو تین مرتبہ دھونے کی سنت، ترتیب اور وضو بغیر ٹھہرے اور حرکت کیے حاصل ہو جاتی ہے اگر ٹھہرے ہوئے پانی میں ہو تو حرکت اور انتقال جو انڈیلنے کے قائم مقام ہے ضروری ہے۔ اس کے ساتھ وہ حاصل ہوگا جو ہم نے ذکر کیا ہے۔ ''الدرر'' میں تصریح کی ہے کہ اگر پانی نہ انڈیلا تو غسل مسنون نہ ہوگا۔

1304۔ (قولہ: اَلْبَدَاءَةُ بِغَسْلِ يَدَيْهِ) مصنف کی کلام کا ظاہر ''ہدایہ'' وغیرہا کی طرح ہے کہ یہ غسل اس غسل کے علاوہ ہے جو وضو میں ہے۔

1305۔ (قولہ: وَفَرْجِهِ) یعنی اپنے ہاتھ دھوئے پھر شرمگاہ کو دھوئے اس طرح کہ دائیں ہاتھ سے شرمگاہ پر پانی ڈالے اور بائیں ہاتھ سے اسے دھوئے پھر اسے اچھی طرح صاف کرے۔ الفرج کا لفظ مرد، عورت کی اگلی شرمگاہ کے لیے استعمال ہوتا ہے کبھی اس کا اطلاق پچھلی شرمگاہ پر بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ ''المطرزی'' نے کہا ہے ''قہستانی''۔ یعنی آگے اور پیچھے والی شرمگاہ کو شامل ہے اور یہاں یہی مراد ہے۔

وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ خَبَثٌ اتِّبَاعًا لِلْحَدِيثِ (وَخَبَثَ بَدَنِهِ إِنْ كَانَ) عَلَيْهِ خَبَثٌ لِئَلَّا يَشِيعَ (ثُمَّ يَتَوَضَّأُ) أَطْلَقَهُ فَانْصَرَفَ إِلَى الْكَامِلِ، فَلَا يُؤَخِّرُ قَدَمَيْهِ وَلَوْ فِي مَجْمَعِ الْمَاءِ

اگر چہ شرمگاہ پر غلاظت نہ بھی ہو حدیث کی پیروی کرتے ہوئے اور اپنے بدن کی غلاظت کو دھوئے اگر بدن پر غلاظت ہو تا کہ غسل کرتے وقت سارے جسم پر پھیل نہ جائے پھر وضو کرے۔ مصنف نے مطلق وضو کہا ہے۔ پس اس سے کامل وضو مراد ہوگا۔ پس اپنے قدموں کو دھونا موخر نہیں کرے گا اگر پانی کے جمع ہونے کی جگہ پر ہو۔

1306۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ خَبَثٌ) یہ ''الزیلعی'' اور ''ابن الکمال'' پر رد ہے۔

1307۔ (قولہ: اتِّبَاعًا لِلْحَدِيثِ) جو ائمہ حدیث کی جماعت نے روایت کی ہے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے۔ فرمایا: میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے پانی رکھا جس کے ساتھ غسل کیا جاتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتھوں پر پانی انڈیلا پھر انہیں دو یا تین مرتبہ دھویا پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالا اور اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر اپنے ہاتھ کو زمین پر رگڑا پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا پھر اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دھویا پھر اپنے سر کو تین مرتبہ دھویا پھر اپنے پورے جسم پر پانی بہایا پھر اپنی جگہ سے جدا ہوئے اور اپنے قدموں کو دھویا (1)۔ ''فتح''۔

1308۔ (قولہ: وَخَبَثَ بَدَنِهِ) یعنی اگر چہ بدن پر غلاظت قلیل بھی ہو جیسا کہ تعلیل سے ظاہر ہوگا۔ یہ فائدہ ظاہر فرمایا کہ سنت نجاست کے دھونے سے آغاز کرنا ہے اور نجاست کا دھونا تو ضروری ہے اگر چہ وہ تھوڑی ہی ہو جو ظاہر ہو۔ کیونکہ اس سے پانی ناپاک ہوگا۔ پس حدث نہیں اٹھے گا جو اس کے نیچے ہے جب تک وہ زائل نہ ہوگی جیسا کہ سیدی ''عبدالغنی'' نے اس پر بحث فرمائی ہے۔ اور فرمایا: میں نے اپنے ائمہ میں سے کوئی ایسا نہیں پایا جس نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہو۔

میں کہتا ہوں: میں نے ان کے والد شیخ ''اسماعیل'' کی شرح ''الدرر والغرر'' پر یہ مسئلہ دیکھا ہے انہوں نے اس کو جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے لیکن کسی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

1309۔ (قولہ: فَانْصَرَفَ إِلَى الْكَامِلِ) یعنی کامل وضو کی طرف لوٹے گا یعنی تمام سنن اور مستحبات کے ساتھ جیسا کہ ''البحر'' میں ہے فرمایا: اس میں سر پر مسح کرے یہ صحیح ہے اور ''البدائع'' میں یہ ''ظاہر الروایہ'' ہے۔

1310۔ (قولہ: وَلَوْ فِي مَجْمَعِ الْمَاءِ) یعنی اگر وہ ایسی جگہ کھڑا ہو جہاں غسل کا پانی جمع ہوتا ہو۔ یہ قول، متن کے اطلاق کا ظاہر ہے جیسے ''کنز'' وغیرہ۔ یہی ''بخاری'' کی حدیث عائشہ کا ظاہر ہے: پھر وضو کیا نماز کے وضو کی طرح (2)۔ اس کو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے لیا۔ بعض نے کہا: مطلقاً قدموں کا دھونا موخر کرے یہ اکثر علماء کے اطلاق کا ظاہر ہے اور (مقولہ 1307 میں) گزشتہ حدیث میمونہ کے اطلاق کا ظاہر ہے۔ بعض نے تفصیل کا قول کیا ہے: اگر وہ پانی کے جمع ہونے کی جگہ

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطہارۃ، باب تفریق الغسل والوضوء، جلد 1، صفحہ 172، حدیث نمبر 257

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب صفۃ غسل الجنابۃ، جلد 1، صفحہ 382، حدیث نمبر 524

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الغسل من الجنابۃ، جلد 1، صفحہ 112، حدیث نمبر 209

لِمَا أَنَّ الْمُعْتَمَدَ طَهَارَةُ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ، عَلَى أَنَّهُ لَا يُوصَفُ بِالِاسْتِعْمَالِ إلَّا بَعْدَ انْفِصَالِهِ عَنْ كُلِّ الْبَدَنِ لِأَنَّهُ فِي الْغُسْلِ كَعُضْوٍ وَاحِدٍ، فَحِينَئِذٍ لَا حَاجَةَ إلَى غَسْلِهِمَا ثَانِيًا إلَّا إذَا كَانَ بِبَدَنِهِ خَبَثٌ

کیونکہ معتمد یہ ہے کہ مستعمل پانی پاک ہے۔ کیونکہ پانی کو مستعمل نہیں کہا جاتا مگر اس کے پورے بدن سے جدا ہونے کے بعد۔ کیونکہ بدن غسل میں ایک عضو کی طرح ہے پس قدموں کو دوبارہ دھونے کی حاجت نہ ہوگی مگر جب اس کے بدن پر غلاظت لگی ہوئی ہو۔

میں ہے تو قدموں کا دھونا موخر کرے ورنہ نہیں۔ اس کو ''المجتبیٰ'' میں صحیح کہا ہے۔ اس پر ''ہدایہ'' ''المبسوط'' اور ''الکافی'' میں جزم کیا ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: دونوں حدیثوں کے درمیان توفیق و تطبیق کی یہ وجہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اختلاف اولویت میں ہے جواز میں نہیں ہے۔

1311۔ (قولہ: لِمَا أَنَّ الخ) یہ بعض مشائخ کے قول کا جواب ہے جو قدموں کے دھونے کو موخر کرنے کا کہتے ہیں کہ ان کے دھونے کو مقدم کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اس کے بعد نہانے سے وہ ملوث ہو جائیں گے پھر دوبارہ دھونے کی ضرورت ہوگی۔

1312۔ (قولہ: عَلَى أَنَّهُ الخ) یہ جواب میں ترقی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ پانی مستعمل ہونے کو تسلیم نہ کرنا اس وجہ سے ہے جس کو شارح نے ذکر کیا ہے جب تک اس کے پاؤں پانی میں ہیں پانی کے مستعمل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ انفصال کا تحقق نہیں ہوا جب وہ پانی سے نکلے گا تو اس پانی کے مستعمل ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اس کے نکلنے کے بعد تو اس پانی سے اسے کچھ نہیں لگا پس قدموں کو دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔

جان لو کہ طہارت کی تجزی اور عدم تجزی میں روایت مختلف ہے۔ اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ اگر جنبی نے کلی کی یا اپنے ہاتھ دھوئے کیا اس کے لیے قراءت کرنا اور قرآن کا چھونا حلال ہے۔ تجزی کی روایت پر ہاں جائز ہے، اور عدم تجزی کی روایت پر نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ جنابت کا زوال باقی جسم کے غسل پر موقوف ہے۔ اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے کہ پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر جسم سے جدا ہونے کے بعد یہ متفق علیہ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ پس ان دونوں روایتوں میں سے ہر ایک پر اس کی بنا صحیح ہے۔ (فافہم)

اور جان لو کہ جو شارح نے ذکر کیا ہے وہ اس قول کو دور کرنے کے لیے صحیح ہے کہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت پر قدموں کو پہلے دھونے میں کوئی فائدہ نہیں۔ کیونکہ اس کے مستعمل ہونے اور اس کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا مگر اس کے جدا ہونے کے بعد پس اس روایت پر دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔ صاحب ''النہر'' کا یہاں کلام ہے جس میں کئی اعتبار سے نظر ہے۔ ہم نے اس کی وضاحت ''البحر'' کے حاشیہ پر کر دی ہے۔

1313۔ (قولہ: إلَّا إذَا كَانَ الخ) پس صرف نجاست کی وجہ سے قدموں کے دھونے کا اعادہ لازم ہے۔

وَلَعَلَّ الْقَائِلِينَ بِتَأْخِيرِ غَسْلِهِمَا إِنَّمَا اسْتَحَبُّوهُ لِيَكُونَ الْبَدْءُ وَالْخَتْمُ بِأَعْضَاءِ الْوُضُوءِ، وَقَالُوا لَوْ تَوَضَّأَ أَوَّلًا لَا يَأْتِي بِهِ ثَانِيًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ وُضُوءَانِ لِلْغُسْلِ اتِّفَاقًا، أَمَّا لَوْ تَوَضَّأَ بَعْدَ الْغُسْلِ وَاخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ عَلَى مَذْهَبِنَا أَوْ فُصِلَ بَيْنَهُمَا بِصَلَاةٍ كَقَوْلِ الشَّافِعِيَّةِ فَيُسْتَحَبُّ (ثُمَّ يُفِيضُ الْمَاءَ) عَلَى كُلِّ بَدَنِهِ

شاید جنہوں نے قدموں کے دھونے کو مؤخر کرنے کا کہا ہے۔ وہ اس کو پسند کرتے ہیں کہ آغاز اور اختتام وضو کے اعضاء پر ہو۔ فقہاء نے فرمایا: اگر ابتدا میں وضو کیا تھا تو دوبارہ وضو نہ کرے کیونکہ بالاتفاق ایک غسل کے لیے دو وضو مستحب نہیں ہیں۔ اگر غسل کے بعد وضو کیا اور مجلس مختلف ہوگئی ہمارے مذہب پر یا دونوں وضوؤں کے درمیان نماز کے ساتھ فاصلہ کیا جیسا کہ شوافع کا قول ہے تو دوسرا وضو مستحب ہے۔ پھر اپنے بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے

1314۔ (قولہ: وَلَعَلَّ الْقَائِلِينَ) یہ ''البحر'' میں بحث ہے۔ اس کو ''الحلبہ'' میں ''القرطبی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے پھر فرمایا: اس بنا پر دوبارہ قدموں کو دھوئے خواہ انہیں مٹی لگی ہو دونوں پانی کے جمع ہونے کی جگہ میں ہوں یا نہ ہوں، خواہ کچھ بھی نہ ہو۔

1315۔ (قولہ: لِأَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ الخ) العلامہ ''نوح'' آفندی نے کہا: بلکہ ایسی روایت وارد ہے جو اس کی کراہت پر دلالت کرتی ہے۔ ''الطبرانی'' نے ''الاوسط'' میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے غسل کے بعد وضو کیا وہ ہم میں سے نہیں (1)۔ (تامل)

ظاہر یہ ہے کہ غیر مستحب اس وقت ہوگا اگر وہ غسل سے فارغ ہونے تک وہ وضو والا باقی تھا۔ اگر اسے اس سے پہلے حدث لاحق ہو گیا تھا تو اسے اعادہ کرنا چاہیے جب کہ میں نے اسے (مقولہ 970 میں) نہیں دیکھا۔ (فتامل)

1316۔ (قولہ: وَاخْتَلَفَ الْمَجْلِسُ) اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ ہم نے وضو کی بحث میں اس پر پہلے کلام کی ہے۔

1317۔ (قولہ: ثُمَّ يُفِيضُ) ثم کے ساتھ لانے میں ترتیب کی طرف اشارہ کرنے کے لیے یہ نہیں فرمایا پھر کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے۔ ثم یفیض اس چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ہے کہ ان دونوں کا فعل وضو میں، غسل میں ان کے فعل سے کفایت کرتا ہے۔ پس سنت فرض کے قائم مقام ہوگئی ''طحطاوی''۔ یفیض کا معنی ہے بہانا۔ ''الدر'' میں فرمایا: حتیٰ کہ اگر پانی نہ بہایا تو غسل مسنون نہ ہوگا اگرچہ حدث زائل ہو جائے گا۔

یہ اس صورت میں ہے اگر وہ ٹھہرے ہوئے پانی میں ہے۔ اگر وہ جاری پانی میں ٹھہرے تو پانی کا بہاؤ بہانے کے قائم مقام ہو جائے گا جیسے ہماری (مقولہ 1302 میں) پہلی کلام سے ابھی جانا گیا ہے۔

1318۔ (قولہ: عَلَى كُلِّ بَدَنِهِ) کل کا لفظ زائد کیا تا کہ اعضاء وضو سے حدث کو اٹھانے کے لیے اعضاء وضو کے دوبارہ نہ دھونے کا وہم دور ہو جائے۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے تصریح کی ہو کہ یہ سنت ہے۔ یہ ان کی عبارات سے سمجھا جاتا ہے اس کی نظیر وہ ہے جو وضو میں گزر چکا ہے کہ بازوؤں کو دھوتے وقت ہاتھوں کو دھونے کا اعادہ سنت ہے۔

1۔ المعجم الصغیر سلیمان بن احمد الطبرانی، جلد 1، صفحہ 106، مکتبہ دار الفکر بیروت

مُسْتَوْعِبًا مِنَ الْمَاءِ الْمَعْهُودِ فِي الشَّرْعِ لِلْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ، وَقِيلَ الْمَقْصُودُ عَدَمُ الْإِسْرَافِ
ہر مرتبہ پورے جسم پر وہ پانی بہائے جو شرع میں وضو اور غسل کے لیے مقرر ہے اور وہ آٹھ رطل ہے۔ بعض نے فرمایا: آٹھ رطل سے مقصود اسراف نہ کرنا ہے۔

1319۔(قولہ: ثَلَاثًا) پہلی مرتبہ پانی بہانا فرض ہے پھر دو مرتبہ پانی بہانا صحیح روایت کے مطابق سنت ہے۔

1320۔(قولہ: مُسْتَوْعِبًا) یعنی ہر مرتبہ جسم کا احاطہ کرے تا کہ تین مرتبہ دھونے کی سنت حاصل ہو۔ ''طحطاوی''۔

صاع، مد اور رطل کا مطلب

1321۔(قولہ: وَهُوَ ثَمَانِيَةُ أَرْطَالٍ) یعنی آٹھ رطل۔ یہ عراقی صاع ہے یہ چار مد کا ہوتا ہے اور ہر مد دو رطل کا ہوتا ہے۔ ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو لیا ہے۔ حجازی صاع پانچ رطل مکمل اور ایک بٹا تین رطل کا ہوتا ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ اور ائمہ ثلاثہ نے اس کو لیا ہے۔

پس اس صورت میں مد ایک رطل اور ایک ثلث (1/3) کا ہوگا۔ اور رطل ایک سو تیس درہم کا ہوتا ہے۔ بعض نے فرمایا: ایک سو اٹھائیس درہم اور درہم کا چار بٹا سات حصہ 4/7۔

اس کی مکمل بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: عراقی صاع تقریباً دمشقی مد کا نصف ہے۔ جب وضو کرے گا اور اس کے ساتھ غسل کرے گا تو اسے سنت حاصل ہو جائے گی۔

1322۔(قولہ: وَقِيلَ الْمَقْصُودُ الخ) درست قیل کے لفظ کا حذف ہے۔ کیونکہ ''الحلبہ'' میں ہے: بہت سے علماء نے مسلمانوں کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ وضو اور غسل میں جو پانی کفایت کرتا ہے اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے۔ اور جو ظاہر روایت میں ہے کہ کم از کم جو غسل میں کفایت کرتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مد ہے۔ کیونکہ اس پر حدیث متفق ہے:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مد کے ساتھ وضو کرتے تھے اور ایک صاع کے ساتھ پانچ مد تک غسل کرتے تھے (1)۔ کوئی تقدیر لازم نہیں بلکہ یہ کم از کم مسنون مقدار کا بیان ہے۔

''البحر'' میں فرمایا: حتیٰ کہ جس نے اس سے کم میں مکمل غسل کر لیا تو اس کے لیے جائز ہوگا اگر اسے یہ پانی کفایت نہ کرے تو وہ اس پر زائد کر لے۔ کیونکہ انسانوں کی طبائع اور احوال مختلف ہوتے ہیں۔ اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ ''الامداد'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب القدر المستحب من الماء، جلد 1، صفحہ 388، حدیث نمبر 540

وَفِي الْجَوَاهِرِ لَا إِسْرَافَ فِي الْمَاءِ الْجَارِي؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُضَيِّعٍ وَقَدْ قَدَّمْنَاهُ عَنِ الْقُهُسْتَانِيِّ (بَادِئًا بِمَنْكِبِهِ الْأَيْمَنِ ثُمَّ الْأَيْسَرِ ثُمَّ بِرَأْسِهِ ثُمَّ) عَلَى (بَقِيَّةِ بَدَنِهِ مَعَ دَلْكِهِ) نَدْبًا، وَقِيلَ يُثَنِّي بِالرَّأْسِ، وَقِيلَ يَبْدَأُ بِالرَّأْسِ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ وَالْأَحَادِيثِ قَالَ فِي الْبَحْرِ وَبِهِ يَضْعُفُ تَصْحِيحُ الدُّرَرِ

اور ''الجواہر'' میں ہے: جاری پانی میں اسراف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی کو ضائع کرنے والا نہیں۔ ہم نے یہ ''القہستانی'' سے پہلے بیان کیا ہے۔ اپنے دائیں کندھے سے پانی بہانا شروع کرے، پھر بائیں کندھے پر بہائے، پھر سر پر بہائے، پھر بقیہ جسم پر بہائے جسم کو ملتے ہوئے جسم کو ملنا مستحب ہے۔ بعض نے کہا: دائیں کندھے کے بعد دوسری مرتبہ سر پر پانی بہائے۔ بعض نے کہا: سر سے آغاز کرے۔ یہ خاص ہے اور ''ظاہر الروایت'' اور ''ظاہر الاحادیث'' ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس سے ''الدرر'' کی تصحیح ضعیف ہو جاتی ہے۔

1323۔ (قولہ: وَفِي الْجَوَاهِرِ الخ) اس پر وضو میں ہم نے تفصیلی کلام (مقولہ 1056 میں) اور (مقولہ 1059 میں) کی ہے۔

1324۔ (قولہ: ثُمَّ الْأَيْسَرِ) یعنی تین مرتبہ اور (ثم برأسہ) کے قول کا مطلب یہ ہے کہ وہ سر کو بقیہ بدن کے ساتھ تین مرتبہ دھوئے جیسا کہ ''الحلبہ'' وغیرہا میں ہے بخلاف اس کے جو متن کی کلام فائدہ دے رہی ہے کہ وہ سر کو علیحدہ دھوئے۔

1325۔ (قولہ: ثُمَّ رَأْسِهِ عَلَى بَقِيَّةِ بَدَنِهِ) یعنی پھر اپنے بقیہ بدن پر پانی بہائے شارح نے علی کا لفظ ذکر کیا ہے اور اسے (بادئا) کے قول کے متعلق با کے مجرور پر عطف نہیں کیا کیونکہ معنی صحیح نہیں رہتا کیونکہ یہ اس کا ختام ہے۔

1326۔ (قولہ: مَعَ دَلْكِهِ) ''المنیہ'' میں پہلی مرتبہ کے ساتھ اس کو مقید کیا اور ''الحلبہ'' میں وجود میں پہلے ہونے کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے پس پہلی مرتبہ ملنا بہتر ہے۔

1327۔ (قولہ: نَدْبًا) ''الامداد'' میں اس کو سنن سے شمار کیا ہے اس کی تائید کرتا ہے جو وضو میں (مقولہ 991 میں) گزر چکا ہے۔

1328۔ (قولہ: وَقِيلَ يُثَنِّي بِالرَّأْسِ) یعنی پہلے تین مرتبہ دائیں کندھے پر پانی بہائے پھر تین مرتبہ سر پر پانی بہائے پھر تین مرتبہ بائیں کندھے پر پانی بہائے۔ ''حلبہ''۔

1329۔ (قولہ: وَقِيلَ يَبْدَأُ بِالرَّأْسِ) یعنی پھر باقی بدن کو دھوئے۔ ''درر''۔

1330۔ (قولہ: ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ) اسی طرح ''النہر'' میں تعبیر کیا۔ اور ''البحر'' وغیرہ میں ''ظاہر الہدایہ'' کے ساتھ تعبیر ہے۔

1331۔ (قولہ: وَالْأَحَادِيثِ) الشیخ ''اسماعیل'' نے کہا: ''شرح البرجندی'' میں ہے: یہ متعدد احادیث کے موافق ہے جنہیں ''بخاری'' نے اپنی ''صحیح'' میں ذکر کیا ہے۔ (فافہم)

1332۔ (قولہ: تَصْحِيحُ الدُّرَرِ) اس پر مصنف متن میں یہاں چلے ہیں۔

(وَصَحَّ نَقْلُ بِلَّةِ عُضْوٍ إِلَى) عُضْوٍ (آخَرَ فِيهِ) بِشَرْطِ التَّقَاطُرِ (لَا فِي الْوُضُوءِ) لِمَا مَرَّ أَنَّ الْبَدَنَ كُلَّهُ كَعُضْوٍ وَاحِدٍ (وَفُرِضَ) الْغُسْلُ (عِنْدَ) خُرُوجِ (مَنِيٍّ) مِنَ الْعُضْوِ وَإِلَّا فَلَا يُفْرَضُ اتِّفَاقًا؛

اور ایک عضو کی تری کو دوسرے عضو کی طرف نقل کرنا صحیح ہے تقاطر کی شرط کے ساتھ، وضو میں یہ جائز نہیں۔ کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ بدن تمام کا تمام ایک عضو کی طرح ہے۔ غسل فرض کیا گیا ہے عضو سے منی کے نکلنے کے وقت ورنہ بالاتفاق فرض نہیں۔

1333۔ (قولہ: وَصَحَّ نَقْلُ بِلَّةِ) با کے کسرہ کے ساتھ۔ ''ابوالسعود''۔

1334۔ (قولہ: إِلَى عُضْوٍ آخَرَ) اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر عضو ایک ہوتا تو وضو میں بھی صحیح ہوتا جیسا کہ ''قہستانی'' نے اس کی تصریح کی ہے۔

1335۔ (قولہ: فِيهِ) یعنی غسل میں ''القنیہ'' میں فرمایا: اگر جنبی ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھے تو نیچے والا پاؤں اوپر والا پاؤں کے پانی کی وجہ سے پاک ہو جائے گا بخلاف وضو کے کیونکہ جنابت میں بدن ایک عضو کی طرح ہے۔

1336۔ (قولہ: بِشَرْطِ التَّقَاطُرِ) ''فتح القدیر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

1337۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) (لانہ فی الغسل کعضو واحد) کے قول کے تحت ابھی گزرا ہے یہ صحیح ہے اور (لا فی الوضوء) کے قول کی علت ہے۔ کیونکہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ وضو کے اعضاء ایک وضو کی طرح نہیں ہیں۔ (فافہم) ''طحطاوی'' نے فرمایا: شارح نے مقدم کیا ہے کیونکہ غسل کے بعد باقی تری کے ساتھ سر کا مسح جائز ہے۔ مسح کے بعد نہیں۔ یہ نقل نہیں ہے۔

وہ چیزیں جو غسل کو واجب کرتی ہیں

1338۔ (قولہ: وَفُرِضَ الْغُسْلُ) ظاہر یہ ہے کہ فرض سے عام ہے جو فرض علمی اور عملی دونوں کو شامل ہے۔ کیونکہ نیند سے بیدار ہونے والے کے تری دیکھنے کے وقت غسل کا واجب ہونا ایسی دلیل سے ثابت نہیں جس میں شبہ نہ ہو جیسا کہ اس پر ''الحلبہ'' میں آگاہ کیا ہے۔ اسی وجہ سے اس میں ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے مخالفت کی ہے جیسا کہ (مقولہ 1386 میں) آگے آئے گا۔

1339۔ (قولہ: عِنْدَ خُرُوجِ) بخروج نہیں فرمایا۔ کیونکہ غسل کا سبب وہ چیز ہے جو جنابت کے ہوتے ہوئے حلال نہیں ہوتی جیسا کہ اس کو ''الفتح'' میں اختیار کیا ہے۔ الشارح اس کو (عند انقطاع حیض و نفاس) کے قول کے تحت ذکر کریں گے۔ اگر (بعد خروج) کہتے تو زیادہ ظاہر ہوتا کیونکہ سبب سے پہلے غسل واجب نہیں ہوتا۔

1340۔ (قولہ: مَنِيٍّ) یعنی جو منی اس سے خارج ہوتی ہے بخلاف اس کے جو عورت سے مرد کی منی خارج ہوتی ہے۔ جیسا کہ (مقولہ 1346 میں) آگے آئے گا۔ یہ اس کو بھی شامل ہے جس کے ساتھ قریب البلوغ شخص کی بلوغت ہوتی ہے جیسا کہ مصنف ذکر کریں گے۔

1341۔ (قولہ: مِنَ الْعُضْوِ) اس سے مراد مرد کا ذکر اور عورت کی فرج داخل ہے۔ یہ احتراز ہے منی کے مقر سے خروج سے، جب کہ وہ عضو سے نہ نکلی ہو اس طرح کہ وہ ذکر کی نالی میں باقی ہو یا فرج داخل میں باقی ہو اگر ذکر کے زخم سے اپنے مقر سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے کے بعد نکلے تو ظاہر غسل کا فرض ہونا ہے۔

لِأَنَّهُ فِي حُكْمِ الْبَاطِنِ (مُنْفَصِلٍ عَنْ مَقَرِّهِ) هُوَ صُلْبُ الرَّجُلِ وَتَرَائِبُ الْمَرْأَةِ، وَمَنِيُّهُ أَبْيَضُ وَمَنِيُّهَا أَصْفَرُ، فَلَوْ اغْتَسَلَتْ فَخَرَجَ مِنْهَا مَنِيٌّ، وَإِنْ مَنِيُّهَا أَعَادَتْ الْغُسْلَ لَا الصَّلَاةَ وَإِلَّا لَا (بِشَهْوَةٍ) أَيْ لَذَّةٍ وَلَوْ حُكْمًا كَمُحْتَلِمٍ، وَلَمْ يَذْكُرْ الدَّفْقَ لِيَشْمَلَ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ؛

کیونکہ وہ باطن کے حکم میں ہے، وہ منی جو جدا ہونے والی ہے اپنے مقر سے اور منی کا مقر مرد کی پیٹھ ہے اور عورت کے سینہ کی ہڈیاں۔ اور مرد کی منی سفید ہوتی ہے اور عورت کی منی زرد ہوتی ہے۔ اگر عورت نے غسل کیا پھر اس سے منی خارج ہوئی، اس کی منی ہے تو غسل کا اعادہ کرے گی نماز کا اعادہ نہیں کرے گی مگر وہ شہوت کے ساتھ ہو یعنی لذت کے ساتھ ہو اگرچہ حکماً ہو جیسے محتلم۔ مصنف نے دفق کا ذکر نہیں کیا تا کہ عورت کی منی کو شامل ہو جائے۔

1342۔(قولہ: وَتَرَائِبُ الْمَرْأَةِ) عورت کے سینہ کی ہڈیاں جیسا کہ ''کشاف'' میں ہے۔

1343۔(قولہ: مَنِيُّهُ أَبْيَضُ) مرد کی منی سفید ہوتی ہے نیز گھٹی ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی ہوتی ہے۔

1344۔(قولہ: إِنْ مَنِيُّهَا) یعنی یقیناً عورت کی منی ہو۔ اگر اس میں شک ہو تو احتمال کی وجہ سے بالاتفاق غسل کا اعادہ نہیں کرے گی بہتر طرفین کے قول پر اعادہ ہے۔ ''نوح آفندی''۔

1345۔(قولہ: لَا الصَّلَاةَ) جیسے مرد اس نماز کا اعادہ نہیں کرتا جو اس نے پڑھ لی تھی جب غسل کے بعد بقیہ منی اس سے نکلتی ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ''المبتغی'' میں فرمایا: (بخلاف المرءة) یعنی عورت نماز کا اعادہ کرے گی اس میں اعتراض ظاہر ہے۔ جو اظہر ہے وہ یہ ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کی متابعت کی ہے۔ ''المقدسی'' نے اس کا جواب دیا ہے کہ (بخلاف المرأة) کا قول اس پر محمول ہے کہ وہ کسی چیز کا اعادہ نہیں کرے گی نہ غسل کا اور نہ نماز کا کیونکہ جو اس سے خارج ہوا ہے احتمال رکھتا ہے کہ وہ مرد کا پانی ہو۔

میں کہتا ہوں: یعنی جب وہ نہ جانے کہ یہ اس کا پانی ہے۔

1346۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر عورت کی منی نہ ہو بلکہ مرد کی منی ہو تو کسی چیز کا اعادہ نہ کرے گی اس پر وضو ہوگا۔ ''رملی'' نے یہ ''التاتر خانیہ'' سے روایت کیا ہے۔

1347۔(قولہ: بِشَهْوَةٍ) یہ منفصل کے متعلق ہے۔ اس سے احتراز کیا ہے اس منی سے جو مارنے یا پیٹھ پر سخت بوجھ اٹھانے سے جدا ہوتی ہے ہمارے نزدیک اس کی وجہ سے غسل نہیں ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے مخالف ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ہے۔

1348۔(قولہ: كَمُحْتَلِمٍ) کیونکہ اس کو یقیناً لذت نہیں ہوتی کیونکہ اس کا ادراک مفقود ہے ''طحطاوی'' فتامل۔ ''الرحمتی'' نے کہا: جب (صبح کو جسم یا کپڑے پر) تری دیکھے اور لذت کو نہ پائے۔ کیونکہ ممکن ہے اس نے لذت کا ادراک کیا ہو پھر وہ اسے بھول گیا ہو پس اسے حکماً لذت پائی گئی۔

1349۔(قولہ: وَلَمْ يَذْكُرْ الدَّفْقَ) ''کنز'' پر اعتراض کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ ذکر کیا ہے۔ ''البحر''

لِأَنَّ الدَّفْقَ فِيهِ غَيْرُ ظَاهِرٍ، وَأَمَّا إسْنَادُهُ إلَيْهِ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ (خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ) الْآيَةَ، فَيَحْتَمِلُ التَّغْلِيبَ فَالْمُسْتَدِلُّ بِهَا كَالقهستاني تَبَعًا لِأَخِي جَلَبِي غَيْرُ مُصِيبٍ تَأَمَّلْ؛ وَلِأَنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ عِنْدَهُمَا خِلَافًا لِلثَّانِي وَلِذَا قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ) مِنْ رَأْسِ الذَّكَرِ (بِهَا) وَشَرَطَهُ أَبُو يُوسُفَ،

کیونکہ عورت کی منی میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہی اس کی طرف دفق کی نسبت قرآن کے ارشاد میں: خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ ① (الطارق) یہ تغلیب کا احتمال رکھتا ہے۔ پس جن علماء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے جیسے ''القہستانی'' نے ''اخی جلبی'' کی اتباع میں تو یہ درست نہیں۔ اس میں غور کر۔ کیونکہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے فرمایا: اگر چہ منی شہوت کے ساتھ ذکر کے سر سے نہ نکلی ہو۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو شرط قرار دیا ہے۔

میں صاحب کنز کی کلام کو کھوٹا کیا ہے اور اسے متناقض بنایا ہے۔ ہم نے ''البحر'' پر جو حاشیہ لکھا ہے اس میں اس کا جواب دیا ہے۔

یہ مخفی نہیں کہ الدفق سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے کہ ذکر کے سر سے جلدی سے منی کا ٹپک کر نکلنا نہ کہ اپنے مقر سے۔ رہا وہ جو ''النہر'' میں ''الکنز'' کی طرف سے جواب ہے کہ منی کا اپنے مقر سے دافق ہونا صحیح ہے ''ابن عطیہ'' کے قول کی بنا پر کہ پانی حقیقۃً دافق ہوتا ہے نہ کہ مجازاً۔ کیونکہ اس کا بعض بعض کو دھکیلتا ہے۔ صاحب ''النہر'' نے خود کہا: میں نے کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے اس پر بحث کی ہو۔ (فافہم)

1350۔ (قولہ: غَيْرُ ظَاهِرٍ) اس کے محل کی وسعت کی وجہ سے۔

1351۔ (قولہ: وَأَمَّا إسْنَادُهُ الخ) الدفق کی عورت کی منی کی طرف اسناد یعنی مرد کی منی کی طرف اسناد کی طرح ہے۔

1352۔ (قولہ: فَيَحْتَمِلُ التَّغْلِيبَ) یعنی احتمال ہے کہ مرد کے پانی کو عورت کے پانی پر غلبہ دیا گیا ہو مرد کی افضلیت کی وجہ سے۔

1353۔ (قولہ: فَالْمُسْتَدِلُّ بِهَا) پس آیت سے استدلال کرنے والا کہ عورت کی منی میں بھی دفق ہے۔

1354۔ (قولہ: تَأَمَّلْ) شاید جواب کے امکان کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ کیونکہ عورت سے دفق کا غیر ظاہر ہونا شعور دیتا ہے کہ اس میں بھی دفق ہے اگر چہ مرد کی طرح دفق نہیں ہے۔ ''ابن عبد الرزاق'' نے یہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔

دفق سے متعلق آئمہ احناف کا اختلاف اور اس کا ثمرہ

1355۔ (قولہ: وَلِأَنَّهُ) یہ یشمل کے قول پر معطوف ہے اور ضمیر دفق کیلئے ہے اس معنی کی وجہ سے جو ہم نے ذکر کیا۔ فافہم

1356۔ (قولہ: وَلِذَا قَالَ الخ) کیونکہ دفق شرط نہیں ہے۔ مصنف نے فرمایا: اگر چہ شہوت کے ساتھ نہ بھی نکلے۔ کیونکہ شہوت کے ساتھ نکلنے کی شرط نہ ہونا، دفق کی شرط نہ ہونے کو مستلزم ہے۔ کیونکہ شہوت کے بغیر دفق نہیں پایا جاتا۔

1357۔ (قولہ: وَشَرَطَهُ أَبُو يُوسُفَ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے دفق کی شرط لگائی ہے۔ خلاف کا ثمرہ اس

وَبِقَوْلِهِ يُفْتَى فِي ضَيْفٍ خَافَ رِيبَةً أَوْ اسْتَحَى كَمَا فِي الْمُسْتَصْفَى وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ و التتارخانية مَعْزِيًّا لِلنَّوَازِلِ وَبِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ نَأْخُذُ؛ لِأَنَّهُ أَيْسَرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ قُلْت وَلَا سِيَّمَا فِي الشِّتَاءِ وَالسَّفَرِ وَفِي الْخَانِيَةِ خَرَجَ مَنِيٌّ بَعْدَ الْبَوْلِ وَذَكَرُهُ مُنْتَشِرٌ لَزِمَهُ الْغُسْلُ

اور اس قول کے ساتھ فتویٰ دیا ہے اس مہمان میں جس کو شک کا خوف ہو یا اس نے حیاء کیا ہو جیسے ''المستصفی'' میں ہے اور ''القہستانی'' میں اور ''تاتر خانیہ'' میں ''النوازل'' کی طرف نسبت ہے کہ ہم ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیتے ہیں کیونکہ وہ مسلمان پر آسان ہے۔ میں کہتا ہوں: خصوصاً سردیوں میں اور سفر میں ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیا جائے گا۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: پیشاب کرنے کے بعد منی نکلی جب کہ اس کا ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل لازم ہے۔

صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مرد کو احتلام ہو جائے یا شہوت کے ساتھ دیکھے پھر اپنے ذکر کو مضبوطی سے پکڑ لے حتیٰ کہ اس کی شہوت ختم ہو جائے پھر اسے چھوڑے تو انزال ہو جائے، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس سے غسل کرنے کے بعد سونے سے پہلے یا پیشاب کرنے سے پہلے یا زیادہ چلنے سے پہلے بقیہ منی خارج ہو تو یہی حکم ہے ''نہر''۔ یعنی ان کے بعد نہیں کیونکہ سونا، پیشاب کرنا اور چلنا شہوت کے ساتھ اپنے مقر سے زائل ہونے والے کے مادے کو قطع کر دیتا ہے پس دوسرا بلا شہوت اپنے مکان سے زائل ہونے والا ہوگا۔ پس بالاتفاق غسل واجب نہ ہوگا۔

اکثر علماء نے المشی (چلنا) کو مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں اس کو کثیر (زیادہ) کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یہی بہتر ہے۔ کیونکہ ایک یا دو قدم چلنا ان دونوں میں سے نہ ہوگا۔ ''حلیہ و بحر''۔

''المقدسی'' نے کہا: میرے دل میں یہ آتا ہے کہ اس کے لیے چالیس قدم متعین کیے گئے ہیں اس میں غور کرنا چاہیے۔

1358۔ (قولہ: خَافَ رِيبَةً) تہمت کا خوف ہو۔

1359۔ (قولہ: بِقَوْلِ أَبِي يُوسُفَ نَأْخُذُ) یعنی مہمان وغیرہ میں ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیتے ہیں اور ''الذخیرہ'' میں ہے: فقیہ ''ابو اللیث'' اور ''خلف بن ایوب'' نے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیا۔ اور ''جامع الفتاویٰ'' میں ہے کہ فتویٰ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے۔ ''اسماعیل''۔

1360۔ (قولہ: قُلْت الخ) اس کا ظاہر ''النوازل'' میں جو ہے اس کے اختیار کی طرف میلان ہے۔ لیکن اکثر کتب اس کے خلاف ہیں حتیٰ کہ ''البحر'' اور ''النہر'' بھی اس کے خلاف ہیں خصوصاً انہوں ذکر کیا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول قیاس ہے۔ اور طرفین کا قول استحسان ہے اور یہی احوط ہے۔ پس امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ صرف ضرورت کی جگہ پر دیا جائے گا۔ (فتامل)

اور ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں ''المنصوریہ'' کے حوالہ سے ہے: امام قاضی خان نے فرمایا: گزشتہ نمازوں میں امام ''ابو

قَالَ فِی الْبَحْرِ وَ مَحَلُّهُ إِنْ وَجَدَ الشَّهْوَةَ، وَهُوَ تَقْيِيدُ قَوْلِهِمْ بِعَدَمِ الْغُسْلِ بِخُرُوجِهِ بَعْدَ الْبَوْلِ (وَ) عِنْدَ (إِيلَاجِ حَشَفَةٍ) هِيَ مَا فَوْقَ الْخِتَانِ (آدَمِيٍّ) احْتِرَازٌ عَنِ الْجِنِّيِّ

''البحر'' میں فرمایا: اس کا محل یہ ہے کہ اگر وہ شہوت پائے یہی تقیید ہے فقہاء کے اس قول کی کہ پیشاب کے بعد منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور غسل فرض ہوتا ہے آدمی کے حشفہ کے داخل کرنے کے وقت، یہ جن سے احتراز ہے۔

یوسف'' رطیٹھلیہ کے قول کو لیا جائے گا پس ان کا اعادہ نہیں کیا جائے گا اور آئندہ نمازیں نہ پڑھے جب تک غسل نہ کر لے۔

تنبیہ: جب وہ ذکر کو پکڑ نہ سکا حتیٰ کہ منی اتر آئی تو بالاتفاق جنبی ہو جائے گا جب اسے تہمت کا اندیشہ ہو تو وہ پردہ ڈالے اس طرح کہ بغیر قراءت، نیت اور تحریمہ کے نماز پڑھنے کا وہم دلائے وہ اپنے ہاتھوں کو بلند کرے قیام کرے اور رکوع کر لے نماز کی مانند۔ ''امداد''۔

1361۔ (قولہ: مَحَلُّهُ) یعنی جو ''الخانیہ'' میں ہے اس کا محل۔ ''البحر'' میں ہے: اس پر دلیل ''التجنیس'' میں اس کی تعلیل ہے کہ حالت انتشار میں دفق اور شہوت کے طریقہ پر خروج اور انتشار پایا جائے۔

''المحیط'' کی عبارت جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے کہ ایک شخص نے پیشاب کیا پھر اس کے ذکر سے منی نکلی اگر اس کو انتشار تھا تو اس پر غسل ہے کیونکہ انتشار منی کے شہوت کے ساتھ نکلنے کی دلیل ہے۔

1362۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی جو ''الخانیہ'' میں ہے۔

1363۔ (قولہ: تَقْيِيدُ قَوْلِهِمْ) کہا جاتا ہے کہ پیشاب کے بعد منی نکلنے سے بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا جب کہ اس کا ذکر منتشر نہ ہو۔ اگر ذکر منتشر ہو تو واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ نیا انزال ہے جس کے ساتھ دفق اور شہوت پائی گئی۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح سونے اور زیادہ چلنے کے بعد غسل کے عدم وجوب کو مقید کیا جائے گا۔

1364۔ (قولہ: وَعِنْدَ إِيلَاجِ) ایلاج کا معنی داخل کرنا ہے یہ التقاء الختانین کی تعبیر سے اعم ہے۔ کیونکہ یہ دبر کو بھی شامل ہے۔

1365۔ (قولہ: هِيَ مَا فَوْقَ الْخِتَانِ) اسی طرح ''القاموس'' میں ہے۔ ''الزیلعی'' نے (من راس الذکر) کے الفاظ زائد کیے ہیں اور ''نوح آفندی'' کے حاشیہ میں ہے: حشفہ ذکر کے سر سے لے کر ختان تک ہے اور ختان قلفہ کی جلد کو کاٹنے کی جگہ ہے۔ پس کاٹنے کی جگہ حشفہ میں شامل نہیں ہے جیسا کہ ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ہے۔ اس کی مثل ''القہستانی'' میں ہے۔ اور ''شرح المنیہ'' میں ہے: الحشفہ (سپاری) ہے۔

میں کہتا ہوں: بما فوق الختان سے یہی مراد ہے۔ رہا اس سے مراد ذکر کے سر سے ختنہ کرنے کی جگہ تک ظاہر یہ ہے کہ یہ کوئی بھی نہیں کہتا۔ کیونکہ یہ تقریباً نصف ذکر ہے۔ پس اس پر لازم آتا ہے کہ اس پر غسل واجب نہ ہو حتیٰ کہ نصف ذکر غائب ہو جائے۔

عورت کا جن سے لذت حاصل کرنے کے بارے میں حکم

1366۔ (قولہ: احْتِرَازٌ عَنِ الْجِنِّيِّ) ''المحیط'' میں ہے: اگر عورت نے کہا میرے پاس جن کئی مرتبہ آتا ہے اور میں

يَعْنِي إِذَا لَمْ تُنْزِلْ وَإِذَا لَمْ يَظْهَرْ لَهَا فِي صُورَةِ الْآدَمِيِّ كَمَا فِي الْبَحْرِ (أَوْ) إِيلَاجُ (قَدْرِهَا مِنْ مَقْطُوعِهَا) وَلَوْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُ قَدْرُهَا
جب اسے انزال نہ ہو اور جب اس کے لیے آدمی کی صورت میں ظاہر نہ ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ یا حشفہ کی مقدار داخل کرنا ایسے ذکر سے جس کا حشفہ کٹا ہوا ہو اور اگر اس سے حشفہ کی مقدار باقی نہ ہو۔

اس سے اس طرح لذت پاتی ہوں جیسے میرے ساتھ میرا خاوند جماع کرتا ہے (اور میں لذت پاتی ہوں) اس عورت پر غسل واجب نہ ہوگا اس کے سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے وہ سبب داخل کرنا ہے یا احتلام ہونا ہے۔ ''درر''۔

''البحر'' اور ''الفتح'' وغیرہما میں ہے: خواب میں میرے پاس کئی مرتبہ جن آتا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ خواب ہے لیکن شیخ ''اسماعیل'' نے النوم کو 'یا' سے ضبط کیا ہے نہ کہ نون سے (یعنی الیوم کہا ہے)

میں کہتا ہوں: اس پر ''الحلبہ'' میں جو عبارت ہے وہ دلالت کرتی ہے: یہ جب عالم بیداری میں واقع ہو۔ اگر خواب میں ہو تو اس میں شک نہیں کہ اس کے لیے وہی تفصیل ہے جو احتلام کے لیے ہے۔

1367۔(قولہ: يَعْنِي إِذَا لَمْ تُنْزِلْ) ''الفتح'' میں اس کو مقید کیا ہے۔ کیونکہ فرمایا: مخفی نہیں کہ یہ مقید ہے اس کے ساتھ کہ جب تک پانی نہ دیکھے گا اگر وہ پانی واضح طور پر دیکھے تو غسل واجب ہے گویا یہ احتلام ہے۔

''البحر'' میں فرمایا: کہا جاتا ہے ایلاج کے وجود کی وجہ سے بغیر انزال کے غسل کا وجوب ہونا چاہیے کیونکہ وہ جانتی ہے کہ جن اس کے ساتھ مجامعت کرتا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اگر یہ نیند میں ہو تو یہ صحیح نہیں ہے ورنہ اگر اس کے لیے انسانی شکل میں ظاہر ہو تو (آئندہ مقولہ میں) آنے والی بحث ہے ورنہ یہ مسئلہ کی اصل ہے اس میں منقول عدم وجوب ہے۔ کیونکہ سبب معدوم ہے جیسا کہ تو نے جان لیا منقول میں بحث غیر مقبول ہے۔

1368۔(قولہ: إِذَا لَمْ يَظْهَرْ لَهَا) یہ صاحب ''البحر'' کی بحث ہے۔ ان سے پہلے صاحب ''الحلبہ'' نے یہ بحث کی ہے لیکن اس میں انہیں تردد ہے۔ فرمایا: جب وہ جن انسانی صورت میں ظاہر ہو...... اور اسی طرح جب مرد کے لیے مادہ جن انسانی شکل میں ظاہر ہو پھر وہ اس سے وطی کرے تو غسل واجب ہے۔ کیونکہ مجانست صوریہ پائی گئی ہے جو سبب کے کمال کو مفید ہے۔ مگر یہ کہا جائے یہ مکمل ہوتا ہے اگر ان کے درمیان حقیقت میں معنوی جدائی نہ پائی جائے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے اس کے ساتھ ان کے درمیان نکاح کرنے کی حرمت کی علت بیان کی ہے۔ پس مناسب ہے کہ غسل واجب نہ ہو مگر انزال کے ساتھ جیسا کہ جانور اور مردہ عورت میں ہے۔ ہاں اگر اسے معلوم نہ ہو جو نفس امر میں ہے مگر وطی کے بعد تو ظاہر میں غسل واجب ہے۔ کیونکہ وہ چیز منتفی ہے جو سببیت کے قصور کا فائدہ دیتی ہے۔

1369۔(قولہ: مِنْ مَقْطُوعِهَا) یعنی ایسے ذکر سے جس کا حشفہ کٹا ہوا ہو، یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر حشفہ کا بعض کٹا ہوا ہو کیا اس میں سے باقی پر حکم کا دارومدار ہوگا یا اس میں جو کٹ چکا ہے اس کی مقدار کا اندازہ لگایا جائے گا جس طرح اندازہ لگایا

قَالَ فِي الْأَشْبَاهِ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهِ حُكْمٌ، لَمْ أَرَهُ (فِي أَحَدِ سَبِيلَيْ آدَمِيٍّ) حَيٍّ (يُجَامَعُ مِثْلُهُ) سَيَجِيءُ مُحْتَرَزُهُ (عَلَيْهِمَا) أَيْ الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ (لَوْ كَانَا مُكَلَّفَيْنِ) وَلَوْ أَحَدُهُمَا مُكَلَّفًا فَعَلَيْهِ فَقَطْ دُونَ الْمُرَاهِقِ، لَكِنْ يُمْنَعُ مِنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يَغْتَسِلَ، وَيُؤْمَرُ بِهِ ابْنُ عَشْرٍ تَأْدِيبًا (وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (لَمْ يُنْزِلْ) مَنِيًّا بِالْإِجْمَاعِ،

''اشباہ'' میں فرمایا: اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا۔ میں نے کوئی ایسا قول نہیں دیکھا زندہ آدمی کی شرمگاہوں میں سے کسی ایک میں جس کی مثل سے مجامعت کی جاتی ہو اس کا محترز آگے آئے گا تو فاعل اور مفعول دونوں پر غسل ہوگا مراہق کے علاوہ لیکن نماز سے اسے روکا جائے گا حتی کہ غسل کرلے اور دس سال کے لڑکے کو بھی اس کا حکم دیا جائے گا ادب سکھانے کے لیے اگرچہ منی نہ اترے یہ بالا جماع ہے۔

جاتا ہے اس کا جس کا سارا حشفہ کٹ چکا ہو؟ میں نے اس کے متعلق کسی عالم کی تحریر نہیں دیکھی۔ (تامل)

1370۔ (قولہ: قَالَ فِي الْأَشْبَاهِ الخ) یہ لوکا جواب ہے ''اشباہ'' کے فن ثانی سے حشفہ کے چھپ جانے کے احکام میں اس کی عبارت یہ ہے: اگر حشفہ کی مقدار باقی نہ ہو تو اس کے ساتھ کچھ احکام متعلق نہیں ہوتے اور یہ نقل کا محتاج ہے کیونکہ یہ کلیہ ہے اور میں نے ابھی تک اس کی نقل نہیں دیکھی۔

''طحطاوی'' نے ''المقدسی'' سے نقل کیا ہے کہ بقدر دھلی تقیید سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوتا اور سوال کے وقت اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے یعنی اس لیے کہ کتب کا مفہوم معتبر ہے جیسا کہ (مقولہ 886 میں) پہلے گزر چکا ہے۔

1371۔ (قولہ: آدَمِيٍّ) یہ جانور سے احتراز ہے جیسا کہ (مقولہ 1413 میں) آگے آئے گا اور جنیہ سے احتراز ہے جیسا کہ (مقولہ 1366 میں) پہلے گزرا ہے۔

1372۔ (قولہ: سَيَجِيءُ مُحْتَرَزُهُ) یعنی مذکورہ تینوں قیود کا محترز آگے آئے گا۔

1373۔ (قولہ: مُكَلَّفَيْنِ) عاقل بالغ۔

1374۔ (قولہ: وَلَوْ أَحَدُهُمَا الخ) لیکن اگر عورت مکلفہ ہو تو ضروری ہے کہ لڑکا اتنی عمر کا ہو جس پر شہوت آتی ہو ورنہ عورت پر بھی غسل واجب نہ ہوگا جیسا کہ الشرح میں آئے گا۔

1375۔ (قولہ: تَأْدِيبًا) ''الخانیہ'' وغیرہا میں ہے: اسے حکم دیا جائے گا عادت ڈالنے کے لیے اور خصلت پیدا کرنے کے لیے جیسا کہ نماز اور طہارت کا بچے کو حکم دیا جاتا ہے۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: کسی نے لڑکی سے مجامعت کی جس کی مثل سے مجامعت کی جاتی ہے تو اس لڑکی کے لیے غسل کرنا مستحب ہے گویا اس پر جبر اور تادیب کو نہیں دیکھا۔ ''ابوعلی الرازی'' نے کہا: اسے غسل نہ کرنے پر مارا جائے گا۔ اور ہم بھی یہی کہتے ہیں۔ اسی طرح مراہق غلام (قریب البلوغ لڑکا) نماز اور طہارت نہ کرنے پر سزا دیا جائے گا۔

1376۔ (قولہ: بِالْإِجْمَاعِ) کیونکہ صحیحین میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

يَعْنِي لَوْفِي دُبُرِ غَيْرِهِ، أَمَّا فِي دُبُرِ نَفْسِهِ فَرَجَّحَ فِي النَّهْرِ عَدَمَ الْوُجُوبِ إِلَّا بِالْإِنْزَالِ وَلَا يَرِدُ الْخُنْثَى الْمُشْكِلُ فَإِنَّهُ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ بِإِيلَاجِهِ فِي قُبُلٍ أَوْ دُبُرٍ

یعنی اگر غیر کی دبر میں حشفہ داخل کرے رہا اپنی دبر میں حشفہ داخل کرنا تو ''النہر'' میں عدم وجوب کو ترجیح دی ہے مگر انزال کے ساتھ۔ خنثیٰ مشکل کا اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ قبل یا دبر میں حشفہ داخل کرنے سے اس پر غسل واجب نہیں ہے

جب مرد عورت کے چاروں شعب (ٹانگوں اور رانوں) کے درمیان بیٹھے پھر اس سے جماع کرے تو غسل واجب ہے خواہ اسے انزال ہو یا انزال نہ ہو(1)، رہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد: انما الماء من الماء (انزال کی وجہ سے غسل فرض ہوتا ہے(2)) بالاجماع منسوخ ہے۔ اور دبر میں حشفہ داخل کرنے سے غسل کا وجوب مفعول بہ پر احتیاطاً قیاس کی وجہ سے ہے اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

1377۔ (قولہ: يَعْنِي الخ) یہ (فی احد سبیلی آدمی) کے قول کی تقیید ہے۔ کیونکہ یہ داخل کرنے والے کی اپنی دبر کو شامل ہے۔

1378۔ (قولہ: فَرَجَّحَ فِي النَّهْرِ الخ) یہ دو قولوں میں سے ایک ہے جن کو ''القنیہ'' وغیرہا میں حکایت کیا ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: جس پر اعتماد ہونا چاہیے وہ عدم الوجوب ہے مگر انزال کے ساتھ۔ کیونکہ چھوٹی بچی اور مردہ عورت سے داعی کے قصور میں اولیٰ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انگلی داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

1379۔ (قولہ: وَلَا يَرِدُ) یعنی مصنف کے حشفہ اور احد السبیلین کے اطلاق کی وجہ سے خنثیٰ مشکل کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

1380۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا غُسْلَ عَلَيْهِ) خنثیٰ مشکل پر غسل نہیں۔ کیونکہ اس کا عورت ہونا جائز ہے اور اس سے یہ ذکر زائد ہو۔ پس یہ ذکر انگلی کی طرح ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ وہ مرد ہو اور اس کی فرج زخم کی طرح ہو۔ پس اس میں صرف حشفہ داخل کرنے سے غسل واجب نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس پر خنثیٰ کے معاملہ کا اعتراض ہوتا ہے اس کے احوال میں زیادہ نقصان دہ ہونے کے ساتھ اور اس پر غسل لازم ہوتا ہے۔ فلیتامل ''امداد''۔

میں کہتا ہوں: الشارح اس اشکال کو کتاب الخنثیٰ کے آخر میں (مقولہ 36849 میں) ذکر کریں گے۔ ہم وہاں ان شاء اللہ تعالیٰ جواب کی وضاحت کریں گے ہم نے یہاں ''البحر'' پر حاشیہ میں ذکر کر دیا ہے۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الغسل، باب اذا التقی الختانان، جلد 1، صفحہ 181، حدیث نمبر 282

صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب نسخ الماء من الماء، جلد 1، صفحہ 404، حدیث نمبر 575

2۔ صحیح مسلم، کتاب الحیض، باب ان الماء من الماء، جلد 1، صفحہ 401، حدیث نمبر 568

وَلَا عَلٰى مَنْ جَامَعَهُ إِلَّا بِالْإِنْزَالِ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي حَشَفَةٍ وَسَبِيلَيْنِ مُحَقَّقَيْنِ (وَ) عِنْدَ (رُؤْيَةِ مُسْتَيْقِظٍ) خَرَجَ رُؤْيَةُ السَّكْرَانِ وَالْمُغْمٰى عَلَيْهِ الْمَذْيَ مَنِيًّا أَوْ مَذْيًا

اور نہ اس پر غسل واجب ہے جس نے اس سے جماع کیا مگر انزال کے ساتھ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام ایسے حشفہ اور سبیلین میں ہے جو محقق ہوں۔ اور غسل فرض ہے نیند سے بیدار ہونے والے کا دیکھنا..... مستیقظ کی قید سے نشہ والے اور بیہوش آدمی کا مذی کو دیکھنا خارج ہو گیا..... منی یا مذی کو

1381۔(قولہ: وَلَا عَلٰى مَنْ جَامَعَهُ) یعنی اس کی قبل میں جس نے جماع کیا اگر مرد نے خنثی کی دبر میں جماع کیا تو دونوں پر غسل واجب ہوگا جیسا کہ ''طحطاوی'' نے افادہ ظاہر کیا ہے یعنی دبر میں اشکال نہیں ہے۔ اسی طرح اس میں کوئی اشکال نہیں اگر اس نے جماع کیا اور اس سے جماع کیا گیا کیونکہ ایک فعل کے ساتھ اس کی جنابت محقق ہے۔

1382۔(قولہ: لِأَنَّ الْكَلَامَ) یہ ولا یرد کے قول کی علت ہے۔

1383۔(قولہ: وَسَبِيلَيْنِ) دونوں راستوں میں سے ایک..... یہ مضاف کی تقدیر پر ہے جس پر متن کی سابق کلام دلالت کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے فرمایا: (محققین)۔ یعنی حشفہ اور دونوں راستوں میں ایک (فافہم) بہتر سبیلین کو القبل سے بدلنا تھا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ کیونکہ السبیل کا لفظ دبر کو بھی شامل ہے جب کہ وہ خنثی کی طرف سے محقق (ثابت) ہے۔

1384۔(قولہ: وَعِنْدَ رُؤْيَةِ مُسْتَيْقِظٍ) یعنی نیند سے بیدار ہونے والے کا اپنی ران یا اپنے کپڑے پر مذی کو دیکھنا۔ ''بحر''۔

یہاں دیکھنے سے مراد علم ہے تاکہ نابینے شخص کو بھی شامل ہو جائے۔ اور عورت بھی مرد کی طرح ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔

1385۔(قولہ: خَرَجَ رُؤْيَةُ السَّكْرَانِ وَالْمُغْمٰى عَلَيْهِ الْمَذْيَ) یعنی نشہ اور بیہوشی سے افاقہ کے بعد۔ ''بحر''۔

فرق یہ ہے کہ نیند احتلام کا محل ہے پس اس پر اس کو پھیرا جائے گا۔ پھر احتمال ہے کہ یہ منی ہو اور غذا کی وجہ سے نرم ہو گئی ہو۔ پس ہم نے احتیاطاً اس کو منی اعتبار کیا جب کہ نشہ والا اور بیہوش شخص اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں یہ سبب ظاہر نہیں ہوا۔ ''بحر''۔

المذی یہ رؤیہ کا مفعول ہے یہ دونوں بعض نسخوں میں موجود ہیں اور دونوں کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ منی کے دیکھنے سے غسل واجب ہوتا ہے جس طرح کہ ''المنیہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح کی ہے۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: مذی کی تقیید کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے مفہوم میں تفصیل ہے۔ کتنا عمدہ ہے جو اس نے کہا اور اس میں کوئی تکلف نہیں ہے۔ (فافہم)

1386۔(قولہ: مَنِيًّا أَوْ مَذْيًا) جان لو کہ اس مسئلہ کی چودہ صورتیں ہیں۔ کیونکہ نیند سے بیدار ہونے والا یا تو جانتا ہوگا کہ یہ منی ہے یا مذی ہے یا ودی ہے، یا پہلی دو میں شک ہوگا، یا پہلی اور آخری صورت میں شک ہوگا، یا آخری دو صورتوں

(وَإِنْ لَمْ يَتَذَكَّرِ الِاحْتِلَامَ)
اگر چہ اسے احتلام یاد نہ ہو

میں شک ہوگا، یا تینوں میں شک ہوگا، ہر ایک صورت پر اسے احتلام یاد ہوگا یا احتلام یاد نہ ہوگا۔

پس ان میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب ہے۔ اور وہ یہ صورتیں ہیں: جب اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے، یا پہلی دو صورتوں میں شک ہو، یا پہلی اور آخری صورت میں شک ہو، یا آخری دو صورتوں میں شک ہو، یا تینوں میں شک ہو۔ نیز ان میں احتلام بھی یاد ہو، یا اسے یقین ہو کہ یہ مطلقاً منی ہے۔

اور اس صورت میں بالاتفاق واجب نہیں ہے جب اسے معلوم ہو کہ یہ مطلقاً ودی ہے، اور اس صورت میں جب اسے معلوم ہو کہ یہ مذی ہے، یا احتلام کے یاد نہ ہوتے ہوئے آخری دو صورتوں میں شک ہو۔

اور امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پہلی دو صورتوں، یا پہلی اور آخری صورت میں شک کی صورت میں، یا تینوں میں شک کی صورت میں احتیاطاً غسل واجب ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موجب کے وجود میں شک کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا۔

اور جان لو کہ صاحب ''البحر'' نے بارہ صورتیں ذکر کی ہیں۔ اور میں نے تینوں صورتوں میں شک کی صورت کا اضافہ کیا ہے خواہ اسے احتلام یاد ہو، یا یاد نہ ہو۔ ان کی عبارت سے یہ صورت میں نے اخذ کی ہے۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: جب یہ تو نے جان لیا تو جان لو کہ مصنف نے بعض صورتوں پر اکتفا کیا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جن صورتوں میں مصنف خاموش رہے وہ حکم میں مخالف ہیں اس وجہ سے جو انہوں نے ذکر کیا جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فافہم)

ہاں او مذیا کا قول تقاضا کرتا ہے کہ جب اسے مذی معلوم ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔ تو نے اس کا خلاف جان لیا اور ''النقایہ'' کی عبارت مصنف کی عبارت کی طرح ہے۔ ''القہستانی'' نے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے (او مذیا) کی تفسیر اس قول سے کی ہے کہ کوئی چیز ہو اس میں اسے شک ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے۔ کیونکہ ہم مذی کے ساتھ غسل کو واجب نہیں کرتے بلکہ منی کے ساتھ واجب کرتے ہیں مگر یہ کہ وہ زمانہ کے لمبا ہونے کے ساتھ نرم ہو جاتی ہے۔ مراد اس کی وہ صورت ہے جو مذی کی صورت ہے نہ اس کی حقیقت ہے (جو اس مقولہ میں گزر چکا ہے) کہ ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اس میں پہلے قول کی مخالفت نہیں ہے۔ (فافہم)

1387۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَتَذَكَّرِ الِاحْتِلَامَ) یہ الحلم سے مشتق ہے حا کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ۔ اس سے مراد وہ ہے جو سونے والا دیکھتا ہے پھر اس کو غلبہ دیا گیا ہے جو خواب میں وہ جماع وغیرہ میں سے دیکھتا ہے۔

جان لو کہ اس ترکیب کی نظیر میں واؤ میں اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: یہ حال کے لیے ہے یعنی حال یہ ہے کہ احتلام اسے یاد نہیں ہے تو غسل واجب ہے اور اس کا وجوب بدرجہ اولیٰ سمجھا جائے گا جب اسے احتلام یاد ہو۔ بعض نے کہا: واؤ مقدر پر عطف کے لیے ہے یعنی اگر احتلام یاد ہو اور اگر احتلام یاد نہ ہو۔

إِلَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ مَذْيٌ أَوْ شَكَّ أَنَّهُ مَذْيٌ أَوْ وَدْيٌ أَوْ كَانَ ذَكَرُهُ مُنْتَشِرًا قُبَيْلَ النَّوْمِ فَلَا غُسْلَ عَلَيْهِ اتِّفَاقًا كَالْوَدْيِ، لَكِنْ فِي الْجَوَاهِرِ إِلَّا إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا

مگر جب اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے یا اسے مذی یا ودی میں شک ہو یا سونے سے تھوڑا پہلے اس کا ذکر منتشر ہو تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں ہے جیسے ودی۔ لیکن ''الجواہر'' میں ہے: مگر جب وہ پہلو کے بل سویا ہو

1388۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا عَلِمَ الخ) یہ (او مذیا) کے قول سے استثنا ہے احتلام کے یاد نہ ہونے کی قید کے ساتھ۔ کیونکہ یہ منطوق ہے خواہ واؤ حال کے لیے ہو یا عطف کے لیے ہو۔ لیکن واؤ کو حالیہ بنانا اظہر ہے۔ کیونکہ کلام میں متعدد شے نہیں ہے۔ اور اگر واؤ کو عطف کے لیے بنایا جائے تو وہم ہوتا ہے کہ استثنا فرض کی گئی ہے منطوق کے یاد نہ ہونے کے ساتھ اور مقدر کے یاد نہ ہونے کے ساتھ۔ لہذا (اتفاقاً) کا آنے والا قول صحیح نہ ہوگا۔

پھر جان لو کہ شارح نے مصنف کی عبارت کی اصلاح کی ہے۔ کیونکہ (او مذیا) کا قول احتمال رکھتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ اس نے حقیقۃً مذی کو دیکھا کہ اس نے جان لیا کہ یہ مذی ہے یا اس نے صورت مذی کو دیکھا یعنی اس نے تری کو دیکھا اور اسے شک ہے کہ یہ مذی ہے یا ودی ہے، یا اسے شک ہے کہ یہ مذی ہے یا منی ہے۔ سوائے آخری صورت کے استثنا کیا ہے۔

او مذیا کا قول مفروض ہوگا اس صورت میں جب اسے شک ہو کہ یہ مذی ہے یا منی ہے فقط جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1386 میں) بیان کیا۔ اس صورت میں غسل واجب ہوتا ہے اگرچہ احتلام یاد نہ بھی ہو لیکن یہ صورت صادق آتی ہے جب کہ اس کا ذکر سونے سے پہلے منتشر ہو یا نہ ہو حالانکہ جب اس کا ذکر منتشر ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا پس اس کو بھی مستثنیٰ کیا۔ پس مستثنیات کی کل تین صورتیں ہو گئیں۔ ان میں بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ یہ حل جو الفتاح العلیم کے فیض سے ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ یہ سارے متعاطفات ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور ان تمام میں استثنا متصل ہے۔ اللہ تعالیٰ فاضل شارح کو ہمیشہ شاداب رکھے اس کے اشارات معترضین پر مخفی ہیں اگرچہ وہ ماہرین تھے۔ (فافہم)

1389۔ (قولہ: كَالْوَدْيِ) اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے اگرچہ خواب یاد ہو۔ جیسا کہ (مقولہ 1386 میں) پہلے گزرا ہے۔

1390۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْجَوَاهِرِ الخ) یہ تیسرے مسئلہ پر استدراک ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے بہت سے علماء کی تبع میں غسل کے عدم کا اطلاق کیا ہے حالانکہ یہ تین صورتوں کے ساتھ مقید ہے۔ وہ یہ ہیں: اس کا سونا کھڑا ہو کر ہو یا بیٹھ کر ہو، اسے یقین نہ ہو کہ یہ منی ہے، اور اسے خواب یاد نہ ہو، جب ان میں سے ایک بھی مفقود ہو مثلاً وہ پہلو کے بل سویا ہوا ہو یا اس کو منی کا یقین ہو یا اسے خواب یاد ہو تو غسل واجب ہے۔ ''منیۃ المصلی'' میں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے۔ فرمایا: اگر وہ نیند سے بیدار ہو اور اپنے ذکر میں تری پائے اور اسے خواب یاد نہ ہو اگر اس کا ذکر سونے سے پہلے منتشر ہو تو اس پر غسل نہیں ہے اگر اس

أَوْ تَيَقَّنَ أَنَّهُ مَنِيٌّ أَوْ تَذَكَّرَ حُلُمًا فَعَلَيْهِ الْغُسْلُ وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ (لَا) يُفْتَرَضُ (إِنْ تَذَكَّرَ وَلَوْ مَعَ اللَّذَّةِ) وَالْإِنْزَالِ (وَلَمْ يَرَ) عَلَى رَأْسِ الذَّكَرِ (بَلَلًا) إِجْمَاعًا (وَكَذَا الْمَرْأَةُ) مِثْلُ الرَّجُلِ عَلَى الْمَذْهَبِ وَلَوْ وُجِدَ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ مَاءٌ

یا اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے یا اسے خواب یاد ہو تو اس پر غسل واجب ہے جب کہ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں۔ غسل فرض نہیں کیا جائے گا اگر اسے خواب یاد ہو اگر چہ لذت کے ساتھ ہو اور انزال کے ساتھ ہو جب کہ اس نے ذکر کے سر پر کوئی تری نہیں دیکھی۔ یہ مسئلہ بالاجماع ہے۔ اور اسی طرح عورت مذہب پر مرد کی مثل ہے۔ اگر میاں بیوی کے درمیان پانی پایا گیا

کا ذکر ساکن ہو تو اس پر غسل واجب ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر سویا ہو لیکن جب پہلو کے بل سویا ہو یا اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے تو اس پر غسل واجب ہے۔ یہ ''المحیط'' اور ''الذخیرہ'' میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ ''الحلوانی'' نے کہا: اس مسئلہ کا وقوع کثیر ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ نیند سے پہلے انتشار مذی کے خروج کا سبب ہے۔ پس جو وہ دیکھتا ہے اس پر محمول ہوگا کہ اس کو خواب یاد نہیں ہے یا وہ نہیں جانتا کہ یہ منی ہے یا وہ پہلو کے بل نہیں سویا۔ کیونکہ یہ اعضاء کے ڈھیلے ہونے اور اس نیند میں استغراق کا سبب ہے جو احتلام کا سبب ہے۔ لیکن ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ''الذخیرہ'' اور ''المحیط البرہانی'' کی طرف رجوع کر لیا اور عدم غسل کی قید کو اس صورت کے ساتھ نہیں دیکھا جب وہ کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر سویا ہو۔ پھر بحث کی اور فرمایا کہ اس کے اور پہلو کے بل سونے کے درمیان فرق ظاہر نہیں ہے۔

1391۔ (قولہ: أَوْ تَيَقَّنَ) ''المنیہ'' کی تبع میں اس کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ اگر علم کے ساتھ تعبیر کرتے تو بہتر تھا۔ کیونکہ مراد غلبہ ظن ہے اور علم کا اطلاق اس پر ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں ''الخانیہ'' کی عبارت یہ ہے: مگر یہ کہ اس کی زیادہ رائے یہ ہو کہ یہ منی ہے تو اس پر غسل لازم ہے۔

1392۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ اللَّذَّةِ وَالْإِنْزَالِ) یعنی ان دونوں چیزوں کے یاد ہونے کے باوجود۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ اسے انزال ہوا کیونکہ موضوع یہ ہے کہ اس نے تری نہیں دیکھی۔ ''طحطاوی''۔

1393۔ (قولہ: وَكَذَا الْمَرْأَةُ الخ) ''البحر'' میں ''المعراج'' کے حوالہ سے ہے کہ اگر عورت کو احتلام ہوا اور اس کی فرج کے ظاہر کی طرف پانی نہیں نکلا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور ''ظاہر الروایہ'' میں واجب نہیں ہے۔ کیونکہ عورت پر غسل کے فرض ہونے کے لیے اس کی منی کا فرج خارج تک نکلنا شرط ہے۔ اسی پر فتویٰ ہے۔

1394۔ (قولہ: وَلَوْ وُجِدَ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر میاں بیوی نے اپنے بستر پر منی کو پایا ان دونوں کو احتلام یاد نہیں ہے، بعض علماء نے فرمایا: اگر وہ منی سفید گاڑھی ہے تو وہ مرد کی منی ہے اگر وہ زرد، نرم ہے تو عورت کی منی ہے۔ ''الظہیریہ'' میں اس قول کو حکایت کرنے کے بعد فرمایا: اصح یہ ہے کہ ان دونوں پر احتیاط کے طور پر غسل واجب ہے۔ اس

وَلَا مُمَيِّزَ وَلَا تَذَكُّرَ وَلَا نَامَ قَبْلَهُمَا غَيْرُهُمَا اغْتَسَلَا (أَوْلَجَ حَشَفَتَهُ) أَوْ قَدْرَهَا (مَلْفُوفَةً بِخِرْقَةٍ، إنْ وَجَدَ لَذَّةَ الْجِمَاعِ (وَجَبَ) الْغُسْلُ (وَإِلَّا لَا) عَلَى الْأَصَحِّ وَالْأَحْوَطُ الْوُجُوبُ

اور کوئی فرق کرنے والی علامت نہیں ہے (کہ یہ مرد کا پانی ہے یا عورت کا) اور نہ خواب یاد ہے اور ان دونوں کے علاوہ ان سے پہلے (اس بستر پر) کوئی نہیں سویا تھا تو دونوں غسل کریں گے۔ اپنا حشفہ یا اس کی مقدار کپڑے میں لپیٹ کر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں اصح مذہب پر اور احوط غسل کا وجوب ہے۔

دوسرے قول کو ''الحلبہ'' میں ابن الفضل کی طرف منسوب کیا اور فرمایا: اس طرح ''المحیط'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے۔ ''الفتح'' میں دونوں قولوں کو جمع کیا ہے۔ میاں بیوی پر غسل کا وجوب، خواب کے یاد نہ ہونے اور گاڑھے پن یا ریک یا سفید اور زرد کے اعتبار سے امتیاز نہ ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے۔ پھر فرمایا: اس میں اختلاف نہیں ہے، ''الحلبہ'' میں اس کو اچھا کہا ہے اور ''البحر'' میں اس کو ثابت کیا ہے لیکن ''شرح المنیہ'' میں ہے: امتیاز کرنے والی چیز مزاج اور غذا کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتی ہے پس اس کا کوئی اعتبار نہیں اور احتیاط ہی بہتر ہے۔

1395۔ (قولہ: وَلَا نَامَ قَبْلَهُمَا غَيْرُهُمَا) ''الحلبہ'' میں اس کو بطور بحث ذکر کیا ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کی اتباع کی ہے۔ فرمایا: اگر اس بستر پر اس کے علاوہ کوئی سویا تھا اور نظر آنے والی منی خشک تھی تو ظاہر یہ ہے کہ ان میں سے کسی پر بھی غسل واجب نہیں ہے۔ اور زوجین کی تقیید اس میں صریح ہے کہ ان کے علاوہ شخص پر بھی غسل واجب نہیں ہے۔ ''رملی'' علی ''البحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ اتفاقی ہے غالب طور پر جاری ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے ''الطحطاوی'' نے کہا: اجنبی مرد اور اجنبی عورت اسی طرح ہیں اسی طرح اگر دو مرد اور دو عورتیں اس بستر پر ہوں۔ پس ظاہر حکم کا اتحاد ہے۔

1396۔ (قولہ: إنْ وَجَدَ لَذَّةَ الْجِمَاعِ) یعنی اگر وہ کپڑا باریک ہو اس حیثیت سے کہ وہ فرج اور لذت کی حرارت کو پالے۔ ''بحر''۔

1397۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی جب تک انزال نہ ہو۔

1398۔ (قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) بعض فقہاء نے فرمایا: غسل واجب ہے۔ کیونکہ اس کو داخل کرنے والا کہا جاتا ہے۔ بعض نے کہا: غسل واجب نہیں ہے ''بحر''۔ دونوں قولوں کا ظاہر اطلاق ہے۔

1399۔ (قولہ: وَالْأَحْوَطُ الْوُجُوبُ) یعنی احتیاط دونوں صورتوں میں غسل کا وجوب ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ دونوں اقوال میں سے پہلے قول کے لیے اختیار ہے یہی ائمہ ثلاثہ نے فرمایا ہے جیسا کہ شرح ''الشیخ اسماعیل'' میں ''عیون المذاہب'' کے حوالہ سے ہے۔ یہی حدیث کا ظاہر ہے: جب دو شرمگاہیں مل جائیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہے (1)۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی وجوب الغسل إذا التقی الختانان، جلد 1، صفحہ 203، حدیث نمبر 602

(وَ) عِنْدَ (انْقِطَاعِ حَيْضٍ وَنِفَاسٍ) هٰذَا وَمَا قَبْلَهُ مِنْ إِضَافَةِ الْحُكْمِ إِلَى الشَّرْطِ أَيْ يَجِبُ عِنْدَهُ لَا بِهِ، بَلْ بِوُجُوبِ الصَّلَاةِ أَوْ إِرَادَةِ مَا لَا يَحِلُّ كَمَا مَرَّ (لَا) عِنْدَ (مَذْيٍ

اور غسل فرض ہوتا ہے حیض اور نفاس کے خون کے ختم ہونے کے وقت، یہ اور اس سے پہلے والی کلام، حکم کو شرط کی طرف مضاف کرنے کے قبیل سے ہے یعنی حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے وقت واجب ہوتا ہے۔ حیض اور نفاس کے ساتھ نہیں بلکہ نماز کے وجوب کے ساتھ اور ایسی چیز کے ارادہ کے ساتھ جو بغیر طہارت کے حلال نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور مذی یا

1400۔ (قولہ: هٰذَا الخ) یہ اشارہ ہے حیض و نفاس کے ختم ہونے کی طرف غسل کی فرضیت کی نسبت کی طرف۔ کیونکہ مطلب یہ ہے کہ حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے وقت غسل فرض ہوتا ہے اور بما قبلہ سے مراد منی کے خروج، ایلاج (داخل کرنا) اور نیند سے بیدار ہونے والے کا پانی دیکھنے کی طرف فرضیت کی نسبت مراد ہے۔

اضافت سے مراد اسناد اور تعلیق ہے یعنی ان چیزوں کی طرف غسل کی فرضیت کی نسبت اور ان پر ان کی تعلیق حکم کی شرط کی نسبت سے مجاز ہے۔ اور یہاں حکم سے مراد فرضیت ہے اور شرط سے مراد یہی مذکورہ چیزیں ہیں۔ یہ حکم کی سبب کی طرف نسبت نہیں ہے جیسا کہ اصل ہے۔

1401۔ (قولہ: يَجِبُ عِنْدَهُ) یعنی حیض و نفاس کے انقطاع کے وقت اور مراد حیض و نفاس کے بعد غسل کا وجوب ہے۔

1402۔ (قولہ: بَلْ بِوُجُوبِ الصَّلَاةِ) یعنی وقت کے تنگ ہونے کے وقت اور (او ارادة مالا يحل) سے مراد وقت کے تنگ نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ ''الشرنبلالیہ'' میں فرمایا: غسل کے وجوب کے سبب میں اختلاف کیا گیا ہے اور اکثر مشائخ کے نزدیک ایسے فعل کا ارادہ ہے جنابت کے ہوتے ہوئے جس کا ادا کرنا حلال نہیں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: جنابت کے ہوتے ہوئے جو حلال نہیں ہے۔ اور ظاہر یہ ہوتا ہے کہ ایسے فعل کا ارادہ جو حلال نہیں ہوتا مگر وقت کی تنگی کی صورت میں طہارت کے ساتھ یا اس چیز کے وجوب کے وقت جو جنابت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی اور یہ وقت کی تنگی کی صورت میں ہے۔ کیونکہ ''الکافی'' میں فرمایا: غسل کے وجوب کا سبب نماز ہے یا ایسے فعل کا ارادہ کرنا ہے جس کا ادا کرنا جنابت کے ہوتے ہوئے حلال نہیں ہے۔ انزال اور التقاء شرط ہے۔

1403۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ وضو میں گزرا ہے اس پر ہم نے (مقولہ 599 میں) پہلے وہاں کلام کر دی ہے۔

1404۔ (قولہ: لَا عِنْدَ مَذْيٍ) یعنی مذی کے نکلنے سے غسل فرض نہیں ہوتا۔ مذی بروزن ظبی ''زا'' معجمہ ساکنہ کے ساتھ اور ''یا'' مخففہ کے ساتھ ہے افصح لغت پر۔ اس میں ''زا'' میں کسرہ اور ''یا'' کی تخفیف اور تشدید بھی ہے۔ بعض نے کہا: یہ دونوں غلط ہیں۔ مذی اس سفید پتلے پانی کو کہتے ہیں جو شہوت کے وقت نکلتا ہے شہوت کے ساتھ نہیں نکلتا۔ یہ عورتوں میں اغلب ہے۔

بعض نے فرمایا: عورتوں سے نکلنے والے اس پانی کو قذی (قاف اور ذا کے فتح کے ساتھ) کہتے ہیں۔ ''نہر''۔

أَوْ وَدْيٍ) بَلْ الْوُضُوءُ مِنْهُ وَمِنْ الْبَوْلِ جَمِيعًا عَلَى الظَّاهِرِ (وَ) لَا عِنْدَ (إِدْخَالِ إِصْبَعٍ وَنَحْوِهِ) كَذَكَرٍ (غَيْرِ آدَمِيٍّ

ودی کے نکلنے سے غسل فرض نہیں ہوتا بلکہ اس سے اور پیشاب سے ظاہر مذہب پر اکٹھا وضو واجب ہوتا ہے اور انگلی یا اس جیسی چیز داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا جیسے آدمی کے علاوہ کا ذکر (آلہ تناسل)

1405۔(قولہ: أَوْ وَدْيٍ) جمہور کے نزدیک دال ساکنہ مہملہ کے ساتھ اور ''یا'' مخففہ کے ساتھ ہے۔''الجوہری'' نے دال کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ حکایت کیا ہے۔''ابن مکی'' نے کہا: یہ درست نہیں ہے۔''ابوعبید'' نے کہا: یہی صواب اور درست ہے۔ دال کا معجمہ ہونا شاذ ہے۔ یہ وہ گاڑھا سفید گدلا پانی ہے جو پیشاب کے بعد نکلتا ہے۔''نہر''۔

1406۔(قولہ: بَلْ الْوُضُوءُ مِنْهُ الخ) بلکہ ودی سے اور پیشاب دونوں سے وضو واجب ہوتا ہے۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ ودی سے پہلے پیشاب کی وجہ سے وضو کا وجوب ہو چکا ہے تو ودی کے ساتھ وجوب کیسے ہوگا۔

جواب کا بیان یہ ہے کہ پیشاب کے ساتھ وضو کا وجوب، ودی کے ساتھ وجوب کے منافی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر قسم اٹھائے کہ وہ نکسیر کی وجہ سے وضو نہیں کرے گا پھر اسے نکسیر آئی پھر اس نے پیشاب کیا یا اس کا برعکس ہوا تو وہ وضو کرے گا تو ان دونوں چیزوں کی طرف سے وضو ہوگا اور وہ حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر عورت نے قسم اٹھائی کہ وہ جنابت کی وجہ سے غسل نہیں کرے گی، پھر اس سے مجامعت کی گئی اور اسے حیض آیا پھر اس نے غسل کیا تو دونوں چیزوں کی طرف سے اس نے غسل کیا یہ ظاہر الروایہ ہے۔''بحر''۔

چار جواب اور بھی ذکر فرمائے۔ ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ودی وہ ہے جو جماع کی وجہ سے غسل کرنے کے بعد اور پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے یہ ایک لیس دار چیز ہوتی ہے۔ اسی طرح ودی کی ''الخزانہ'' اور ''التبیین'' میں تفسیر کی ہے۔ پس اعتراض اس پر وارد ہوتا ہے جس نے اس کی تفسیر میں اس پر اکتفا کیا کہ جو پیشاب کے بعد خارج ہوتی ہے۔

1407۔(قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی اگر ہم کہیں کہ اس کی وجہ سے اور پیشاب کی وجہ سے وضو کا وجوب سابقہ قسم کے دونوں مسئلوں میں ظاہر روایت کی بنا پر ہیں۔''المحقق'' نے ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے کہ سابق حدث کی وجہ سے وضو ہے اور دوسرا سبب تحصیل الحاصل کے استحالہ کی وجہ سے کوئی چیز ثابت نہیں کرتا مگر جب دونوں اکٹھے واقع ہوں گویا اس نے نکسیر اور پیشاب اکٹھے کیے جیسے کہ ''آلامدی'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔ فرمایا: یہ معقول ہے اس کا قبول کرنا واجب ہے۔ یہ ہمارے مشائخ میں سے ''الجرجانی'' کا قول ہے۔

حق یہ ہے کہ صرف پہلے کی وجہ سے حدث ہونے اور قسم توڑنے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔ کیونکہ حدث کے تعدد پر اس کی بنا لازم نہیں بلکہ عرف پر ہے۔ عرف یہ کہتا ہے اس شخص کے لیے جو پیشاب اور نکسیر کے بعد وضو کرتا ہے کہ اس نے ان دونوں کی طرف سے وضو کیا۔

1408۔(قولہ: غَيْرِ آدَمِيٍّ) جیسے جنی، بندری اور گدھی۔

وَذَكَرِ خُنْثَى وَمَيِّتٍ وَصَبِيٍّ لَا يُشْتَهَى وَمَا يُصْنَعُ مِنْ نَحْوِ خَشَبٍ (فِي الدُّبُرِ أَوِ الْقُبُلِ) عَلَى الْمُخْتَارِ (وَ) لَا عِنْدَ (وَطْءِ بَهِيمَةٍ أَوْ مَيْتَةٍ أَوْ صَغِيرَةٍ غَيْرِ مُشْتَهَاةٍ) بِأَنْ تَصِيرَ مُفْضَاةً بِالْوَطْءِ وَإِنْ غَابَتِ الْحَشَفَةُ وَلَا يَنْتَقِضُ الْوُضُوءُ،

خنثی، میت اور قابل شہوت بچے کا ذکر (آلہ تناسل) اور ایسی چیز جولکڑی وغیرہ سے آلہ تناسل کی طرح بنائی جاتی ہے دبر اور قبل میں مختار مذہب پر۔ اور غسل واجب نہیں ہوتا جانور یا مردہ یا چھوٹی نا قابل شہوت سے وطی کرنے سے، وہ نا قابل شہوت اس طرح ہوگی کہ وہ وطی کے ساتھ مفضاۃ ہو جائے اگرچہ حشفہ غائب ہو جائے اور وضو نہیں ٹوٹے گا

1409۔ (قولہ: خُنْثَى) یعنی خنثی مشکل۔

1410۔ (قولہ: وَمَا يُصْنَعُ) یعنی ذکر کی صورت پر۔

1411۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) ''التجنیس'' میں فرمایا: وہ شخص جس نے اپنی انگلی اپنی دبر میں داخل کی جب کہ وہ روزہ دار تھا تو قضا اور غسل کے وجوب میں اختلاف ہے۔ مختار یہ ہے کہ غسل بھی واجب نہیں ہے اور قضا بھی واجب نہیں۔ کیونکہ انگلی جماع کا آلہ نہیں ہے، یہ لکڑی کے قائم مقام ہو گیا یہ روزہ میں ذکر کیا ہے دبر کے ساتھ مقید کیا۔ کیونکہ مختار قبل میں غسل کا وجوب ہے جب عورت نے استمتاع (لذت اٹھانا) کا قصد کیا ہو۔ کیونکہ ان میں شہوت غالب ہے پس سبب مسبب کے قائم مقام کیا جائے گا دبر میں نہیں کیونکہ اس میں شہوت معدوم ہے۔ ''نوح آفندی''۔

میں کہتا ہوں: (بمنزلۃ الخشبۃ) کے قول کے تحت ''التجنیس'' کی عبارت کے آخر کو میں نے اسی طرح پایا جب کہ میں نے اس کی طرف رجوع کیا تھا۔ اور (وقید) کا قول ''نوح'' آفندی کے کلام سے ہے اور (لان المختار وجوب الغسل) کا قول اس سے بحث ہے اس کی طرف ''شارح المنیہ'' سبقت لے گئے ہیں۔ کیونکہ فرمایا: بہتر یہ ہے کہ قبل میں واجب ہو۔ ''الامداد'' میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ یہ ''شارح المنیہ'' کی طرف سے بحث ہے۔ فافہم

1413۔ (قولہ: وَلَا عِنْدَ وَطْءِ بَهِيمَةٍ الخ) یہ (فی احد سبیلی آدمی حی یجامع مثلہ) کے قول سے محترزات ہیں۔ اور ''القنیہ'' میں ''اجناس الناطفی'' کی رمز سے ہے: فرج البھیمۃ کفیھا لا غسل فیہ بغیر انزال الخ یعنی جانور کی فرج، اس کے منہ کی طرح ہے اس میں بغیر انزال کے غسل نہیں ہے اور اس کو تعزیر لگائی جائے گی، جانور کو ذبح کیا جائے گا اور اسے جلایا جائے گا استحباب کے طریقہ پر۔ اس وجہ سے اس کے گوشت کا کھانا حرام نہیں ہوگا۔ یہ مسئلہ مزید (مقولہ 18523 میں) الحدود میں آئے گا۔

1414۔ (قولہ: بِأَنْ تَصِيرَ مُفْضَاةً) یعنی جس کے دونوں راستے ملے ہوئے ہوں۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے بعض نے کہا: مطلقاً غسل واجب ہے۔ بعض نے کہا: مطلقاً واجب نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ جب چھوٹی لڑکی سے جماع کے محل میں دخول ممکن ہو اور وہ اس کے ساتھ جماع نہ کرے پس وہ ایسی عورتوں سے ہو جس سے مجامعت ہو سکتی ہے تو غسل واجب ہو گا۔ ''سراج''۔

فَلَا يَلْزَمُ إِلَّا غَسْلُ الذَّكَرِ قُهُسْتَانِيٌّ عَنْ النَّظْمِ، وَسَيَجِيءُ أَنَّ رُطُوبَةَ الْفَرْجِ طَاهِرَةٌ عِنْدَهُ فَتَنَبَّهْ (بِلَا إنْزَالٍ) لِقُصُورِ الشَّهْوَةِ
پس لازم نہیں ہوگا مگر ذکر (آلہ تناسل) کا دھونا۔ یہ "قہستانی" نے "النظم" سے روایت کیا ہے۔ آئندہ آئے گا کہ فرج کی رطوبت امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک ہے۔ اور آگاہ رہو، یہ بلا انزال ہے، شہوت کی کمی کی وجہ سے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں ہے کہ وجوب غسل مشروط ہے اس صورت کے ساتھ جب پردہ بکارت زائل ہو جائے۔ کیونکہ یہ کبیرہ میں مشروط ہے جیسا کہ قریب ہی آئے گا تو اس میں بدرجہ اولی شرط ہوگا۔ "البحر" میں ہے: "کہا جاتا ہے کہ بکارت کی بقا، عدم دخول پر دلیل ہے پس غسل واجب نہیں ہوگا جیسا کہ "النہایہ" میں اس کو پسند کیا ہے"۔ اس میں نظر ہے پس تو غور کر۔

1415۔ (قولہ: قُهُسْتَانِيٌّ) میں کہتا ہوں: اس کی عبارت یہ ہے: جانور اور مردہ عورت سے وطی کرنا بلا انزال وضو کو نہیں توڑتا ہے۔ پس لازم نہیں ہوتا مگر ذکر (آلہ تناسل) کا دھونا جیسا کہ "النظم" کے "الصوم" میں ہے گویا شارح نے چھوٹی لڑکی کو ان دونوں پر قیاس کیا ہے۔ (تامل)

اس سے اخذ کیا جائے گا کہ ایسی مباشرت فاحشہ جو وضو کو توڑنے والی ہے ضروری ہے کہ وہ دو ایسے افراد میں ہو جو قابل شہوت ہوں جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1205 میں) بیان کیا ہے

فرج کی رطوبت کا مسئلہ

1416۔ (قولہ: وَسَيَجِيءُ) باب الانجاس میں آئے گا۔

1417۔ (قولہ: الْفَرْجِ) یعنی فرج داخل، رہی فرج خارج تو بالاتفاق اس کی رطوبت پاک ہے اس دلیل سے کہ علماء نے فرج خارج کی رطوبت کو دھونا وضو میں سنت بنایا ہے۔ اگر یہ "صاحبین" رحمہما اللہ کے نزدیک نجس ہوتی تو اس کا دھونا فرض ہوتا۔ "حلبی"۔

میں کہتا ہوں: بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ نجاست جب تک اپنے محل میں ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اسی وجہ سے غسل کے علاوہ صورت میں مردوں اور عورتوں کے لیے استنجا سنت ہے حالانکہ نکلنے والی چیز بالاتفاق نجس ہے۔ پس دھونے کا سنت ہونا اس کی طہارت پر دلیل نہیں ہے۔ (فتدبر)

ہاں اتفاق پر یہ امر دلالت کرتا ہے کہ اس کے لیے بدن کے خارج کا حکم ہے۔ پس اس کی رطوبت، منہ، ناک اور بدن سے خارج پسینہ کی طرح ہے۔

1418۔ (قولہ: فَتَنَبَّهْ) اس کے ساتھ اشارہ فرمایا اس طرف کہ جو "النظم" میں ہے وہ "صاحبین" رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔ پس تو غافل نہ ہو کہ تو گمان کرے اس کے جزم سے کہ یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

1419۔ (قولہ: لِقُصُورِ الشَّهْوَةِ) یعنی وہ جو دخول کے وقت غسل کے وجوب میں انزال کے قائم مقام کی گئی۔ لیکن

أَمَّا بِهِ فَيُحَالُ عَلَيْهِ۔ (كَمَا) لَا غُسْلَ (لَوْ أَتَى عَذْرَاءَ وَلَمْ يُزِلْ عُذْرَتَهَا) بِضَمِّ فَسُكُونِ الْبَكَارَةُ فَإِنَّهَا تَمْنَعُ الْتِقَاءَ الْخِتَانَيْنِ إِلَّا إِذَا حَبِلَتْ لِإِنْزَالِهَا، وَتُعِيدُ مَا صَلَّتْ قَبْلَ الْغُسْلِ كَذَا قَالُوا، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ خُرُوجَ مَنِيِّهَا مِنْ فَرْجِهَا الدَّاخِلِ شَرْطٌ لِوُجُوبِ الْغُسْلِ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ وَلَمْ يُوجَدْ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ

رہا انزال کے ساتھ تو یہ غسل کرنا انزال پر پھیرا جائے گا جیسے غسل واجب نہیں اگر باکرہ عورت سے جماع کرے اور اس کا پردہ بکارت زائل نہ ہو۔ عذرہ عین کے ضمہ اور زا کے سکون کے ساتھ ہے۔ پردہ بکارت شرمگاہوں کے ملنے سے مانع ہے مگر جب انزال کی وجہ سے حاملہ ہو جائے تو غسل سے پہلے جتنی نمازیں پڑھی تھیں ان کا اعادہ کرے گی۔ اسی طرح فقہاء نے کہا ہے۔ اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ عورت کی فرج داخل سے منی کا نکلنا مفتی بہ قول پر غسل کے وجوب کے لیے شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں جاتا ہے۔ یہ ''الحلبی'' نے کہا ہے۔

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اگر کسی نے انتہائی بوڑھی عورت سے جماع کیا جو بالکل قابل شہوت نہیں ہے۔

میرے لیے جواب ظاہر ہوا کہ گزشتہ زمانہ میں اس کے لیے اشتہاء کا وصف ثابت ہوا پس اس کا حکم اب بھی باقی ہے جب تک وہ زندہ ہے جیسا کہ فقہاء نے نماز میں محاذاۃ کے مسئلہ میں یہ ذکر کیا ہے بخلاف جانور، مردہ اور چھوٹی لڑکی کے۔ (تامل) یہ غسل کے عدم وجوب کی علت ہے جو پہلے گزر چکا ہے۔

1420۔ (قولہ: أَمَّا بِهِ) ان اشیاء کا فعل جس کے ساتھ انزال ہو تو غسل کا وجوب انزال پر پھیرا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

1421۔ (قولہ: تَمْنَعُ الْتِقَاءَ الْخِتَانَيْنِ) یعنی مرد کا ختان۔ یہ ختنہ کے وقت کاٹنے والی جگہ ہے۔ اور عورت کا ختان، عورت سے جلد کو کاٹنے کی جگہ ہے جو فرج کے اوپر مرغ کی کلغی کی طرح ہوتی ہے۔ جب فرج میں حشفہ چھپ جائے تو مرد کا ختان عورت کے ختان کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس کا مکمل بیان ''البحر'' میں ہے۔

1422۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا حَبِلَتْ) پس یہ اس کے انزال کی دلیل ہوگا پس اس پر غسل لازم ہوگا۔ ''ابوالسعود'' نے کہا: ''اور اسی طرح مرد پر غسل لازم ہوگا کیونکہ یہ اس کے انزال کی بھی دلیل ہے اگرچہ اس پر مخفی تھا''۔

1423۔ (قولہ: قَبْلَ الْغُسْلِ) یعنی اگر اس عورت نے غسل نہیں کیا تھا کیونکہ ظاہر ہے کہ اس نے بلا طہارت نماز پڑھی تھی۔

1424۔ (قولہ: قَالَهُ الْحَلَبِيُّ) یعنی اس کی ''شرح الصغیر'' میں ہے۔ اور ''الکبیر'' میں فرمایا: اس میں شک نہیں کہ یہ عورت پر غسل کے وجوب پر مبنی ہے اس کی منی کے جدا ہو کر اس کے رحم تک پہنچنے کی وجہ سے۔ یہ اس اصح قول کے خلاف ہے جو ظاہر الروایہ ہے۔

(وَيَجِبُ) أَيْ يُفْرَضُ (عَلَى الْأَحْيَاءِ) الْمُسْلِمِينَ (كِفَايَةً) إجْمَاعًا (أَنْ يُغَسِّلُوا) بِالتَّخْفِيفِ (الْمَيِّتَ) الْمُسْلِمَ إلَّا الْخُنْثَى الْمُشْكِلَ فَيُيَمَّمُ
زندہ مسلمان لوگوں پر بالاجماع فرض کفایہ ہے کہ وہ مسلمان میت کو غسل دیں سوائے خنثیٰ مشکل کے اسے تیمم کرایا جائے گا

1425۔(قولہ: أَيْ يُفْرَضُ) اس طرف اشارہ ہے کہ یہاں وجوب سے مراد ہمارا اصطلاحی وجوب نہیں ہے۔ پس اس میں اور بعد والے مسئلہ میں یفرض سے تعبیر کرنا بہتر تھا۔ ''حلبی''۔

یہاں فرضیت کی تصریح کی ہے صاحب ''الوافی''، ''السروجی'' اور ''ابن الہمام'' نے اور ساتھ ہی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ لیکن ''البحر'' میں یہ تعلیل بیان کی ہے کہ جس کو فقہاء نے واجب کہا ہے اس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہو جاتا ہے۔ الشارح نے ''الخزائن'' میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہ تعلیل اس کو مفید ہے کہ یہ فرض عملی ہے فرض اعتقادی نہیں ہے۔ یہ اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ دلیل قطعی سے ثابت نہیں ہے اور نہ اس پر اتفاق ہے۔ شاید فقہاء نے اس کو واجب سے تعبیر فرمایا یہ شعور دلانے کے لیے کہ اس کا رتبہ فرض سے کم ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ میت کے غسل کے علاوہ میں ہے۔ (فتامل)

1426۔(قولہ: كِفَايَةً) یعنی اگر اس کو بعض لوگ ادا کر دیں تو باقی لوگوں سے اس کی ادائیگی ساقط ہو جاتی ہے ورنہ تمام گنہگار ہوں گے اگر انہیں اس کا علم ہے۔ کیا مکلفین سے اس کے سقوط کے لیے نیت شرط ہے؟ ''الفتح'' کی ''کتاب الجنائز'' میں نیت کو شرط قرار دیا ہے اور ''البحر'' میں ''الخانیہ'' اور دوسری کتب کے حوالہ سے اس کے خلاف منقول ہے۔

1427۔(قولہ: إجْمَاعًا) یہ یفرض کے قول کے لیے قید ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: ''مسکین'' نے جو یہ قول نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے فرمایا: ''میت کو غسل دینا سنت مؤکدہ ہے''۔ اجماع کی نقل کے بعد اس میں نظر ہے۔

1428۔(قولہ: بِالتَّخْفِيفِ) یعنی سین کی تخفیف کے ساتھ یہ الغسل سے مشتق ہے غین کے فتحہ کے ساتھ۔ ''السراج'' میں فرمایا: کہا جاتا ہے غسل الجمعة و غسل الجنابه غین کے ضمہ کے ساتھ۔ غسل المیت و غسل الثوب غین کے فتحہ کے ساتھ۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جب تو مغسول کی طرف مضاف کرے گا تو غین کو فتحہ دے گا اور جب تو غیر مغسول کی طرف مضاف کرے گا تو ضمہ دے گا۔

1429۔(قولہ: الْمَيِّتَ) تخفیف اور تشدید کے ساتھ زندہ کی ضد۔ یا تخفیف کے ساتھ ہو تو مراد ہوتا ہے جو مر چکا ہو اور تشدید کے ساتھ ہو تو وہ مراد ہوتا ہے جو ابھی تک فوت نہ ہوا ہو۔ یہ ''القاموس'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1430۔(قولہ: الْمُسْلِمَ) رہا کافر تو جب اس کا رشتہ دار نہ پایا جائے مگر مسلمان ولی، تو وہ اس پر پانی بہائے گا جس طرح ناپاک کپڑے کو سنت کا لحاظ رکھے بغیر دھویا جاتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

1431۔(قولہ: فَيُيَمَّمُ) بعض علماء نے فرمایا: کپڑے کے ساتھ اس کو غسل دیا جائے گا۔ پہلا اولیٰ ہے۔ ''بحر''، ''نہر''۔

(كَمَا يَجِبُ عَلَى مَنْ أَسْلَمَ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا) أَوْ نُفَسَاءَ وَلَوْ بَعْدَ الِانْقِطَاعِ عَلَى الْأَصَحِّ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْبُرْهَانِ، وَعَلَّلَهُ ابْنُ الْكَمَالِ بِبَقَاءِ الْحَدَثِ الْحُكْمِيِّ (أَوْ بَلَغَ لَا بِسِنٍّ) بَلْ بِالْإِنْزَالِ أَوْ حَيْضٍ، أَوْ وَلَدَتْ وَلَمْ تَرَ دَمًا

جس طرح کہ اس پر غسل واجب ہے جو مسلمان ہو جنابت یا حیض یا نفاس کی حالت میں اگر چہ خون کے انقطاع کے بعد ہو اصح روایت کے مطابق۔ جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' کے حوالہ سے ہے اور ''ابن الکمال'' نے حدث حکمی کی بقا کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے۔ یا بالغ ہو عمر کے حساب سے نہیں بلکہ انزال یا حیض کے ساتھ یا عورت نے بچہ جنم دیا اور اس نے خون نہیں دیکھا

1432۔(قولہ: كَمَا يَجِبُ) یعنی یفرض۔ ''بحر''۔

1433۔(قولہ: وَلَوْ بَعْدَ الِانْقِطَاعِ) یعنی حیض اور نفاس کے ختم ہونے کے بعد۔ لیکن مصنف کے کلام میں اس کے دخول میں نظر ہے۔ کیونکہ حائض وہ ہوتی ہے جو حیض سے متصف ہو۔ اس کے انقطاع کے بعد اس کو حائض نہیں کہا جاتا۔ اسی وجہ سے ''الشرنبلالیہ'' میں فرمایا: اس میں اشارہ ہے کہ اگر اس کا حیض منقطع ہو جائے پھر وہ مسلمان ہو تو اس پر غسل نہیں ہے۔

1434۔(قولہ: عَلَى الْأَصَحِّ) اس کا مقابل یہ قول ہے کہ اگر حیض کے ختم ہونے کے بعد مسلمان ہو تو اس پر غسل نہیں ہے بخلاف جنبی کے۔

فرق یہ ہے کہ جنابت کی صفت اسلام کے بعد باقی ہے گویا وہ اسلام لانے کے بعد جنبی ہوا اور حیض میں انقطاع۔ وہ سبب ہے اور وہ ابھی متحقق نہیں ہوا۔ اسی وجہ سے اگر وہ خون ختم ہونے سے پہلے اسلام لائے تو اس پر غسل لازم ہے۔

1435۔(قولہ: وَعَلَّلَهُ) یعنی الاصح قول کی علت بیان کی۔

1436۔(قولہ: بِبَقَاءِ الْحَدَثِ الْحُكْمِيِّ) اس کا حاصل یہ ہے کہ حیض اور جنابت کے درمیان فرق منع ہے۔ کیونکہ تحقیق یہ ہے کہ انقطاع غسل کے وجوب کے لیے شرط ہے، مسبب نہیں ہے۔ فرق کی بنیاد اس پر ہے کہ حیض اور نفاس کی وجہ سے عورت کے لیے ایسا حدث حکمی ثابت نہیں ہوتا جو جنابت کی طرح ہمیشہ رہتا ہو۔ یہ اس دلیل سے ممنوع ہے کہ مسافرہ اگر خون کے ختم ہونے کے بعد تیمم کرے تو وہ حیض سے نکل جائے گی اور جب وہ پانی پائے گی تو اس پر غسل واجب ہوگا۔ پس وہ جنبی کے قائم مقام ہو جائے گی پس انقطاع کے بعد اس کے لیے حدث حکمی ثابت ہوا۔ یہ خلاصہ ہے اس کا جو ''ابن الکمال'' نے تحقیق کی ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اس مقام پر تحقیق ہے جس پر مزید کی گنجائش نہیں۔

1437۔(قولہ: بَلْ بِالْإِنْزَالِ) یہ لڑکے اور لڑکی میں عام ہے۔ اور حیض اس پر منحصر ہے جیسے ولادت ہے ''طحطاوی''۔ بعض علماء نے فرمایا: اگر انزال کے ساتھ بالغ ہو تو اس پر غسل واجب نہیں ہے بخلاف اس کے کہ اگر لڑکی حیض کے ساتھ بالغ ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

1438۔(قولہ: أَوْ وَلَدَتْ وَلَمْ تَرَ دَمًا) یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ اس کو اکثر مشائخ نے لیا ہے اور امام ''ابو

أَوْ أَصَابَ كُلَّ بَدَنِهِ نَجَاسَةٌ أَوْ بَعْضَهُ وَخَفِيَ مَكَانُهَا (فِي الْأَصَحِّ) رَاجِعٌ لِلْجَمِيعِ وَفِي التَّتَارْخَانِيَّةِ مَعْزِيًا لِلْعَتَّابِيَّةِ وَالْمُخْتَارُ وُجُوبُهُ عَلَى مَجْنُونٍ أَفَاقَ قُلْتُ وَهُوَ يُخَالِفُ مَا يَأْتِي مَتْنًا، إِلَّا أَنْ يُحْمَلَ أَنَّهُ رَأَى مَنِيًّا وَهَلْ السَّكْرَانُ وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ كَذَلِكَ؟ يُرَاجَعُ (وَإِلَّا)

یا پورے بدن کو نجاست لگی یا بعض بدن کو نجاست لگی تھی اور اس کا مکان مخفی رہا اصح قول میں یہ تمام مذکورہ مسائل کی طرف راجع ہے۔ اور ''التتارخانیہ'' میں ''عتابیہ'' کی نسبت سے منقول ہے کہ مختار یہ ہے کہ غسل مجنون پر واجب ہے جس کو افاقہ ہو۔ میں کہتا ہوں: یہ اس قول کے مخالف ہے جو متن میں آرہا ہے مگر یہ کہ اس کو محمول کیا جائے کہ اس نے منی دیکھی۔ اور کیا نشہ والا اور جس پر غشی طاری ہے وہ بھی مجنون کے حکم میں ہے؟ کتب کی طرف رجوع کیا جائے گا ورنہ

یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اور یہی روایت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے کہ خون نہ دیکھنے کی وجہ سے اس پر غسل نہیں ہے۔ ''التبیین'' اور ''البرہان'' میں اس قول کو صحیح کہا ہے جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں اس کی تفصیل ہے۔ صاحب ''نور الایضاح'' کا مسلک بھی یہی ہے۔ لیکن ''السراج'' میں ہے کہ مختار احتیاطاً غسل کا وجوب ہے اور یہی اصح قول ہے۔

1439۔ (قولہ: أَوْ أَصَابَ الخ) اسی طرح بعض علماء نے اس کو فرض غسلوں میں شمار کیا ہے ''الحلبہ'' میں فرمایا: مخفی نہیں کہ یہ اس مسئلہ سے نہیں ہے جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں پس اس کو اس مسئلہ سے شمار کرنا سہو ہے۔ کیونکہ کلام نجاست حکمیہ میں ہو رہی ہے نہ کہ نجاست حقیقیہ میں ہو رہی ہے۔

1440۔ (قولہ: رَاجِعٌ لِلْجَمِيعِ) اس میں نظر ہے۔ العلامہ ''نوح'' آفندی نے اس عورت پر غسل کے وجوب پر اتفاق ذکر کیا ہے جو حیض کی حالت میں خون ختم ہونے سے پہلے اسلام قبول کرے اور جو حیض کے ساتھ بالغ ہو۔ الشارح باب الانجاس میں ذکر کریں گے کہ مختار یہ ہے کہ اگر نجاست کا محل مخفی ہو تو کپڑے یا بدن کی طرف کو دھونا کافی ہے۔ اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ یہاں بعض نسخوں میں یہ نص ہے: وفي التاتار خانية معزيا للعتابية: والمختار على مجنون آفاق قلت: هو يخالف ما ياتي متنا الا ان يحمل انه راى منيا و هل السكران و المغمى عليه كذالك؟ يراجع۔ بعض نے کہا ہے: یہ شارح کے اصل نسخہ میں ثابت ہے اور نسخہ مصححہ سے ساقط ہے۔

میں کہتا ہوں: اس محمل کی تائید کرتا ہے وہ جو ''التاتر خانیہ'' میں ''السراجیہ'' کے حوالہ سے ہے: مجنون جب جنبی ہو پھر اسے افاقہ ہو تو اس پر غسل نہیں ہے۔

گویا یہ اس قول پر مبنی ہے کہ جو جنبی ہونے کی حالت میں مسلمان ہو اس پر غسل نہیں ہے۔ کیونکہ جنابت کے وقت مکلف نہیں تھا لیکن اصح قول اس کے خلاف ہے جیسا کہ تو نے جان لیا اسی وجہ سے مجنون اسی طرح تھا۔

(هَلْ السَّكْرَانُ وَالْمُغْمَى عَلَيْهِ كَذَلِكَ) یعنی ان میں بھی اسی طرح اختلاف جاری ہوتا ہے اگر یہ دونوں منی دیکھیں، کیونکہ مکلف نہیں ہیں۔ فرمایا: یراجع کیونکہ شارح نے اس کو نہیں دیکھا۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے: جس پر غشی طاری ہو پھر اسے افاقہ ہو اور وہ مذی یا منی پائے تو اس پر غسل نہیں ہے۔

بِأَنْ أَسْلَمَ طَاهِرًا أَوْ بَلَغَ بِالسِّنِّ (فَمَنْدُوبٌ) (وَسُنَّ لِصَلَاةِ جُمُعَةٍ وَ) لِصَلَاةِ (عِيدٍ) هُوَ الصَّحِيحُ

وہ طاہر ہوکر مسلمان ہوا یا عمر کے ساتھ بالغ ہوا تو غسل کرنا مستحب ہے۔ نماز جمعہ اور نماز عید کے لیے غسل کرنا سنت ہے یہی صحیح ہے

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اختلاف جاری ہوتا ہے مگر یہ کہا جائے کہ مراد یہ ہے کہ اس نے تری دیکھی اسے شک ہے کہ یہ منی ہے یا مذی ہے۔، اور الشارح رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے (ورؤية مستيقظ) کے قول کے تحت بیان کیا ہے کہ نشہ والے آدمی اور غشی والے آدمی کا مذی دیکھنا اس سے خارج ہو گیا۔ ہم نے (مقولہ 1385 میں) ''منیہ'' وغیر ہا سے وہاں ذکر کیا ہے کہ منی کو دیکھنے کی وجہ سے غسل واجب ہے۔

1441۔ (قولہ: بِأَنْ أَسْلَمَ طَاهِرًا) یعنی جنابت، حیض اور نفاس سے پاک ہوکر مسلمان ہوا یعنی غسل کیا تھا یا بچپن میں اسلام قبول کیا۔ (تامل)

1442۔ (قولہ: أَوْ بَلَغَ بِالسِّنِّ) یعنی بغیر کسی چیز کے دیکھے۔ اور بلوغت کی عمر مفتی بہ قول پر لڑکے اور لڑکی میں پندرہ سال ہے جیسا کہ یہ اپنے محل میں (مقولہ 30888 میں) آئے گا۔

غسل سنت

1443۔ (قولہ: وَسُنَّ الخ) یہ غسل سنن زائدہ سے ہے اس کے ترک پر عتاب نہیں ہے جیسے ''القہستانی'' میں ہے بعض علماء کا نظریہ ہے کہ یہ چاروں غسل مستحب ہیں، ''الاصل'' میں موجود امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیتے ہوئے کہ جمعہ کا غسل اچھا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ اصح ہے۔ اور ''الفتح'' میں اس کو قوت دی ہے۔ لیکن ان کے شاگرد ''ابن امیر حاج'' نے ''الحلبہ'' میں جمعہ کے لیے غسل کا سنت ہونا ظاہر کیا ہے۔ کیونکہ اس پر مواظبت منقول ہے، عدم وجوب کے دلائل کے بیان کے ساتھ اور جواب اس کے متعلق جو اس کے مخالف ہے اس کی تفصیل ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

1444۔ (قولہ: هُوَ الصَّحِيحُ) یعنی اس کا نماز کے لیے ہونا یہی صحیح ہے یہ ظاہر الروایہ ہے۔ ''ابن کمال''۔

یہی ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''الحسن بن زیاد'' نے کہا: یہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے اور یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ یہی مذکور اختلاف عید کے غسل میں بھی ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''التحفہ'' کے حوالہ سے ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اس شخص میں مرتب ہوتا ہے جس پر جمعہ فرض نہیں ہے اگر وہ غسل کرے اور اس شخص میں جس کو غسل کے بعد حدث لاحق ہوا اور اس نے وضو کے ساتھ نماز پڑھی۔ حضرت ''الحسن'' کے نزدیک اس نے فضیلت کو پالیا اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہیں پایا۔ ''الکافی'' میں فرمایا: اسی طرح جس نے فجر سے پہلے غسل کیا اور اس کے ساتھ نماز پڑھی تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فضیلت کو پالے گا اور ''الحسن'' کے نزدیک فضیلت کو نہیں پائے گا۔ کیونکہ انہوں نے جمعہ کے دن میں غسل کرنے کو شرط قرار دیا ہے اس کے شرف اور دوسرے ایام سے اس کے مزید اختصاص کے اظہار کے لیے جیسا کہ ''النہر'' میں ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس شخص میں ثمرہ ظاہر ہوتا ہے جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے غسل کیا۔ ''البحر'' میں اس کو تقویت دی ہے جو الشارح نے ''الخانیہ'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اس کا بالا جماع اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی مشروعیت

كَمَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ وَغَيْرِهِ وَفِي الْخَانِيَةِ لَوِ اغْتَسَلَ بَعْدَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ لَا يُعْتَبَرُ إجْمَاعًا؛ وَيَكْفِي غُسْلٌ وَاحِدٌ لِعِيدٍ وَجُمُعَةٍ اجْتَمَعَا مَعَ جَنَابَةٍ

جس طرح ''غرر الاذکار'' وغیرہ میں ہے اور ''خانیہ'' میں ہے اگر اس نے نماز جمعہ کے بعد غسل کیا تو بالا جماع اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور ایک غسل عید اور جمعہ کے لیے کافی ہے جو دونوں جنابت کے ساتھ جمع ہوئے ہوں

کا سبب اجتماع کے وقت بدبو کے حصول کو دور کرنا ہے۔ اور ''الحسن'' نے اگرچہ کہا کہ یہ غسل جمعہ کے دن کے لیے ہے لیکن اس کے لیے شرط ہے کہ وہ نماز سے مقدم ہو۔ اور اس کے اور اس کے غسل کے درمیان حدث کا خلل ''الحسن'' کے نزدیک نقصان نہیں دیتا اور ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نقصان دیتا ہے۔

سیدی ''عبد الغنی'' النابلسی نے یہاں ایک نفیس بحث ذکر کی ہے۔ جس کو ''شرح ہدیۃ ابن العماد'' میں ذکر کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ علماء نے تصریح کی ہے یہ چاروں غسل نظافت کے لیے ہیں طہارت کے نہیں ہیں۔ اگر حدث لاحق ہو جائے تو دوبارہ وضو کے ساتھ نظافت زائد ہوگی۔ اگر غسل طہارت کے لیے ہو تو یہ دوبارہ وضو کے ساتھ حاصل ہوگی جب کہ نظافت باقی ہوگی۔

میرے نزدیک اولیٰ کفایت کرنا ہے اگرچہ درمیان میں حدث لاحق بھی ہو جائے۔ کیونکہ اس کے متعلق وارد احادیث کا مقتضیٰ صرف نظافت کے حصول کو طلب کرنا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید نماز کے لیے جلدی کرنا بھی کرتا ہے اور یہ پہلی گھڑی میں افضل ہے اور یہ سورج کے طلوع ہونے تک ہے۔ بعض اوقات نماز جمعہ کے وقت تک وضو کا باقی ہونا مشکل ہوتا ہے خصوصاً جب دن لمبے ہوتے ہیں، غسل کا اعادہ زیادہ مشکل ہے وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: 78) بعض یہ انسان کو پیشاب روک کر نماز پڑھنے تک پہنچائے گا جب کہ یہ حرام ہے۔

اس کی تائید کرتا ہے وہ جو ''المعراج'' میں ہے کہ اگر خمیس یا جمعہ کی رات غسل کیا تو مقصود کے حصول کی وجہ سے اس نے سنت پر عمل کر لیا اور وہ بدبو کا قطع کرنا ہے۔

1445_(قولہ: كَمَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ) یہ ''درر البحار'' کی شرح ہے۔ یہ بڑے چار ائمہ کے مذہب میں اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے مذہب میں ''مجمع البحرین'' کے طریقہ پر تحریر کی گئی ہے انتہائی ایجاز و اختصار کے ساتھ ہے۔ یہ علامہ ''القونوی الحنفی'' کی تالیف ہے۔ اس کے آخر میں ذکر فرمایا کہ انہوں نے اس کو 746 میں ڈیڑھ ماہ میں تالیف کیا۔ میرے پاس اس پر ایک شرح ہے جو علامہ ''محمد'' کی ہے جو شیخ ''بخاری'' کے نام سے مشہور ہیں انہوں نے اس کا نام ''غرر الافکار'' رکھا ہے اس پر شرح علامہ ''قاسم'' ''قطلوبغا شاگرد'' ابن الہمام'' کی ہے شاید یہ الشارح نے ان سے نقل کیا ہے۔

1446_(قولہ: وَغَيْرِهِ) جیسے ''الہدایہ''، ''صدر الشریعہ''، ''الدرر''، ''شروح المجمع'' اور ''الزیلعی''۔

1447_(قولہ: اجْتَمَعَا مَعَ جَنَابَةٍ) میں کہتا ہوں: اور اسی طرح اگر ان کے ساتھ کسوف اور استسقا ہو۔ یہ تمام اس صورت میں ہے جب وہ اس کی نیت کرے تا کہ اس کے لیے تمام کا ثواب حاصل ہو۔ (تامل)

كَمَا لِفَرْضَيْ جَنَابَةٍ وَحَيْضٍ (وَ) لِأَجْلِ (إِحْرَامٍ وَ) فِي جَبَلِ (عَرَفَةَ) بَعْدَ الزَّوَالِ (وَنُدِبَ لِمَجْنُونٍ أَفَاقَ) وَكَذَا الْمُغْمَى عَلَيْهِ، كَذَا فِي غُرَرِ الْأَذْكَارِ، وَهَلِ السَّكْرَانُ كَذَلِكَ؟ لَمْ أَرَهُ (وَعِنْدَ حِجَامَةٍ وَفِي لَيْلَةِ بَرَاءَةٍ)

جیسے جنابت اور حیض کے فرض کے لیے ایک غسل کافی ہے اور احرام کے لیے اور زوال کے بعد جبل عرفہ میں غسل کرنا سنت ہے۔ اور مجنون کے لیے غسل کرنا مستحب ہے جس کو افاقہ ہو اسی طرح جس کو بیہوشی سے ہوش آئے۔ اسی طرح ''غرر الاذکار'' میں ہے۔ کیا نشہ والا اسی طرح ہے میں نے کسی کا قول نہیں دیکھا۔ پچھنے لگانے کے وقت اور براءت کی رات

1448۔ (قولہ: وَلِأَجْلِ إِحْرَامٍ) یعنی حج یا عمرہ یا دونوں کے لیے ''امداد'' میں کسی کو گمان نہیں کرتا جس نے کہا ہو کہ یہ صرف جمعہ کے دن کے لیے ہے۔ ''نہر''۔

1449۔ (قولہ: وَفِي جَبَلِ عَرَفَةَ) الجبل سے مراد وہ ہموار جگہ ہے جس میں وقوف صحیح ہو۔ جبل کے لفظ کو زیادہ کیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ غسل وقوف کے لیے ہے عرفات میں دخول کے لیے نہیں ہے اور نہ عرفہ کے دن کے لیے ہے۔

اور جو ''بدائع'' میں ہے کہ جائز ہے کہ یہ اختلاف پر ہو یعنی وقوف کے لیے ہے یا دن کے لیے ہے جیسا کہ اختلاف جمعہ میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں اس کو اس طرح رد کیا کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ وقوف کے لیے ہے۔ فرمایا: میں گمان نہیں کرتا کہ کوئی یہ نظریہ رکھتا ہو کہ عرفات میں حاضری کے بغیر عرفہ کے دن کے لیے غسل کرنا سنت ہے اس کو ثابت کیا ہے ''النہر'' اور ''البحر'' میں۔

یوم عرفہ یوم جمعہ سے افضل ہے

لیکن المقدسی نے ''نظم الکنز'' کی شرح میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہ بعید نہیں ہے کہ کوئی کہے کہ دن کی فضیلت کی وجہ سے دن کے لیے غسل کرنا سنت ہے حتیٰ کہ اگر کوئی قسم اٹھائے اپنی بیوی کو طلاق دینے کی افضل ایام میں تو اس کا اطلاق یوم عرفہ پر ہوگا۔ ''ابن المالک'' نے اس کو ''شرح المشارق'' میں ذکر کیا ہے۔ ان ایام میں اس کے متعلق سوال واقع ہوا ہے اور علماء کے درمیان گردش کر رہا ہے۔ بعض نے جمعہ کے دن کی افضیلت لکھی ہے اور نقل اس کے خلاف ہے۔

1450۔ (قولہ: وَهَلِ السَّكْرَانُ كَذَلِكَ؟) کیا نشہ والا اسی طرح ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ہاں اور الشارح نے جو پہلے بعض نسخوں کے مطابق ذکر کیا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب وہ منی دیکھے۔ اور یہاں مراد ہے کہ جب وہ منی نہ دیکھے جیسا کہ مجنوں اور مغمی علیہ کے بارے میں ہے پس تکرار نہیں ہے۔ فافہم

1451۔ (قولہ: وَعِنْدَ حِجَامَةٍ) یعنی پچھنے لگوانے سے فارغ ہونے کے وقت، ''امداد''۔ اختلاف کے شبہ کی وجہ سے۔ ''بحر''۔

1452۔ (قولہ: وَفِي لَيْلَةِ بَرَاءَةٍ) یہ پندرہ شعبان کی رات ہے۔

وَعَرَفَةَ (وَقَدْرٍ) إِذَا رَآهَا (وَعِنْدَ الْوُقُوفِ بِمُزْدَلِفَةَ غَدَاةَ يَوْمِ النَّحْرِ) لِلْوُقُوفِ (وَعِنْدَ دُخُولِ مِنًى يَوْمَ النَّحْرِ) لِرَمْيِ الْجَمْرَةِ (وَ) كَذَا لِبَقِيَّةِ الرَّمْيِ، وَ (عِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ وَلِصَلَاةِ كُسُوفٍ) وَخُسُوفٍ (وَاسْتِسْقَاءٍ وَفَزَعٍ وَظُلْمَةٍ وَرِيحٍ شَدِيدٍ)

اور عرفہ کی رات میں غسل کرنا مستحب ہے۔ اور لیلۃ القدر میں جب اس کو دیکھے اور مزدلفہ اور وقوف کے وقت دسویں کے دن صبح وقوف کے لیے اور دسویں کے دن منی میں داخلہ کے وقت جمرہ پر کنکریاں مارنے کے لیے اور اسی طرح بقیہ رمی کے لیے۔ اور طواف زیارت کرنے کے لیے۔ اور نماز کسوف اور خسوف کے لیے نماز استسقاء کے لیے، گھبراہٹ، تاریکی اور تیز ہوا کے وقت

1453۔ (قولہ: وَعَرَفَةَ) یعنی عرفہ کی رات ''تاتر خانیہ'' و''قہستانی''۔ اطلاق کا ظاہر حجاج اور دوسرے لوگوں کو شامل ہے۔

1454۔ (قولہ: إِذَا رَآهَا) یعنی یقینا یا عملاً اتباع کرتے ہوئے اس کی جو اس کے احیاء کے لیے اس کے وقت کے بارے میں وارد ہے۔

1455۔ (قولہ: غَدَاةَ يَوْمِ النَّحْرِ) یعنی دسویں ذی الحجہ کی صبح۔

1456۔ (قولہ: لِرَمْيِ الْجَمْرَةِ) اس کا مفاد یہ ہے کہ منی کے دخول کے لیے غسل کرنا سنت نہیں اگر رمی کو دوسرے دن تک مؤخر کیا تو دخول کے لیے مستحب نہیں ہے۔ یہ متن سے متبادر جو سمجھ آتا ہے اس کے خلاف ہے اور اس کے بھی مخالف ہے جو شرح ''الغزنویہ'' میں ہے۔ کیونکہ انہوں نے دسویں ذی الحجہ کے دن میں رمی کے لیے غسل کو دسویں کے دن منیٰ کے دخول کے لیے غسل کے علاوہ بنایا ہے۔

1457۔ (قولہ: عِنْدَ دُخُولِ مَكَّةَ) ''الحلبہ'' میں اس کی سنیت کو غلبہ دیا ہے مواظبت کی نقل کی وجہ سے۔

1458۔ (قولہ: لِطَوَافِ الزِّيَارَةِ) ''الفتح'' اور ''البحر'' میں اس کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ ''شرح درر البحار'' میں دخول مکہ اور طواف میں سے ہر ایک کو علیحدہ قسم بنایا ہے۔ ان کی نص یہ ہے: پسند کیا گیا ہے بارش طلب کرنے کے لیے، سورج گرہن کے لیے، مکہ میں داخل ہونے کے لیے، مزدلفہ میں وقوف کے لیے، رمی الجمار کے لیے، اور طواف کے لیے۔

تنبیہ

ہم نے جو ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ دسویں کے دن غسل کی پانچ قسمیں ہیں۔ وہ یہ ہیں: مزدلفہ میں وقوف کے لیے، منی کے دخول کے لیے، رمی الجمرہ کے لیے، دخول مکہ کے لیے اور طواف کے لیے۔

میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ ان تمام کی نیت سے ایک غسل ان کے قائم مقام ہوتا ہے جیسے جمعہ اور عید کے قائم مقام ہوتا ہے اور ان کی تعداد اس کے عدم کا تقاضا کرتی ہے۔

1459۔ (قولہ: وَظُلْمَةٍ) یعنی دن کے وقت تاریکی چھا جانے کے وقت۔ ''امداد''۔

وَكَذَا لِدُخُولِ الْمَدِينَةِ، وَلِحُضُورِ مَجْمَعِ النَّاسِ، وَلِمَنْ لَبِسَ ثَوْبًا جَدِيدًا أَوْ غَسَّلَ مَيِّتًا أَوْ يُرَادُ قَتْلُهُ وَلِتَائِبٍ مِنْ ذَنْبٍ، وَلِقَادِمٍ مِنْ سَفَرٍ، وَلِمُسْتَحَاضَةٍ انْقَطَعَ دَمُهَا (ثَمَنُ مَاءِ اغْتِسَالِهَا وَوُضُوئِهَا عَلَيْهِ)

اسی طرح مدینہ طیبہ کے داخلہ کے وقت کسی انسانی مجمع میں داخل ہونے کے وقت اور اس کے لیے جو نئے کپڑے پہنے یا جو میت کو غسل دے یا جس کو قتل کا ارادہ کیا گیا ہو اور گناہ سے توبہ کرنے والے کے لیے اور سفر سے آنے والے کے لیے اور مستحاضہ کے لیے جس کا خون ختم ہو جائے۔ عورت کے غسل کرنے اور وضو کرنے کی قیمت مرد پر ہے

1460۔ (قولہ: وَلِحُضُورِ مَجْمَعِ النَّاسِ) ''البحر'' میں اس کو ''النووی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور فرمایا: میں نے اپنے ائمہ کے لیے یہ قول نہیں پایا۔

میں کہتا ہوں: ''معراج الدرایہ'' میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: سورج گرہن کی نماز کے لیے غسل کرنا مستحب ہے اور بارش طلب کرنے کی نماز کے لیے غسل کرنا مستحب ہے اور جو اس معنی میں ہو جیسے لوگوں کا اجتماع۔

1461۔ (قولہ: وَلِمَنْ لَبِسَ ثَوْبًا جَدِيدًا) ''الخزائن'' میں ''الخف'' کی طرف اس کو منسوب کیا ہے۔

1462۔ (قولہ: أَوْ غَسَّلَ مَيِّتًا) اختلاف سے نکلنے کے لیے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

1463۔ (قولہ: أَوْ يُرَادُ قَتْلُهُ الخ) ان مذکورات کو ''الخزائن'' میں، ''خزانۃ الاکمل'' کے حوالہ سے ''الحلبی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

1464۔ (قولہ: وَلِمُسْتَحَاضَةٍ انْقَطَعَ دَمُهَا) اسی طرح احتلام والا جو اپنی بیوی سے دوبارہ حقوق زوجیت ادا کرنا چاہتا ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور اسی طرح وہ شخص جو عمر کے ساتھ بالغ ہو یا پاکیزگی کی حالت میں مسلمان ہو جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ یہ تقریباً تیس سے زائد صورتیں بنتی ہیں۔ ''الامداد'' میں فرمایا: تمام بدن یا تمام کپڑے کو دھونا مستحب ہے جب اسے نجاست لگ جائے اور اس کی جگہ مخفی ہو۔

جو شارح نے ''البحر'' وغیرہ کی تبع میں پہلے ذکر کیا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ''الامداد'' میں (مقولہ 1440 میں) گزر چکا ہے لیکن ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ شارح باب الانجاس میں ذکر کریں گے کہ مختار یہ ہے کہ کپڑے کی طرف کا دھونا کافی ہے اور جو ''الامداد'' میں ہے وہ اس پر مبنی ہے۔ (فتدبر)

1465۔ (قولہ: ثَمَنُ مَاءِ اغْتِسَالِهَا) یعنی جنابت یا حیض کی وجہ سے غسل کرنے کے پانی کی قیمت مرد پر ہے خواہ حیض کا خون دس دن مکمل کر کے ختم ہوا ہو یا اس سے کم دنوں میں ختم ہو گیا ہو۔ ''السراج'' میں فرق کیا ہے کہ دس دنوں کے بعد حیض ختم ہو تو اس کا خرچ عورت پر ہوگا۔ کیونکہ اسے نماز کی حاجت ہے اور دس دنوں سے کم میں ختم ہو تو غسل کے پانی کا خرچ مرد پر ہوگا۔ کیونکہ اسے وطی کی احتیاج ہے۔

''البحر'' میں فرمایا: کہا جاتا ہے کہ وہ چیز جس کی عورت کو ضرورت ہوتی ہے جو اس کے لیے ضروری ہے وہ مرد پر واجب ہے خواہ وہ اس کا محتاج ہو یا نہ ہو۔ بہتر اطلاق ہے۔

أَيِ الزَّوْجِ لَوْ غَنِيَّةً كَمَا فِي الْفَتْحِ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا مِنْهُ فَصَارَ كَالشُّرْبِ، فَأُجْرَةُ الْحَمَّامِ عَلَيْهِ - وَلَوْ كَانَ الِاغْتِسَالُ لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَحَيْضٍ بَلْ لِإِزَالَةِ الشَّعَثِ وَالتَّفَثِ قَالَ شَيْخُنَا الظَّاهِرُ لَا يَلْزَمُهُ (وَيَحْرُمُ بِـ) الْحَدَثِ) (الْأَكْبَرِ دُخُولُ مَسْجِدٍ) لَا مُصَلَّى عِيدٍ وَجَنَازَةٍ وَرِبَاطٍ وَمَدْرَسَةٍ، ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَغَيْرُهُ

اگر چہ عورت غنی بھی ہو جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے پس یہ پینے والے پانی کی طرح ہے۔ پس حمام کی اجرت بھی مرد پر ہے اگر چہ غسل کرنا جنابت اور حیض کے بغیر بھی ہو بلکہ میل کچیل زائل کرنے کے لیے ہو۔ ہمارے شیخ نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اسے لازم نہیں ہے۔ حدث اکبر کے ساتھ مسجد میں داخل ہونا حرام ہے، عیدگاہ، جنازہ گاہ، خانقاہ اور مدرسہ میں داخل ہونا حرام نہیں ہے۔ یہ المصنف وغیرہ نے

1466۔(قولہ: لَوْ غَنِيَّةً) اس سے اس کا ضعف ظاہر ہو گیا جو ''الخلاصہ'' میں ہے کہ وضو کے پانی کی قیمت عورت پر ہے اگر غنی ہو وگرنہ وہ پانی اس کی طرف لے کر آئے گا یا وہ عورت کو چھوڑے گا (اجازت دے گا) کہ وہ اسے خود نقل کر کے لے آئے۔ ''بحر من باب النفقۃ''۔

1467۔(قولہ: فَأُجْرَةُ الْحَمَّامِ عَلَيْهِ) ''البحر'' میں باب النفقہ میں اس کو بطور بحث ذکر کیا ہے۔ فرمایا: یہ غسل کے پانی کی قیمت ہے لیکن مرد کے لیے جائز ہے کہ عورت کو حمام سے منع کرے جب وہ نفاس والی نہ ہوں۔ ان کی بحث کو ''الرملی'' نے ''جامع الفصولین'' سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس پر جزم کیا ہے۔ (فافہم)

1468۔(قولہ: الشَّعَثِ وَالتَّفَثِ) یہ دونوں عین کلمہ کی حرکت کے ساتھ ہیں۔ پہلے کا مطلب بالوں کا منتشر ہونا اور ان کا غبار آلود ہونا ہے دیکھ بھال نہ کرنے کی وجہ سے۔ اور دوسرے کا معنی میل، کچیل ہے۔ ''قاموس'' میں ان کے درمیان برابری کی ہے۔ ''الشاہینی'' نے اس پر اپنی ''مختصر'' میں اعتراض کیا ہے۔

1469۔(قولہ: قَالَ شَيْخُنَا) یعنی العلامہ ''خیر الدین الرملی'' نے ''المنح'' پر اپنے حاشیہ میں یہ فرمایا ہے۔

1470۔(قولہ: الظَّاهِرُ لَا يَلْزَمُهُ) کیونکہ یہ پینے کے پانی کی طرح نہیں ہے تاکہ اس کے لیے نفقہ کا حکم ہو بلکہ خاوند کے لیے زیب و زینت کرنے کے لیے ہے پس یہ خوشبو کی طرح ہے۔ ''رحمتی''۔

ظاہر یہ ہے کہ اگر خاوند نے میل کچیل دور کرنے کا اسے حکم دیا ہے تو عورت کو لازم نہیں ہے مگر وہ اسے اپنے مال سے دے تو اس پر لازم ہے۔ (تامل)

وہ چیزیں جو جنابت کی حالت میں منع ہیں

1471۔(قولہ: لَا مُصَلَّى عِيدٍ وَجَنَازَةٍ) عیدگاہ اور جنازہ گاہ کا حکم مسجد کا حکم نہیں ہے اس مسئلہ میں اگر چہ اقتدا کی صحت میں ان دونوں کیلئے مسجد کا حکم ہے اگر چہ صفیں متصل نہ ہوں ان کی مثل فناء مسجد ہے۔ اس کی تمام بحث ''البحر'' میں ہے۔

1472۔(قولہ: وَرِبَاطٍ) یہ صوفیاء کی خانقاہ ہے ''حلبی''۔ یہ ان کی عبادت گاہ ہے۔ ''ابن وفاء''...... نفعنا اللہ

فِي الْحَيْضِ وَقُبَيْلِ الْوِتْرِ، لَكِنْ فِي وَقْفِ الْقُنْيَةِ الْمَدْرَسَةُ إذَا لَمْ يَمْنَعْ أَهْلُهَا النَّاسَ مِنَ الصَّلَاةِ فِيهَا فَهِيَ مَسْجِدٌ (وَلَوْ لِلْعُبُورِ) خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ

کتاب الحیض اور وتر سے پہلے ذکر کیا ہے۔لیکن ''القنیہ'' کے باب الوقف میں ہے کہ ایسا مدرسہ جس کے مالک لوگوں کو نماز سے منع نہ کریں تو وہ مسجد ہے (اور مسجد میں جنبی کا داخل ہونا حرام ہے) اگرچہ گزرنے کیلئے ہو۔امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسکے خلاف ہے

بہ .....کی کلام میں جو ہے وہ اس کو مفید ہے کہ یہ قاف کے ساتھ فرمایا: ''الخنق'' کا لغوی معنی تنگی کرنا ہے۔الخانق: تنگ راستہ،اسی سے اس زاویہ کو خانقاہ کہا جاتا ہے جس میں رسوم کے صوفیاء رہتے ہیں کیونکہ ان شروط کے ساتھ اپنے نفسوں پر تنگی کرتے ہیں جن کو وہ خود اپنے معمولات میں لازم کرتے ہیں نیز وہ کہتے ہیں جو حضور سے غائب ہوا اس کا نصیب غائب ہوا سوائے خانقاہوں والوں کے۔یہ تنگ جگہیں ہیں۔اس کو رباط کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ الربط سے مشتق ہے یعنی کسی امر پر ملازمت اختیار کرنا اسی طرح دشمن کی سرحد پر چوکی کو بھی رباط کہا جاتا ہے۔اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَصَابِرُوْا وَرَابِطُوْا (آل عمران:200) اس کا معنی نماز کے بعد نماز کا انتظار کرنا ہے۔کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے فذلکم الرباط یہ رباط ہے(1)۔یہ ''القاموس'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1473۔(قولہ: لَكِنْ الخ) اس استدراک میں نظر ہے۔کیونکہ ''قنیہ'' کا کلام مدرسہ کی مسجد میں ہے نہ کہ مدرسہ کے بارے میں ہے۔کیونکہ انہوں نے کہا: وہ مساجد جو مدارس میں ہوتی ہیں وہ مساجد ہیں کیونکہ وہ لوگوں کو ان میں نماز پڑھنے سے منع نہیں کرتے جب وہ بند کردی جاتی ہیں تو مدرسہ والوں کی طرف سے ان میں جماعت ہوتی ہے۔''الخانیہ'' میں ہے: ایسا گھر جس میں مسجد ہو وہ گھر والے اس میں لوگوں کو نماز پڑھنے سے نہیں روکتے۔اگر وہ گھر ہو اگر اسے بند کردیا جائے تو گھر والوں کی اس میں جماعت ہو تو وہ جماعت کی مسجد ہے۔اس کے لیے مسجد کے احکام ثابت ہوں گے مثلاً بیع کی حرمت اور دخول کی حرمت۔اگر بند ہونے کی صورت میں نماز باجماعت نہ ہوتی ہو تو مسجد کے احکام ثابت نہ ہوں گے اگرچہ وہ لوگوں کو اس میں نماز سے منع نہ کرتے ہوں۔

1474۔(قولہ: وَلَوْ لِلْعُبُورِ) یعنی گزرنے کے لیے۔کیونکہ ''ابوداؤد'' وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے جب کہ آپ کے صحابہ کے گھروں کے دروازے مسجد میں کھلتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان گھروں کے منہ دوسری طرف کردو میں حائض اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال نہیں کرتا(2) عَابِرِيْ سَبِيْلٍ (النساء:43) سے آیت میں مراد مسافر لوگ ہیں جیسا کہ اہل تفسیر سے منقول ہے۔مسافر مستثنیٰ ہے بلا اغتسال نماز کی نہی سے۔پھر آیت میں بیان فرمایا کہ اس کا حکم تیمم ہے۔سنت وغیرہ سے تمام دلائل ''البحر'' میں تفصیل سے ہیں۔''البحر'' میں ہے کہ معلوم ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنبی حالت میں مسجد میں داخل ہونا اور اس میں ٹھہرنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص سے ہے۔اسی طرح یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ

1۔صحیح مسلم، کتاب الطھارۃ، باب فضل اسباغ الوضوء علی المکارہ، جلد 1، صفحہ 332، حدیث نمبر 419

2۔سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الجنب یدخل المسجد، جلد 1، صفحہ 108، حدیث نمبر 201

(اِلَّا لِضَرُورَةٍ) حَيْثُ لَا يُمْكِنُهُ غَيْرُهُ وَلَوِ احْتَلَمَ فِيهِ إِنْ خَرَجَ مُسْرِعًا تَيَمَّمَ نَدْبًا، وَإِنْ مَكَثَ لِخَوْفٍ فَوُجُوبًا، وَلَا يُصَلِّي وَلَا يَقْرَأُ

مگر ضرورت کے لیے اس حیثیت سے کہ اس کے علاوہ ممکن نہ ہو۔ اگر مسجد میں احتلام ہوا اگر وہ جلدی نکلے تو تیمم کرنا مستحب ہے اگر وہ خوف کی وجہ سے ٹھہرا ہے تو وجوبی طور پر تیمم کرلے اس تیمم کے ساتھ نہ نماز پڑھے اور نہ قرآن پڑھے۔

کے خواص سے ہے۔ ثقہ طرق سے وارد ہے جو دلالت کرتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے جیسا کہ الحافظ ''ابن حجر'' نے ذکر کیا ہے۔ رہا اہل بیت کے لیے اس کے جواز کا قول اور اہل بیت کے لیے ریشم پہننے کا جواز یہ اہل تشیع کی من گھڑت بات ہے۔

1475۔ (قولہ: إِلَّا لِضَرُورَةٍ) اس کے ساتھ ''الدرر'' میں مقید کیا ہے اور اسی طرح ''الکاکی'' شارح ''ہدایہ'' کی ''عیون المذاہب'' میں ہے اور اسی طرح ''شرح درر البحار'' میں ہے۔

1476۔ (قولہ: حَيْثُ لا يمكنه غيره) کوئی دوسری صورت ممکن نہ ہو جیسے اس کے گھر کا دروازہ مسجد میں ہو، ''درر''۔ یعنی اس کو پھیرنا ممکن نہ ہو اور کسی اور جگہ مسکن بنانے پر قادر نہ ہو۔

میں کہتا ہوں: اس پر گزشتہ حدیث دلالت کرتی ہے۔ اور اس کی صورتوں میں سے وہ ہے جو ''المبسوط'' کے حوالہ سے ''العنایہ'' میں ہے: ایک مسافر مسجد کے پاس سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ ہے جب کہ وہ شخص جنبی ہے اور کوئی شخص بھی نہیں پاتا تو وہ ہمارے نزدیک مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کرے۔

1477۔ (قولہ: تَيَمَّمَ نَدْبًا) یہ ''النہر'' میں فائدہ ظاہر کیا وجوب اور ندب کا فائدہ دینے والی کلام کے اطلاق کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ خروج میں ہے۔ رہا دخول میں تو تیمم کرنا واجب ہے جیسا کہ وہ کلام اس کا فائدہ دیتی ہے جو ابھی ہم نے ''العنایہ'' سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کی ہے اور اس پر محمول ہوگا جو ''درر البحار'' میں ہے کہ ہم بلا تیمم مسجد میں عبور کو جائز قرار نہیں دیتے۔ پھر میں نے ''الحلبہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے دیکھا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ فرمایا: اگر مسجد میں جنابت لاحق ہو جائے تو بعض علماء نے فرمایا: بغیر تیمم کے اس کے لیے نکلنا جائز نہیں دخول کا اعتبار کرتے ہوئے۔ بعض نے کہا: مباح ہے۔ اختلاف خروج میں ہے دخول میں نہیں ہے۔ وجہ اس میں ظاہر ہے۔ ماہر پر مخفی نہیں ہے۔ پس اس شخص کو تیمم کرنا واجب ہے جس کا دروازہ مسجد کی طرف ہو اور اس میں گزرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔ (تامل)

1478۔ (قولہ: وَلَا يُصَلِّي وَلَا يَقْرَأُ) کیونکہ اس تیمم کے ساتھ عبادت مقصودہ کی نیت نہیں کی یہ اس قول کو دور کرنا ہے کہ اس تیمم کے ساتھ اس کے لیے نماز پڑھنا جائز ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

تتمہ

''الدرر'' میں ''التاتر خانیہ'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ محدث شخص کا کسی مسجد میں داخل ہونا اور کعبہ کا طواف کرنا مکروہ

(وَ) يَحْرُمُ بِهِ (تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ) وَلَوْ دُونَ آيَةٍ عَلَى الْمُخْتَارِ (بِقَصْدِهِ) فَلَوْ قَصَدَ الدُّعَاءَ أَوْ الثَّنَاءَ

اور حدث اکبر کے ساتھ قرآن کی تلاوت کرنا حرام ہے اگرچہ مختار مذہب پر آیت سے کم بھی ہو قرآن کے قصد سے۔ اگر دعا یا ثنا کا قصد کیا

ہے۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: ایسا شخص مسجد میں داخل نہ ہو جس کے بدن پر نجاست ہو۔ پھر فرمایا: ''الخزانہ'' میں ہے: جب مسجد میں ہوا خارج کرے تو بعض نے اس میں کوئی حرج نہیں دیکھی۔ اور بعض نے فرمایا: جب اسے ہوا خارج کرنے کی حاجت ہو تو وہ مسجد سے باہر نکل جائے یہی اصح قول ہے۔

1479۔ (قولہ: تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ) یعنی اگرچہ کلی کے بعد ہو جیسا کہ (مقولہ 1503 میں) آگے آئے گا اور اس کے حکم میں منسوخ التلاوۃ آیات ہیں جیسا کہ ہم (مقولہ 1491 میں) ذکر کریں گے۔

1480۔ (قولہ: وَلَوْ دُونَ آيَةٍ) یعنی مرکبات میں سے مفردات میں سے نہیں کیونکہ ایسی معلمہ جو حیض والی ہو اس کے لیے ایک ایک کلمہ کر کے تعلیم دینا جائز قرار دیا گیا ہے۔ ''یعقوب پاشا''۔

1481۔ (قولہ: عَلَى الْمُخْتَارِ) یعنی دونوں اقوال سے جن کی تصحیح کی گئی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ آیت سے کم حرام نہیں ہے۔ ''ابن الہمام'' نے اس کو ترجیح دی ہے۔ ''کیونکہ آیت سے کم پڑھنے والا نماز کے جواز کے حق میں قاری شمار نہیں کیا جاتا۔ اور یہاں بھی اسی طرح ہے''۔ ''البحر'' میں ''الحلبہ'' کی تبع میں اعتراض کیا ہے کہ احادیث نے قلیل و کثیر کے درمیان کوئی تفصیل نہیں ہے۔ بعض کے مقابلہ میں علت بیان کرنا مردود ہے۔ پہلا ''الکرخی'' کا قول ہے اور دوسرا قول ''الطحاوی'' کا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا محل یہ ہے کہ جب وہ آیت طویل نہ ہو۔ اگر وہ آیت طویل ہو تو اس کا بعض ایک آیت کی طرح ہوگا۔ کیونکہ ایک طویل آیت تین آیات کے برابر ہوتی ہے۔ یہ ''الحلبہ'' میں ''شرح الجامع لفخر الاسلام'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔

1482۔ (قولہ: فَلَوْ قَصَدَ الدُّعَاءَ) ''ابوالليث'' کی ''العیون'' میں فرمایا: دعا کے طور پر سورۂ فاتحہ پڑھی یا وہ آیات پڑھیں جس میں دعا کا معنی ہے اور اس نے قراءت کا ارادہ نہیں کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ ''الغایہ'' میں ہے: یہی مختار ہے ''الحلوانی'' نے اس کو اختیار کیا ہے لیکن ''الہندوانی'' نے کہا: میں اس کے ساتھ فتویٰ نہیں دیتا اگرچہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہو۔ اس کی تائید کی ہے ''البحر'' میں ''الحلبہ'' کی تبع کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ جیسی سورت میں کیونکہ یہ لفظاً معنی قرآن ہی ہے اور معجز ہے اس کے ساتھ چیلنج کیا گیا ہے بخلاف الحمد للہ کے۔ ''النہر'' میں اس کی مخالفت کی ہے: اس طرح کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا قصد کے ساتھ اس کو قرآن سے نکالنے سے مانع نہیں ہے۔ ہاں ان آیات کے ساتھ تقیید جن میں دعا کا معنی ہے اس کا ظاہر تقاضا کرتا ہے کہ جو آیات ایسی نہیں ہیں جیسے سورۂ ابی لہب اس میں غیر قرآن کا قصد اس میں موثر نہیں ہوتا۔ لیکن میں نے فقہاء کے کلام میں اس کی تصریح نہیں دیکھی۔

وہ آیات جو ثنا پر مشتمل ہوتی ہیں ان پر دعا کا اطلاق کیا جاتا ہے

میں کہتا ہوں: فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کتب کا مفہوم حجت ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ دعا سے مراد وہ آیات ہیں جو ثنا کو شامل

أَوْ افْتِتَاحَ أَمْرٍ أَوْ التَّعْلِيمَ وَلَقَّنَ كَلِمَةً كَلِمَةً حَلَّ فِي الْأَصَحِّ، حَتَّى لَوْ قَصَدَ بِالْفَاتِحَةِ الثَّنَاءَ فِي الْجِنَازَةِ لَمْ يُكْرَهْ إِلَّا إِذَا قَرَأَ الْمُصَلِّي قَاصِدًا الثَّنَاءَ فَإِنَّهَا تُجْزِيهِ؛ لِأَنَّهَا فِي مَحَلِّهَا، فَلَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهَا بِقَصْدِهِ

یا کسی امر کے افتتاح یا تعلیم کا قصد کیا اور ایک ایک کلمہ تلقین کیا تو اصح قول پر جائز ہے حتی کہ اگر فاتحہ کے ساتھ جنازہ میں ثنا کا ارادہ کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ مگر جب مصلّی (نمازی) ثنا کا قصد کرے تو یہ قراءت کی طرف سے کفایت کرے گی۔ کیونکہ یہ اپنے محل میں ہے۔ پس نمازی کے قصد سے اس کا حکم نہ بدلے گا۔

ہیں۔ کیونکہ فاتحہ کا نصف ثنا ہے اور نصف آخر دعا ہے پس شارح کا قول (او الثناء) خاص کا عام پر عطف سے ہے۔

1483۔ (قولہ: أَوْ افْتِتَاحَ أَمْرٍ) جیسے کسی نے کام شروع کرنے کے لیے تبرکاً بِسْمِ اللهِ پڑھی۔ "بدائع"۔

1484۔ (قولہ: أَوْ التَّعْلِيمَ) بعض نے حائض اور جنبی میں اس طرح فرق کیا ہے کہ حائض مجبور ہے کیونکہ وہ حدث کو دور کرنے پر قادر نہیں ہے بخلاف جنبی کے۔ مختار یہ ہے کہ فرق نہیں ہے۔ "نوح"۔

1485۔ (قولہ: وَلَقَّنَ كَلِمَةً كَلِمَةً) "المنیہ" کے قول (حرفاً حرفاً) سے یہی مراد ہے جیسا کہ اس کی شرح میں اس کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے۔

مراد ہر دو کلموں کے درمیان سانس کو کاٹنا ہے۔ یہ "الکرخی" کا قول ہے۔ اور "طحاوی" کے قول پر نصف آیت کا سکھنا ہے "نہایہ" وغیرہا۔ "البحر" میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ "کرخی" آیت کے برابر کے قائل ہیں اور جو آیت سے کم ہے اس کی منع کے قائل نہیں۔ "النہر" میں اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ آیت سے کم سے مراد وہ ہے جس کے پڑھنے والے کو قاری کہا جاتا ہے اور ایک ایک کلمہ تلاوت کرنے والا قاری شمار نہیں کیا جاتا ہے۔ جو ہم نے پہلے "الیعقوبیہ" سے (مقولہ 1480 میں) بیان کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے۔

ایک مسئلہ باقی ہے کہ اگر ایک کلمہ آیت ہو جیسے صٓ، قٓ۔ "نوح" آفندی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ جواز مناسب ہے۔

1486۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ قَصَدَ الخ) یہ ماقبل کے مضمون پر تفریع ہے کہ قرآن، قرآن ہونے سے خارج ہو جاتا ہے، غیر قرآن کے قصد سے۔

1487۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا قَرَأَ الخ) یہ بھی مذکور مضمون سے مستثنیٰ ہے مراد کامل نماز پڑھنے والا ہے جو رکوع و سجود والی ہوتی ہے۔

1488۔ (قولہ: فَإِنَّهَا تُجْزِيهِ) یہ ضمائر مقام سے معلومہ قراءت کی طرف لوٹتی ہیں یا فاتحہ کی طرف لوٹتی ہیں۔

1489۔ (قولہ: فَلَا يَتَغَيَّرُ حُكْمُهَا) وہ قراءت کے واجب کا سقوط ہے۔

1490۔ (قولہ: بِقَصْدِهِ) ثنا کے قصد سے۔

(وَمَسُّهُ) مُسْتَدْرَكٌ بِمَا بَعْدَهُ، وَهُوَ وَمَا قَبْلَهُ سَاقِطٌ مِنْ نُسَخِ الشَّارِحِ، وَكَأَنَّهُ سَقَطَ لِأَنَّهُ ذَكَرَهُ فِي الْحَيْضِ (وَ) يَحْرُمُ بِهِ (طَوَافٌ) لِوُجُوبِ الطَّهَارَةِ فِيهِ (وَ) يَحْرُمُ (بِهِ) أَيْ بِالْأَكْبَرِ (وَبِالْأَصْغَرِ) مَسُّ مُصْحَفٍ أَيْ مَا فِيهِ آيَةٌ كَدِرْهَمٍ وَجِدَارٍ،

اور قرآن کا چھونا حرام ہے یہ مابعد کلام کی وجہ سے باعث اعتراض ہے۔ یہ اور ماقبل مسئلہ ''شرح'' کے نسخوں سے ساقط ہے گویا انہوں نے ساقط کیا۔ کیونکہ انہوں نے اسے باب الحیض میں ذکر کیا ہے۔ اور حدث اکبر کے ساتھ طواف کرنا حرام ہے۔ کیونکہ اس میں طہارت واجب ہے۔ اور حدث اکبر اور حدث اصغر کے ساتھ قرآن کا چھونا حرام ہے یعنی ایسی چیز جس میں آیت ہو جیسے درہم اور دیوار

1491۔ (قولہ: وَمَسُّهُ) یعنی قرآن کا چھونا اور اسی طرح تمام کتب سماویہ کو چھونا حرام ہے۔ الشیخ ''اسماعیل'' نے کہا: ''المجتبیٰ'' میں ہے: توراۃ، انجیل، زبور اور کتب تفسیر کا چھونا جائز نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ منسوخ التلاوۃ قرآن کا چھونا جائز نہیں اگرچہ اس کو قرآن نہیں کہا جاتا جس کی تلاوت کا مکلف کیا گیا ہو بخلاف اس کے جو ''الرملی'' نے بحث کی ہے۔ کیونکہ تورات وغیرہا ان میں سے ہے جس کی تلاوت اور اس کا حکم اکٹھے منسوخ ہیں۔ (فافہم)

1492۔ (قولہ: مُسْتَدْرَكٌ) یعنی اعتراض کے ساتھ پایا گیا ہے۔ معنی یہ ہے کہ مصنف کے مابعد قول کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے اور مابعد قول یہ ہے (وبہ و بالاصغر مس مصحف) کیونکہ یہ اس مسئلہ سے مستغنی کر دیتا ہے۔ اس میں ہے کہ متاخر کے ساتھ متقدم پر اعتراض نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ اپنے مرکز میں واقع ہے ''طحطاوی''۔ یعنی بلکہ برعکس ہوتا ہے۔

1493۔ (قولہ: سَاقِطٌ) ہم نے جو ''شرح'' کے نسخے دیکھے ہیں ان میں صرف (مسہ) کا قول ساقط ہے۔ ''حلبی''۔

1494۔ (قولہ: لِوُجُوبِ الطَّهَارَةِ فِيهِ) حتیٰ کہ اگر وہاں مسجد نہ بھی ہوتی تو بھی بغیر طہارت اس کا ادا کرنا حلال نہ ہوتا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ ''الرحمتی'' نے کہا: مناسب تھا کہ وہ طواف کو مابعد کلام کے ساتھ ذکر کرتے۔ کیونکہ جس طرح اس میں حدث اکبر سے طہارت واجب ہے حدث اصغر کی وجہ سے بھی طہارت واجب ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اس کی ابن امیر حاج نے واجبات کے شمار میں تصریح کی ہے فرمایا: طواف میں طہارت حدث اکبر اور حدث اصغر کی وجہ سے ہے۔

1495۔ (قولہ: مَسُّ مُصْحَفٍ) المصحف میم پر تینوں حرکتیں پڑھی جاتی ہیں۔ اس میں ضمہ مشہور ہے۔ اس کو مصحف اس لیے کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں صحائف جمع کیے جاتے ہیں۔ ''حلبہ''۔

1496۔ (قولہ: أَيْ مَا فِيهِ آيَةٌ) مراد مطلق وہ چیزیں ہیں جن میں قرآن لکھا گیا ہوتا ہے۔ یہ جز پر کل کے اسم کے اطلاق سے مجاز ہے، یا یہ اطلاق اور تقیید کے باب سے ہے۔ ''الحلبی'' نے کہا: لیکن غیر مصحف میں حرام نہیں مگر جو لکھا گیا ہو یعنی لکھائی کی جگہ۔ اسی طرح باب الحیض میں ''البحر'' سے ہے۔

آیت کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اگر آیت سے کم لکھا گیا ہو تو اس کا چھونا مکروہ نہیں ہے جیسا ''قہستانی'' کی کتاب میں

وَهَلْ مَسُّ نَحْوِ التَّوْرَاةِ كَذٰلِكَ؟ ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ لَا (اِلَّا بِغِلَافٍ مُتَجَافٍ) غَيْرِ مُشَرَّزٍ

اور کیا تورات جیسی کتاب کو چھونا بھی اسی طرح ہے۔ فقہاء کے کلام کا ظاہر ہے کہ نہیں مگر علیحدہ غلاف کے ساتھ، جو اس کے ساتھ سلا ہوا نہ ہو

الحیض کے باب میں ہے۔ مناسب ہے کہ یہاں وہی گزشتہ اختلاف اور تفصیل ہو جو (مقولہ 1481 میں) آیت سے کم تلاوت کرنے کے بارے میں جاری ہوئی۔ وہ یہاں بدرجہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ حدث کے ساتھ قرآن کا چھونا حرام ہے اگرچہ حدث اصغر ہو بخلاف قراءت کے۔ پس وہ چھونے سے کم ہے۔ (تامل)

1497۔ (قولہ: ظَاهِرُ كَلَامِهِمْ لَا) ''النہر'' میں فرمایا: فقہاء کا ظاہر استدلال اللہ تعالیٰ کے ارشاد لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ۞ (الواقعہ) سے ہے اس بنا پر کہ جملہ قرآن کی صفت ہے۔ یہ منع کے اختصاص کا تقاضا کرتا ہے۔

لیکن ہم نے (مقولہ 1491 میں) ابھی ''المجتبیٰ'' سے پیش کیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ''حلبی'' نے ''القہستانی'' سے اور انہوں نے ''الذخیرہ'' سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: نقل کے بعد صرف نقل کی طرف ہی رجوع ہوتا ہے اور آیت سے فقہاء کا استدلال اس کے منافی نہیں ہے بلکہ تمام کتب سادیہ دلالت قرآن کے ساتھ لاحق کی جاتی ہیں۔ کیونکہ تعظیم کے وجوب میں تمام کے اشتراک کی وجہ سے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ ہاں مناسب ہے کہ قرآن خاص کیا جائے ایسے حکم کے ساتھ جو تبدیل نہ کیا جاتا ہو جیسے اس کی مثل آگے آئے گی۔

1498۔ (قولہ: غَيْرِ مُشَرَّزٍ) یعنی اس کے ساتھ کپڑا سلا ہوا نہ ہو۔ یہ ''المتجافی'' کی تفسیر ہے۔ ''المغرب'' میں فرمایا: مصحف مشرز اجزاؤہ ایسا مصحف جس کے اجزاء ایک دوسرے سے جوڑے گئے ہوں۔ یہ الشیر ازۃ سے مشتق ہے یہ عربی لفظ نہیں ہے۔

غلاف سے مراد وہ کپڑا ہے جو جدا ہو جیسے قرآن کی چولی وغیرہا کیونکہ اس سے متصل کپڑا بلا ذکر اس کی بیع میں داخل ہوتا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس سے مراد سلی ہوئی جلد ہے۔ ''المحیط'' اور ''الکافی'' میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''الہدایہ'' اور دوسری کتب میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ''السراج'' میں زائد ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے: یہ تعظیم کے زیادہ قریب ہے۔ فرمایا: آستین میں ہونے کے بارے میں اختلاف جاری ہے۔ ''المحیط'' میں جمہور کے نزدیک آستین میں مصحف کا ہونا مکروہ نہیں۔ اس کو ''الکافی'' میں علت بیان کرتے ہوئے پسند کیا ہے کہ مس بلا رکاوٹ ہاتھ کے ساتھ چھونے کا نام ہے۔ اور ''الہدایہ'' میں ہے: یہ مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ یہ اس کے تابع ہے اور انہوں نے اس کو اکثر مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے یہ اس کے معارض ہے جو ''المحیط'' میں ہے۔ پس وہ اولیٰ تھا۔

میں کہتا ہوں: بلکہ وہ ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ الکم (آستین) سے تقیید اتفاقی ہے۔ کیونکہ آستین کے علاوہ بھی بدن کے کپڑوں سے مصحف کا چھونا جائز نہیں ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ''الفتاویٰ'' کے حوالہ سے ہے۔ اس میں ہے: میرے کسی بھائی نے کہا کیا وہ رومال جو گردن میں ڈالا گیا ہوتا ہے کیا اس کے ساتھ قرآن کو چھونا جائز ہے؟ میں نے کہا: میں

أَوْ بِصُرَّةٍ بِهِ يُفْتَى، وَحَلَّ قَلْبُهُ بِعُودٍ وَاخْتَلَفُوا فِي مَسِّهِ بِغَيْرِ أَعْضَاءِ الطَّهَارَةِ وَبِمَا غُسِلَ مِنْهَا وَفِي الْقِرَاءَةِ بَعْدَ الْمَضْمَضَةِ، وَالْمَنْعُ أَصَحُّ (وَلَا يُكْرَهُ النَّظَرُ إِلَيْهِ) أَيْ الْقُرْآنِ (لِجُنُبٍ وَحَائِضٍ وَنُفَسَاءَ) لِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَحُلُّ الْعَيْنَ (كَمَا لَا تُكْرَهُ (أَدْعِيَةٌ) أَيْ تَحْرِيمًا، وَإِلَّا

یا وہ تھیلی میں ہوں اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے اور قرآن کے کاغذ کو لکڑی سے الٹنا جائز ہے۔ علماء کا اختلاف ہے اعضاء طہارت کے بغیر اس کو چھونے میں اور ان اعضاء سے چھونے میں جن کو دھویا گیا ہے اور کلی کے بعد تلاوت کرنے میں اور منع کا قول اصح ہے۔ جنبی، حائض اور نفساء کے قرآن کو دیکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ جنابت آنکھ میں نہیں اترتی جیسا کہ دعائیں مکروہ نہیں ہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں ورنہ

اس میں نقل نہیں جانتا اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس آدمی کی حرکت سے اس کپڑے کی طرف حرکت کرتی ہو تو جائز نہیں ہے ورنہ جائز ہے کیونکہ فقہاء نے اس کو اس کے تابع بنایا ہے جیسے اس کا بدن ہے پہلے قول میں، دوسرے میں نہیں جس میں اگر کوئی نماز پڑھے اور اس پر عمامہ ہو جس کی ایک طرف میں مانع نجاست ہو۔ اس کو ثابت کیا ہے "النہر" اور "البحر" میں۔

1499۔ (قولہ: أَوْ بِصُرَّةٍ) یہ دراہم کی طرف راجع ہے۔ الصرۃ سے مراد وہ کپڑے کی تھیلی ہے جو اس کے ان کپڑوں کے علاوہ سے ہو جو اسی کے تابع ہیں۔

1500۔ (قولہ: وَحَلَّ قَلْبُهُ بِعُودٍ) یہ قرآن کے اوراق کو لکڑی وغیرہ سے الٹنا ہے۔ کیونکہ اس پر مس کا صدق نہیں آتا۔

1501۔ (قولہ: بِغَيْرِ أَعْضَاءِ الطَّهَارَةِ) یہ ظاہر نہیں ہوتا مگر حدث اصغر میں۔ رہا حدث اکبر تو اس میں تمام اعضاء اعضاء طہارت ہیں "طحطاوی"۔ یعنی اختلاف محدث میں ہے جنبی میں نہیں ہے کیونکہ حدث اکبر تمام اعضاء میں داخل ہو جاتا ہے۔

1502۔ (قولہ: وَبِمَا غُسِلَ مِنْهَا) یعنی اعضاء میں سے۔ اس اختلاف کی بنا پر کہ نماز کے علاوہ کے حق میں طہارت میں تجزی ہے یا نہیں۔

1503۔ (قولہ: وَالْمَنْعُ أَصَحُّ) اسی طرح "شرح الزاہدی" میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مقابل صحیح ہے اس کے ساتھ فتویٰ دینا جائز ہے "طحطاوی"۔ لیکن "السراج" میں ہے: صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں کیونکہ اس سے جنابت نہیں اٹھتی۔ اس کی مثل "البحر" میں ہے۔ افعل التفضیل کا صیغہ اپنے باب پر نہیں ہے۔

1504۔ (قولہ: لِأَنَّ الْجَنَابَةَ لَا تَحُلُّ الْعَيْنَ) پہلے جو گزر چکا ہے وہ اس بات کو مفید تھا کہ جنابت آنکھ میں اترتی ہے۔ اور اس کے دھونے کا سقوط حرج کی وجہ سے ہے۔ بہتر یہ ہے کہ نہ چھونے کے تعلیل بیان کی جائے جیسے "الحلبی" نے کہا ہے کیونکہ دیکھنے میں صرف محاذاۃ (برابر ہونا) پایا جاتا ہے۔

1505۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر کراہت جس کی نفی کی گئی ہے اس سے مراد کراہت تحریم نہ ہو بلکہ مطلق کراہت ہو۔

فَالْوُضُوْءُ لِمُطْلَقِ الذِّكْرِ مَنْدُوبٌ، وَتَرْكُهُ خِلَافُ الْأَوْلَى، وَهُوَ مَرْجِعُ كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ (وَلَا يُكْرَهُ (مَسُّ صَبِيٍّ لِمُصْحَفٍ وَلَوْحٍ) وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِهِ إلَيْهِ وَطَلَبِهِ مِنْهُ لِلضَّرُورَةِ إذْ الْحِفْظُ فِي الصِّغَرِ كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ
مطلق ذکر کے لیے وضو مستحب ہے اور اس کا ترک خلاف اولیٰ ہے اور کراہت تنزیہی کا یہی مرجع ہے۔ اور مکروہ نہیں بچے کا قرآن اور تختی کو چھونا اور اسے قرآن دینے اور اس سے قرآن منگوانے میں کوئی حرج نہیں ضرورت کی وجہ سے۔ کیونکہ بچپن میں حفظ پتھر میں نقش کی طرح ہوتا ہے

1506۔ (قولہ: مَنْدُوبٌ) ''ہدایہ'' کے باب الاذان میں اللہ تعالیٰ کے ذکر کے لیے وضو کا استحباب نص ہے۔

1507۔ (قولہ: وَهُوَ مَرْجِعُ كَرَاهَةِ التَّنْزِيهِ) اسی وجہ سے تحریماً کے قول سے مقید کیا ہے۔ اس سے ''بحر'' کے قول کا رد ہے کہ مستحب کا ترک کراہت کا موجب نہیں، ہم نے اس پر مندوبات وضو میں کلام (مقولہ 995 میں) پہلے کی ہے۔

1508۔ (قولہ: وَلَا يُكْرَهُ مَسُّ صَبِيٍّ) اس میں ہے کہ بچہ غیر مکلف ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس کے ولی کے لیے مکروہ نہیں ہے کہ وہ بچے کو چھوڑ دے کہ وہ قرآن کو چھوئے بخلاف اس کے کہ اگر وہ بچے کو شراب پیتا دیکھے تو اس کے لیے اس کو چھوڑنا حلال نہیں ہے۔

1509۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِدَفْعِهِ إلَيْهِ) یعنی بالغ پاک آدمی کا بچے کو مصحف دینے میں کوئی حرج نہیں۔ بالغ آدمی کے حدث کے وجود کے ساتھ اس کا جواز متوہم نہ ہوگا۔ ''حلبی''۔

1510۔ (قولہ: لِلضَّرُورَةِ) کیونکہ بچوں کو مکلف کرنے میں اور ان کو وضو کا حکم دینے میں ان کے لیے حرج ہے اور بلوغت تک تاخیر حفظ قرآن کی کمی کرنا ہے۔ ''درر''۔

''طحطاوی'' نے کہا: فقہاء کا کلام تقاضا کرتا ہے کہ ایسے بچے کو قرآن دینا اور لینا منع ہے جو کہ مہذب نہ ہو۔

1511۔ (قولہ: إذْ الْحِفْظُ) یہ ضرورت کے دعویٰ پر روشنی ڈالتا ہے جو بچے کو بڑا ہونے سے پہلے جلدی قرآن دینے کو مباح کرتی ہے۔

(كَالنَّقْشِ فِي الْحَجَرِ) یعنی ثبات اور بقا کی حیثیت سے۔ الشارح نے ''الخزائن'' میں کہا: یہ حدیث ہے جسے ''البیہقی'' نے ''المدخل'' میں تخریج کیا ہے لیکن ان الفاظ کے ساتھ ہے۔

العلم فی الصغر کالنقش فی الحجر(1) (علم بچپن میں پتھر میں نقش کی طرح ہے) اس میں سے جو ''نفطویہ'' نے اپنے لیے کہا ہے۔

ارانی أُنْسٰی ما تعلمتُ فی الکبر	ونستُ بناس ما تعلمتُ فی الصغر
وما العلمُ الا بالتعلم فی الصبا	وما الحلمُ الا بالتحلّم فی الکبر
وما العلمُ بعد الشیبِ الا تعسّفٌ	اذا کَلَّ قلبُ المرءِ والسمعُ والبصر

1۔ المدخل الی السنن اب تقریب الفتیان من طلب العلم وترغیبهم فی التعلم، حدیث 640

(وَ) لَا تُكْرَهُ (كِتَابَةُ قُرْآنٍ وَالصَّحِيفَةُ أَوْ اللَّوْحُ عَلَى الْأَرْضِ عِنْدَ الثَّانِي) خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ وَيَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ إِنْ وَضَعَ عَلَى الصَّحِيفَةِ مَا يَحُولُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ يَدِهِ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ الثَّانِي وَإِلَّا فَبِقَوْلِ الثَّالِثِ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ (وَيُكْرَهُ لَهُ قِرَاءَةُ تَوْرَاةٍ وَإِنْجِيلٍ وَزَبُورٍ)

اور قرآن لکھنا مکروہ نہیں ہوتا جب کہ صحیفہ اور تختی زمین پر ہو "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے مخالف ہے۔ یہ کہنا مناسب ہے کہ اگر صحیفہ پر ایسی چیز رکھے جو صحیفہ اور ہاتھ کے درمیان حائل ہو تو امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیا جائے گا ورنہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو لیا جائے گا۔ یہ "الحلبی" نے کہا ہے۔ اور اس کے لیے تورات، انجیل اور زبور کی قراءت مکروہ ہے۔

ولو فُلِقَ انقلبُ المعلَّم فی الصبا لأُبصرَ فیه العلمُ کالنقشِ فی الحجرِ

میں دیکھتا ہوں کہ جو میں نے بڑی عمر میں سیکھا وہ میں بھول جاتا ہوں اور میں اسے نہیں بھولا جو میں نے بچپن میں یاد کیا تھا۔

اور علم حاصل نہیں ہوتا مگر بچپن میں سیکھنے سے اور حلم نہیں ہوتا مگر بڑے ہو کر حلم سیکھنے میں..... بڑھاپے کے بعد علم نہیں مگر تعسف۔ کیونکہ آدمی کا دل، کان اور آنکھیں اس وقت تھک چکی ہوتی ہیں اگر بچپن میں سکھائے گئے بچے کا دل چیرا جاتا تو اس میں علم دیکھا جاتا جیسے پتھر پہ نقش ہوتا ہے۔ "قال"

1512۔ (قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میرے نزدیک محبوب نہ لکھنا ہے کیونکہ یہ قرآن کو چھونے والے کے حکم میں ہے۔

"الفتح" میں فرمایا: پہلا قول زیادہ قیاس والا ہے کیونکہ اس حالت میں وہ قلم کو چھونے والا ہے یہ علیحدہ واسطہ ہے۔ یہ علیحدہ کپڑے کی مانند ہے مگر یہ کہ وہ اسے ہاتھ کے ساتھ چھوئے۔

1513۔ (قولہ: يَنْبَغِي الخ) جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے یہ "الفتح" سے لیا گیا ہے۔ اور علامہ "طحطاوی" نے ان دونوں قولوں کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ اصل سے اختلاف اٹھ جاتا ہے۔ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو کراہت تحریمیہ پر محمول کیا جائے اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو کراہت تنزیہی پر محمول کیا جائے اس قول کی دلیل کے ساتھ کہ میرے نزدیک محبوب نہ لکھنا ہے۔

1514۔ (قولہ: عَلَى الصَّحِيفَةِ) صحیفہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ تختی جیسی چیز کو صحیفہ کا حکم نہیں دیا جاتا کیونکہ حرام نہیں ہے مگر اس میں سے لکھی ہوئی تحریر کو چھونا۔

1515۔ (قولہ: قَالَهُ الْحَلَبِيُّ) یہ الشیخ ابراہیم "الحلبی" سے صاحب متن "الملتقی" اور "شارح المنیہ" ہے۔

1516۔ (قولہ: وَيُكْرَهُ لَهُ الخ) بہتر لهم تھا یعنی جنبی، حائض اور نفساء۔

لِأَنَّ الْكُلَّ كَلَامُ اللهِ وَمَا بُدِّلَ مِنْهَا غَيْرُ مُعَيَّنٍ وَجَزَمَ الْعَيْنِيُّ فِي شَرْحِ الْمَجْمَعِ بِالْحُرْمَةِ وَخَصَّهَا فِي النَّهْرِ بِمَا لَمْ يُبَدَّلْ (لَا) قِرَاءَةَ (قُنُوتٍ) وَلَا أَكْلُهُ وَشُرْبُهُ بَعْدَ غَسْلِ يَدٍ وَفَمٍ،

کیونکہ یہ تمام کلام اللہ ہیں اور جو تبدیل کیا گیا ہے وہ غیر معین ہے۔ علامہ ''عینی'' نے ''شرح المجمع'' میں حرمت پر جزم کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں اس کے ساتھ خاص کیا ہے جو تبدیل نہیں ہوا۔ اور قنوت کا پڑھنا اس کے لیے مکروہ نہیں ہے اور ہاتھ اور منہ دھونے کے بعد کھانا، پینا مکروہ نہیں ہے۔

''الخلاصہ'' میں عدم کراہت کو صحیح کہا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: لیکن اصح کراہت ہے کیونکہ اس میں سے جو تبدیل کیا گیا ہے وہ غیر معین ہے اور جو تبدیل نہیں کیا وہ غالب ہے اور وہ واجب التعظیم اور واجب التحفیظ ہے۔ جب محرم اور مبیح جمع ہو جائیں تو محرم غالب ہوتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے چھوڑ دو جو تجھے شک میں ڈالے (اور اسے اختیار کر) جو تجھے شک میں نہ ڈالے(1) اس سے ان شوافع کے قول کا فساد ظاہر ہو گیا جو کہتے ہیں کہ جو تورات و انجیل ان کے ہاتھوں میں ہے اس سے استنجا کرنا جائز ہے۔ یہ بہت غلط بات ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے سارے کلام کو بدل ڈالا اور اس کا منسوخ ہونا اس کو کلام اللہ ہونے سے خارج نہیں کرتا جیسے قرآن کی آیات منسوخہ۔ سیدی ''عبد الغنی'' نے اس کو اختیار کیا ہے جو ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اور اپنی تقریر میں طوالت کی ہے پھر فرمایا: ہمیں ان میں سے کسی چیز کو دیکھنے سے منع کیا گیا ہے خواہ وہ ہماری طرف کفار نقل کریں یا جنہوں نے ان میں سے اسلام قبول کر لیا۔

1517۔ (قولہ: بِمَا لَمْ يُبَدَّلْ) رہا وہ کلام جس کے بارے میں معلوم ہو کہ یہ تبدیل کیا گیا ہے، اگر وہ علیحدہ لکھا گیا ہو تو اس کو چھونا جائز ہے ان کے گمان کی طرح کہ تورات سے یہ ہے کہ یہ دائمی شریعت ہے جب تک آسمان اور زمین قائم ہیں۔ ''شرح التحریر'' میں فرمایا: کئی علماء نے ذکر کیا ہے کہ بعض نے کہا سب سے پہلے جس نے یہود کے لیے کلام گھڑا وہ ''ابن الراوندی'' ہے تاکہ اس کے ساتھ ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ کا مقابلہ کرے۔

1518۔ (قولہ: لَا قِرَاءَةَ قُنُوتٍ) یہ ظاہر المذہب ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ احتیاطاً مکروہ ہے کیونکہ اس کے لیے قرآن کا شبہ ہے صحابہ کے اختلاف کی وجہ سے۔ کیونکہ حضرت ''ابی'' اس کو قرآن کی دو سورتیں بناتے ابتدا سے لے کر اللھم ایاک نعبد تک ایک سورۃ اور یہاں سے آخر تک دوسری سورت۔ لیکن فتویٰ ''ظاہر الروایہ'' پر ہے۔ کیونکہ بالاجماع یہ قطعاً یقیناً قرآن نہیں۔ پس ایسا شبہ نہیں ہے جو مذکور احتیاط کا موجب ہو ہاں اللہ کے ذکر کے لیے وضو کرنا مستحب ہے۔ مکمل بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

1519۔ (قولہ: بَعْدَ غَسْلِ يَدٍ وَفَمٍ) ہاتھ منہ دھونے سے پہلے کھانا پینا مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ مستعمل پانی کو پینے والا ہو گا۔ یہ مکروہ تنزیہی ہے اور اس کے ہاتھ نجاست سے خالی نہیں ہوتے پس ان کو دھونا چاہیے پھر کھائے۔ ''بدائع''۔ ''الخزانہ'' میں ہے: اگر اس کو ترک کیا گیا تو اسے نقصان نہیں دے گا۔ ''الخانیہ'' میں ہے: اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور

1۔ سنن ترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ، باب ما جاء صفۃ اوانی الحوض، جلد 2، صفحہ 283، حدیث نمبر 2442

وَلَا مُعَاوَدَةُ أَهْلِهِ قَبْلَ اغْتِسَالِهِ إِلَّا إِذَا احْتَلَمَ لَمْ يَأْتِ أَهْلَهُ قَالَ الْحَلَبِيُّ ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ إِنَّمَا يُفِيدُ النَّدْبَ لَا نَفْيَ الْجَوَازِ الْمُفَادَ مِنْ كَلَامِهِ

اور غسل سے پہلے اپنی اہلیہ سے دوبارہ حقوق زوجیت ادا کرنا مکروہ نہیں ہے مگر جب پہلے احتلام ہو تو اپنی بیوی کے پاس نہ آئے۔''الحلبی'' نے کہا: احادیث کا ظاہر استحباب کا فائدہ دیتا ہے نہ کہ جواز کی نفی کا جو اس کے کلام سے مستفاد ہے۔

''الخانیہ'' میں ہے: حائض میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: وہ جنبی کی طرح ہے۔ بعض نے کہا: اس کے لیے مستحب نہیں ہے کیونکہ غسل ہاتھ اور منہ سے نجاست کو زائل نہیں کرتا۔ اس کی تمام بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

1520۔ (قولہ: لَمْ يَأْتِ أَهْلَهُ) یعنی جب تک غسل نہ کرے تاکہ اس کے ساتھ شیطان شریک نہ ہو۔ جیسے ''رکن الاسلام'' نے فائدہ ظاہر کیا۔ اور ''البستان'' میں ہے: ''ابن المقفع'' نے کہا: بچہ مجنون یا مختل پیدا ہوتا ہے۔ ''اسماعیل''۔

1521۔ (قولہ: قَالَ الْحَلَبِيُّ) یہ علامہ ''محمد'' بن امیر حاج ''الحلبی'' ہے جو ''شارح المنیہ'' اور ''التحریر الاصولی'' ہے۔

1522۔ (قولہ: ظَاهِرُ الْأَحَادِيثِ الخ) یہ شعور دیتا ہے کہ احتلام میں احادیث وارد ہیں جب کہ حالت یہ ہے کہ ہم اس میں ایک حدیث پر واقف نہیں ہوئے۔ جو وارد ہے وہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ایک غسل میں اپنی ازواج مطہرات کے پاس جاتے تھے(1) اور وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے اپنی ازواج پر چکر لگایا اور اس کے پاس غسل کیا اور اس کے پاس غسل کیا(2)۔ پس ہم نے اس کے استحباب کا قول کیا۔

رہا احتلام تو اس کے بارے میں کوئی قول اور فعل وارد نہیں ہے۔ فعل کی جہت سے تو محال ہے کیونکہ انبیاء صلوات اللہ علیہم وسلامہ احتلام سے معصوم ہوتے ہیں۔ یہی کہا جا سکتا ہے کہ جب غسل کے استحباب پر دلیل دلالت کرتی ہے اس شخص کے لیے جو دوبارہ وطی کا ارادہ کرے۔ تو جنبی کے لیے اس کا استحباب معلوم ہوا جب وہ وطی کا ارادہ کرے۔ خواہ جنابت جماع سے ہو یا احتلام سے ہو۔ ''نوح آفندی''۔

یہ عمدہ کلام ہے مگر ''الحلبی'' کی عبارت میں استحباب پر احادیث سے استدلال نہیں ہے، دلیل کی نفی وجوب پر ہے۔ الشارح نے صاحب ''البحر'' کی متابعت کی ہے اس عبارت کو ''حلبی'' کی طرف منسوب کرنے میں۔

''حلبی'' کی عبارت کی نص ''الحلبہ'' میں جملہ احادیث نقل کرنے کے بعد یہ ہے ''ان احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ بغیر وضو کے بیوی سے مجامعت کرنا اور دو جماعوں کے درمیان غسل نہ کرنا جائز امر ہے، افضل یہ ہے کہ دو جماعوں کے درمیان وضو یا غسل کرے۔ پھر ''المبتغی'' کے حوالہ سے مذکورہ فرع نقل کرنے کے بعد فرمایا: وہ فرع یہ قول ہے الا اذا احتلم لم یات اھلہ ...... اگر یہ ندب پر محمول نہ کیا جائے تو غریب ہے تو ظاہر میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو حرمت پر دلالت کرے۔

1523۔ (قولہ: مِنْ كَلَامِهِ) یعنی ''المبتغی'' کا کلام۔ ''الشارح'' کی عبارت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس کی طرف

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الجنب یعود، جلد 1، صفحہ 103، حدیث نمبر 188

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الوضوء لمن اراد أن یعود، جلد 1، صفحہ 103، حدیث نمبر 189

وَالتَّفْسِيرُ كَمُصْحَفٍ لَا الْكُتُبُ الشَّرْعِيَّةُ فَإِنَّهُ رُخِّصَ مَسُّهَا بِالْيَدِ لَا التَّفْسِيرِ كَمَا فِي الدُّرَرِ عَنْ مَجْمَعِ الْفَتَاوَى وَفِي السِّرَاجِ الْمُسْتَحَبُّ أَنْ لَا يَأْخُذَ الْكُتُبَ الشَّرْعِيَّةَ بِالْكُمِّ أَيْضًا تَعْظِيمًا، لَكِنْ فِي الْأَشْبَاهِ مِنْ قَاعِدَةِ إِذَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ رُجِّحَ الْحَرَامُ وَقَدْ جَوَّزَ أَصْحَابُنَا مَسَّ كُتُبِ التَّفْسِيرِ لِلْمُحْدِثِ،

تفسیر، مصحف کی طرح ہے نہ کہ کتب شرعیہ کیونکہ کتب شرعیہ کو ہاتھ سے مس کرنے کی رخصت دی گئی ہے تفسیر کی نہیں جیسا کہ ''الدرر'' میں ''مجمع الفتاویٰ'' کے حوالہ سے ہے۔ اور ''السراج'' میں ہے: مستحب یہ ہے کہ تعظیماً کتب شرعیہ کو بھی آستین کے ساتھ نہ پکڑے۔ لیکن ''الاشباہ'' میں اس قاعدہ کے مسائل میں سے جب حلال اور حرام جمع ہوں تو حرام کو ترجیح دی جائے گی حالانکہ ہمارے اصحاب نے محدث آدمی کے لیے تفسیر کی کتب کو چھونا جائز قرار دیا ہے

یہ ضمیر لوٹے۔

1524۔ (قولہ: وَالتَّفْسِيرُ كَمُصْحَفٍ) اس کا ظاہر چھونے کی حرمت ہے جیسا کہ تشبیہ کا تقاضا ہے۔ اس میں نظر ہے کیونکہ اس میں نص نہیں ہے بخلاف مصحف کے۔ پس کراہت سے تعبیر کرنا مناسب تھا جیسا کہ دوسرے نے کراہت سے تعبیر کیا ہے۔

1525۔ (قولہ: لَا الْكُتُبُ الشَّرْعِيَّةُ) ''الخلاصہ'' میں ہے: محدث کا مصحف کا چھونا مکروہ ہے جس طرح جنبی کے لیے مکروہ ہے۔ اسی طرح ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک کتب احادیث وفقہ کا چھونا مکروہ ہے اور اصح یہ ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔

''شرح المنیہ'' میں فرمایا: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ احادیث وفقہ کی کتب کو چھونے والا قرآن کو چھونے والا نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ ان میں جو قرآن ہوتا ہے وہ تابع کی طرح ہوتا ہے۔

''الفتح'' میں کراہت کا ذکر کیا ہے۔ فرمایا: علماء نے کہا: کتب تفسیر کتب فقہ اور کتب سنن کا بے وضو چھونا مکروہ ہے کیونکہ یہ کتب آیات قرآنیہ سے خالی نہیں ہوتی ہیں یہ تعلیل نحو کی شروح کو چھونے سے بھی مانع ہے۔

1526۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْأَشْبَاهِ) یعنی ''الاشباہ'' میں ہے۔ یہ والتفسیر کمصحف کے قول پر استدراک ہے۔ کیونکہ ''اشباہ'' میں تفسیر کو چھونے کے جواز میں صراحت ہے یہ دوسری کتب شرعیہ کی طرح ہے بلکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ ہمارے تمام اصحاب کا قول ہے۔ اور ''شرح درر البحار'' میں بھی اس کے جواز کی تصریح ہے۔ اور ''السراج'' میں ''الایضاح'' کے حوالہ سے ہے کہ کتب تفسیر کو قرآن والی جگہ سے چھونا جائز نہیں ہے اور اس کے علاوہ جگہ سے چھونا جائز ہے۔ اسی طرح کتب فقہ کا حکم ہے جب ان میں قرآن میں سے کوئی چیز ہو بخلاف مصحف کے۔ کیونکہ اس میں تمام قرآن کے تابع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ تفسیر اور دوسری کتب شرعیہ کے درمیان کراہت اور عدم کراہت کے قول پر کوئی فرق نہیں ہے اسی وجہ سے ''النہر'' میں فرمایا: یہ مخفی نہیں کہ جو ''خلاصہ'' میں ہے اس کا مقتضی مطلقاً عدم کراہت ہے۔ کیونکہ جن علماء نے کراہت کو ثابت کیا

وَلَمْ يُفَصِّلُوا بَيْنَ كَوْنِ الْأَكْثَرِ تَفْسِيرًا أَوْ قُرْآنًا، وَلَوْ قِيلَ بِهِ اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ لَكَانَ حَسَنًا قُلْتُ لَكِنَّهُ يُخَالِفُ مَا مَرَّ فَتَدَبَّرْ فُرُوعٌ اَلْمُصْحَفُ إِذَا صَارَ بِحَالٍ لَا يُقْرَأُ فِيهِ يُدْفَنُ كَالْمُسْلِمِ،

اور انہوں نے کوئی فرق نہیں کیا کہ تفسیر زیادہ ہو یا قرآن زیادہ ہو۔ اگر غالب کا اعتبار کرنے کو کہا جاتا تو بہتر ہوتا۔ میں کہتا ہوں: لیکن یہ گزشتہ کلام کے مخالف ہے پس غور وفکر کر۔ فروعی مسائل: قرآن جب ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کی تلاوت نہ کی جا سکے تو اسے مسلمان کی طرح دفن کیا جائے گا۔

حتی کہ تفسیر میں بھی تو اس نے ان آیات کو دیکھا جو ان میں ہیں اور جنہوں نے کراہت کی نفی کی انہوں نے دیکھا کہ اکثر اس طرح نہیں ہے۔ یہ تفسیر کو بھی عام ہے مگر یہ کہا جائے کہ قرآن تفسیر میں دوسری کتب سے زیادہ ہوتا ہے یعنی اس کا چھونا مکروہ ہے دوسری کتب شرعیہ کا چھونا مکروہ نہیں ہے جیسا کہ ''الدرر'' کی تبع میں اس پر المصنف چلے ہیں۔ اس پر صاحب ''الحاوی القدسی'' چلے ہیں اسی طرح ''المعراج'' اور ''التحفہ'' میں ہے۔

مسئلہ میں تین اقوال ملخص ہوئے۔ ''الطحطاوی'' نے کہا: جو ''السراج'' میں ہے وہ قواعد کے زیادہ موافق ہے۔ میں کہتا ہوں: اظہر اور احوط قول تیسرا ہے تفسیر میں کراہت ہے دوسری کتب میں نہیں فرق کے ظہور کی وجہ سے۔ کیونکہ تفسیر میں قرآن دوسری کتب کی نسبت زیادہ ہوتا ہے۔ تفسیر میں قرآن کا ذکر مقصود ہوتا ہے وہ مستقل ہوتا ہے تبعاً نہیں ہوتا پس تفسیر کی مصحف سے زیادہ مشابہت ہے بنسبت دوسری کتب کے۔

ظاہر یہ ہے کہ اختلاف اس تفسیر میں ہے جس میں قرآن لکھا گیا ہو بخلاف ان تفاسیر کے جن میں قرآن نہیں لکھا جاتا جیسے ''الکشاف'' کے بعض نسخے۔ (تامل)

1527۔ (قولہ: وَلَوْ قِيلَ بِهِ) یعنی اگر اس تفصیل کے ساتھ کہا جاتا کہ اگر تفسیر زیادہ ہو تو مکروہ نہیں ہے اگر قرآن زیادہ ہو تو مکروہ ہے۔ بہتر دوسری صورت کے ساتھ مساوات کا الحاق بہتر ہے۔ یہ تفصیل اس کی طرف اشارہ کرتی ہے جو ہم نے ''النہر'' کے حوالہ سے (مقولہ 1526 میں) ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ دونوں قولوں کے ساتھ توفیق حاصل ہوتی ہے۔

1528۔ (قولہ: قُلْتُ لَكِنَّهُ الخ) یہ (ولو قیل بہ) کے قول پر استدراک ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ متن میں جو گزرا ہے وہ مطلق ہے پس کراہت کی قید اس کے ساتھ جب قرآن زیادہ ہو، اس کے مخالف ہے۔ یہ مخفی نہیں کہ یہ استدراک پہلے استدراک کے علاوہ ہے۔ کیونکہ پہلا استدراک تفسیر کو چھونے کی کراہت پر تھا اور یہ کراہت کی تقیید پر ہے۔

1529۔ (قولہ: فَتَدَبَّرْ) شاید اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ متن کے اطلاق کی تقیید کا دعویٰ ممکن ہے جب تفسیر زیادہ نہ ہو پس یہ تفصیل کے دعویٰ کے منافی نہیں۔

1530۔ (قولہ: يُدْفَنُ) یعنی اسے پاک کپڑے میں رکھا جائے گا اور ایسی جگہ دفن کیا جائے گا جس کی توہین نہ ہوتی ہو اور اسے روندا نہ جاتا ہو۔ ''الذخیرہ'' میں ہے: مناسب ہے کہ مصحف کے لیے لحد بنائی جائے اور اس کے لیے شق نہ بنائی جائے کیونکہ اس پر مٹی ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے، اس میں تحقیر کی ایک قسم ہے مگر جب اس کے اوپر چھت بنائے اس طرح کہ اس

وَيُمْنَعُ النَّصْرَانِيُّ مِنْ مَسِّهِ، وَجَوَّزَهُ مُحَمَّدٌ إِذَا اغْتَسَلَ وَلَا بَأْسَ بِتَعْلِيمِهِ الْقُرْآنَ وَالْفِقْهَ عَسَى يَهْتَدِي وَيُكْرَهُ وَضْعُ الْمُصْحَفِ تَحْتَ رَأْسِهِ إِلَّا لِلْحِفْظِ

اور نصرانی کو قرآن چھونے سے منع کیا جائے گا۔اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے جائز قرار دیا ہے جب وہ غسل کرے۔اور نصرانی کو قرآن، فقہ کی تعلیم دینے میں کوئی حرج نہیں ہوسکتا ہے ہدایت پائے۔اور مصحف کا سر کے نیچے رکھنا مکروہ ہے مگر حفاظت کے لیے۔

پر مٹی نہ پہنچے یہ بہتر ہے۔

رہی دوسری کتب تو ان کا حکم الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 33516 میں) آئے گا۔ان سے اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور رسولوں کے اسماء مٹائے جائیں گے اور باقی کو جلایا جائے گا۔جاری پانی میں ڈالنے میں کوئی حرج نہیں جیسی وہ ہیں یا انہیں دفن کیا جائے گا یہ احسن ہے۔

1531۔(قولہ: كَالْمُسْلِمِ) کیونکہ وہ مکرم ہے۔جب مسلمان مرجاتا ہے اور اس کا نفع معدوم ہو جاتا ہے تو اسے دفن کیا جاتا ہے۔اسی طرح قرآن کا حکم ہے اس کو دفن کرنے میں اہانت نہیں ہے بلکہ اہانت سے بچانے کے خوف سے یہ اکرام ہے۔

1532۔(قولہ: وَيُمْنَعُ النَّصْرَانِيُّ) بعض نسخوں میں الکافر ہے۔''الخانیہ'' میں ہے: الحربی او الذمی۔

1533۔(قولہ: مِنْ مَسِّهِ) یعنی المصحف بغیر گزشتہ قید کے۔

1534۔(قولہ: جَوَّزَهُ مُحَمَّدٌ إِذَا اغْتَسَلَ) ''الخانیہ'' میں اختلاف کی حکایت کے بغیر اس پر جزم کیا ہے۔''البحر'' میں فرمایا: ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک مطلقاً اسے منع کیا جائے گا۔

1535۔(قولہ: وَيُكْرَهُ وَضْعُ الْمُصْحَفِ الخ) کیا تفسیر اور کتب شرعیہ کا حکم اسی طرح ہے؟ تحریر کیا جائے گا۔''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ ہاں یہی حکم ہے جیسا کہ آنے والا مسئلہ اس کا فائدہ دیتا ہے پھر میں نے ''العلامی'' کی کراہیت میں اس کو دیکھا۔

1536۔(قولہ: إِلَّا لِلْحِفْظِ) چوری وغیرہ سے بچانے کے لیے۔

تنبیہ

کسی شافعی عالم سے پوچھا گیا ایسے شخص کے بارے میں جو کھانے کی طرف مجبور ہو اور اس تک پہنچنا ممکن نہ ہو مگر پاؤں کے نیچے قرآن رکھ کر تو انہوں نے جواب دیا ظاہر، جواز ہے کیونکہ روح کی حفاظت کرنا مقدم ہے اگرچہ انسان کے علاوہ کی روح ہو۔اسی وجہ سے اگر کشتی غرق ہونے لگے اور قرآن کو پھینکنے کی ضرورت ہو تو روح کی حفاظت کے لیے مصحف کو پھینکا جائے گا۔ضرورت اس کی تحقیر کے تصور سے مانع ہے جیسے اگر کوئی بت کو سجدہ کرنے کے لیے مجبور کیا جائے تو روح کی حفاظت کے لیے اسے سجدہ کرنا چاہیے۔

وَالْمِقْلَمَةِ عَلَى الْكِتَابِ إِلَّا لِلْكِتَابَةِ وَيُوضَعُ النَّحْوُ ثُمَّ التَّعْبِيرُ ثُمَّ الْكَلَامُ ثُمَّ الْفِقْهُ ثُمَّ الْأَخْبَارُ وَالْمَوَاعِظُ ثُمَّ التَّفْسِيرُ تُكْرَهُ إِذَابَةُ دِرْهَمٍ عَلَيْهِ آيَةٌ إِلَّا إِذَا كَسَرَهُ رُقْيَةٌ فِي غِلَافٍ مُتَجَافٍ لَمْ يُكْرَهْ دُخُولُ الْخَلَاءِ بِهِ،

اور دوات کو کتاب پر رکھنا مکروہ ہے مگر لکھنے کے لیے۔ اور نحو کی کتابیں نیچے رکھی جائیں گی، پھر ان کے اوپر تعبیر کی کتب، پھر ان کے اوپر علم کلام کی کتب، پھر فقہ کی کتب، پھر اخبار و مواعظ کی کتب، پھر تفسیر کی کتب رکھی جائیں گی۔ ایسے درہم کو پگھلانا مکروہ ہے جس پر آیت لکھی ہوئی ہو مگر جب اسے توڑ دے۔ علیحدہ غلاف میں ملفوظ تعویذ کے ساتھ بیت الخلا میں داخل ہونا مکروہ نہیں ہے

1537۔ (قولہ: الْمِقْلَمَةِ) دوات۔

1538۔ (قولہ: إِلَّا لِلْكِتَابَةِ) ظاہر یہ ہے کہ یہ رکھنے کی ضرورت کے وقت ہے۔

1539۔ (قولہ: وَيُوضَعُ) یعنی تعظیم کی رعایت کرتے ہوئے اولویت کے طریقہ پر ہے۔

1540۔ (قولہ: النَّحْوُ) یعنی علم نحو کی کتب اور لغت کی کتب اس کی مثل میں جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

1541۔ (قولہ: ثُمَّ التَّعْبِيرُ) یعنی تعبیر الرؤیا جیسے ''ابن سیرین'' اور ''ابن شاہین'' کی خواب کی تعبیر پر کتب۔ ان کو افضلیت حاصل ہے کیونکہ یہ تفسیر ہیں اس کی جو نبوت کا چھیالیسواں جز ہے یعنی سچے خواب۔ ''طحطاوی''۔

1542۔ (قولہ: ثُمَّ الْفِقْهُ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے دلائل قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں۔ پس اس میں آیات اور احادیث کا ذکر کثرت سے ہوتا ہے۔ بخلاف علم کلام کے کیونکہ وہ اس میں سے صرف سمعیات کے ساتھ خاص ہے۔ (تامل)

1543۔ (قولہ: ثُمَّ الْأَخْبَارُ وَالْمَوَاعِظُ) ''البحر'' کی عبارت ''القنیہ'' کے حوالہ سے یہ ہے: الاخبار والمواعظ والدعوات المرویۃ۔ یعنی اخبار، واعظ اور مروی دعائیں۔

ظاہر یہ ہے کہ المرویۃ کا لفظ تمام کی صفت ہے یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی۔

1544۔ (قولہ: ثُمَّ التَّفْسِيرُ) ''البحر'' میں فرمایا: تفسیر کی کتب سب کتب سے اوپر ہوں گی اور وہ تفسیر جس میں آیات لکھی ہوئی ہوں وہ قراءت کی کتب کے اوپر ہوں گی۔ الرملی نے ''الحاوی'' کے حوالہ سے یہ زائد لکھا ہے: قرآن کریم سب کتب سے اوپر ہے۔

1545۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا كَسَرَهُ) اس وقت اسے پگھلانا مکروہ نہیں ہے جیسے اس کو چھونا مکروہ نہیں ہے کیونکہ حروف متفرق ہو گئے ہیں یا جو باقی ہے وہ آیت سے کم ہے۔

1546۔ (قولہ: رُقْيَةٌ الخ) ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ تعویذ ہے جس کو اب ہیکل اور الحمائل کہتے ہیں جو آیات قرآنیہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ جب تعویذ کا غلاف اس سے جدا ہو جیسے موم وغیرہ چڑھایا گیا ہو تو اس کے ساتھ بیت الخلا میں داخل ہونا اور جنبی آدمی کے لیے اس کو چھونا اور اٹھانا جائز ہے۔ اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات دعا اور ثنا کی نیت سے لکھی جاتی ہیں وہ قرآن ہونے سے خارج نہیں ہوتی ہیں بخلاف اس نیت سے اس کی قراءت کرنے کے۔ نیت منطوق کی تغییر میں عامل ہوتی ہے مکتوب میں نہیں۔ ''شرح سیدی عبد الغنی''۔

وَالِاحْتِرَازُ أَفْضَلُ يَجُوزُ رَمْيُ بُرَايَةِ الْقَلَمِ الْجَدِيدِ، وَلَا تُرْمَى بُرَايَةُ الْقَلَمِ الْمُسْتَعْمَلِ لِاحْتِرَامِهِ كَحَشِيشِ الْمَسْجِدِ وَكُنَاسَتِهِ لَا يُلْقَى فِي مَوْضِعٍ يُخِلُّ بِالتَّعْظِيمِ وَلَا يَجُوزُ لَفُّ شَيْءٍ فِي كَاغَدٍ فِيهِ فِقْهٌ، وَفِي كُتُبِ الطِّبِّ يَجُوزُ، وَلَوْ فِيهِ اسْمُ اللهِ أَوْ الرَّسُولِ فَيَجُوزُ مَحْوُهُ لِيُلَفَّ فِيهِ شَيْءٌ، وَمَحْوُ بَعْضِ الْكِتَابَةِ بِالرِّيقِ يَجُوزُ، وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ فِي مَحْوِ اسْمِ اللهِ بِالْبُزَاقِ، وَعَنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْقُرْآنُ أَحَبُّ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ)

لیکن اس سے بچنا افضل ہے۔ قلم کا تراشا پھینکنا جائز ہے اور مستعمل قلم کا تراشا نہیں پھینکا جائے گا اس کے احترام کی وجہ سے جیسے مسجد کا گھاس اور اس کا کوڑا کسی ایسی جگہ نہیں ڈالا جائے گا جو اس کی تعظیم کے منافی ہو۔ اور کسی چیز کو ایسے کاغذ میں لپیٹنا جائز نہیں جس میں فقہ لکھا ہوا اور طب کی کتب میں جائز ہے۔ اگر کاغذ میں اللہ اور رسول کا نام ہو تو اس میں کوئی چیز لپیٹنے کے لیے اس کو مٹانا جائز ہے۔ اور تھوک کے ساتھ بعض حروف کا مٹانا جائز ہے جب کہ تھوک کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے اسم کو مٹانے کے بارے میں نہی وارد ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے: قرآن اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب سے محبوب ہے(1)۔

1547۔(قولہ: لِاحْتِرَامِهِ) کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کے اسماء وغیرہا میں سے لکھے ہوئے ہیں اس بنا پر کہ حروف کا ذاتی طور پر احترام ہے۔

1548۔(قولہ: لَا يُلْقَى) گھاس، کوڑا وغیرہ جو ذکر کیے گئے ہیں انہیں نہیں پھینکا جائے گا۔

1549۔(قولہ: فِي كَاغَدٍ) قرطاس یہ معرب (عربی بنایا گیا) لفظ ہے "قاموس"۔ یہ غین کے فتحہ کے ساتھ ہے جیسا کہ "المصباح" سے نقل کیا گیا ہے۔

1550۔(قولہ: فَيَجُوزُ مَحْوُهُ) المحو کا معنی ہے اثر کو ختم کر دینا۔ جیسا کہ "القاموس" میں ہے۔ "طحطاوی" نے فرمایا: جب حروف کو سیاہی وغیرہ سے مٹا دے گا تو کیا اسے مٹانا شمار کیا جائے گا۔

1551۔(قولہ: وَمَحْوُ بَعْضِ الْكِتَابَةِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ قرآن ہو۔ اللہ تعالیٰ کے اسم کو نکالنے کے لیے بعض کے لفظ کے ساتھ مقید کیا۔ "طحطاوی"۔

1552۔(قولہ: وَقَدْ وَرَدَ النَّهْيُ) یہ مکروہ تحریمی ہے۔ رہا زبان کے ساتھ چاٹنا اور اس کو نگل جانا تو ظاہر اس کا جواز ہے۔ "طحطاوی"۔

1553۔(قولہ: وَمَنْ فِيهِنَّ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شامل ہے۔ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ احتیاط وقف ہے۔

اور (مَنْ) کے ساتھ تعبیر کیا جو عقلاء کے لیے وضع کیا گیا ہے کیونکہ ان کے علاوہ ان کے تابع ہیں اس حدیث کو ذکر کرنے

1۔ کتاب فضائل القرآن، دارمی، باب فضل کلام اللہ علی سائر الکلام، جلد 2، صفحہ 899

يَجُوزُ قُرْبَانُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتٍ فِيهِ مُصْحَفٌ مَسْتُورٌ بِسَاطٌ أَوْ غَيْرُهُ كُتِبَ عَلَيْهِ الْمُلْكُ لِلّٰهِ يُكْرَهُ بَسْطُهُ أَوِ اسْتِعْمَالُهُ لَا تَعْلِيقُهُ لِلزِّينَةِ وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يُكْرَهَ كَلَامُ النَّاسِ مُطْلَقًا، وَقِيلَ يُكْرَهُ مُجَرَّدُ الْحُرُوفِ وَالْأَوَّلُ أَوْسَعُ. وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ، وَكَرَاهِيَةُ الْقُنْيَةِ قُلْت وَظَاهِرُهُ انْتِفَاءُ الْكَرَاهَةِ بِمُجَرَّدِ تَعْظِيمِهِ وَحِفْظِهِ عُلِّقَ أَوْ لَا زُيِّنَ بِهِ أَوْ لَا، وَهَلْ مَا يُكْتَبُ عَلَى الْمَرَاوِحِ وَجُدُرِ الْجَوَامِعِ كَذَا يُحَرَّرُ

ایسے مکان میں بیوی سے قربت جائز ہے جس میں باپردہ قرآن ہو۔ ایسی قالین وغیرہ جس پر الملک للہ لکھا ہو اس کا نیچے بچھانا اور اس کا استعمال کرنا مکروہ ہے۔ اور زینت کے لیے اس کا لٹکانا مکروہ نہیں ہے۔ اور لوگوں کے کلام کا مطلق مکروہ نہ ہونا چاہیے۔ بعض علماء نے فرمایا: صرف حروف مکروہ ہیں۔ پہلا قول زیادہ وسعت والا ہے اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں اور ''القنیۃ'' کی کراہیت میں ہے۔ میں کہتا ہوں: اس کا ظاہر صرف تعظیم اور حفاظت کی وجہ سے کراہت کا انتفا ہے خواہ اس کو لٹکایا گیا ہو یا نہیں، اس کے ساتھ تزیین کی گئی ہو یا نہیں۔ کیا پنکھوں اور جوامع مسجد کی دیواروں پر جو لکھا جاتا ہے اسی طرح ہے؟ اس کی تنقیح کی جائے گی۔

میں شاید اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کے اسم کے ساتھ لاحق کیا جائے گا تھوک کے ساتھ مٹانے کی نہی میں۔ اور (محو بعض الکتاب الخ) کا قول قرآن کے علاوہ کے ساتھ خاص ہے۔ (فلیتامل) ''طحطاوی''۔

1554۔ (قولہ: مَسْتُورٌ) اس کا ظاہر عدم جواز ہے جب قرآن ڈھانپا ہوا ہو۔ ''طحطاوی''۔

میں کہتا ہوں: ''خانیہ'' کی عبارت ہے: ایسے کمرے میں خلوت اور مجامعت میں کوئی حرج نہیں جس میں قرآن حکیم ہو کیونکہ مسلمانوں کے گھر اس سے خالی نہیں ہوتے۔

1555۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ استعمال کیا گیا ہو یا لٹکایا گیا ہو۔

1556۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ فرمایا: بعض علماء نے کہا ہے کہ مکروہ ہے حتیٰ کہ حروف مفردہ بھی مکروہ ہیں۔ کسی امام نے نوجوانوں کو دیکھا وہ ایسے ہدف پر نشانہ لگا رہے تھے جس پر ابوجہل (لعنہ اللہ) لکھا ہوا تھا اس امام نے انہیں اس پر نشانہ لگانے سے منع کیا پھر وہ ان کے پاس سے گزرے جب کہ انہوں نے حروف کاٹ دیے تھے، تو پھر بھی انہوں نے انہیں منع کیا۔ لیکن پہلا قول احسن اور اوسع ہے۔

سیدی ''عبدالغنی'' نے کہا: شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ حروف ہجا قرآن ہیں جو ہود علیہ السلام پر نازل کیے گئے تھے جیسا کہ امام ''قسطلانی'' نے اپنی کتاب ''الاشارات فی علم القراءات'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

1557۔ (قولہ: قُلْت وَظَاهِرُ الخ) اسی طرح بعض نسخوں میں پایا جاتا ہے ظاہر قولہ لا تعلیقہ للزینۃ۔

1558۔ (قولہ: يُحَرَّرُ) میں کہتا ہوں: ''فتح القدیر'' میں ہے: قرآن اور اللہ تعالیٰ کے اسماء، دراہم، محاریب اور دیواروں اور جو چیزیں بچھائی جاتی ہیں ان پر لکھنا مکروہ ہے۔

بَابُ الْمِيَاهِ

جَمْعُ مَاءٍ بِالْمَدِّ وَيُقْصَرُ، أَصْلُهُ مَوَهٌ قُلِبَتِ الْوَاوُ أَلِفًا وَالْهَاءُ هَمْزَةً، وَهُوَ جِسْمٌ لَطِيفٌ سَيَّالٌ بِهِ حَيَاةُ كُلِّ نَامٍ (يَرْفَعُ الْحَدَثَ) مُطْلَقًا (بِمَاءٍ مُطْلَقٍ) هُوَ مَا يَتَبَادَرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ

پانیوں کے احکام

میاہ، ماء کی جمع ہے۔ ماء مد اور قصر کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ اس کی اصل موہ، واؤ کو الف اور ہا کو ہمزہ سے بدلا گیا ہے۔ یہ بہنے والا لطیف جسم ہے، اس کے ساتھ ہر بڑھنے والے کی زندگی ہے۔ حدث کو مطلقاً اٹھایا جاتا ہے مطلق پانی کے ساتھ۔ مطلق بولا جائے تو مطلق پانی ہی سمجھا جاتا ہے

اب مصنف اس چیز کا بیان شروع کر رہے ہیں جس کے ساتھ طہارت حاصل ہوتی ہے جس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ باب کا لغوی معنی ایسی چیز ہے جس کے ذریعے غیر تک پہنچا جاتا ہے اور اصطلاحاً علم کے اس مخصوص مجموعہ کا نام ہے جو کئی فصول اور مسائل پر مشتمل ہوتا ہے۔

1559۔(قولہ: جَمْعُ مَاءٍ) یہ جمع کثرت ہے اور اس کی جمع قلت امواہ ہے۔''بحر''۔

1560۔(قولہ: وَيُقْصَرُ) یہ تعبیر کی تبدیلی کے ساتھ اس کی قلت کی طرف اشارہ ہے۔ اسی وجہ سے ''النہر'' میں فرمایا: بعض سے اس کا قصر مروی ہے۔''طحطاوی''۔

1561۔(قولہ: الْهَاءُ هَمْزَةً) کبھی اصل پر باقی ہوتا ہے کہا جاتا ہے: ماہ ھاء کے ساتھ جیسے ''القاموس'' میں ہے۔

1562۔(قولہ: بِهِ حَيَاةُ كُلِّ نَامٍ) حیوان اور نبات میں سے ہر بڑھنے والی چیز کی زندگی اس کے ساتھ ہے کہ یہ اعتراض نہیں کیا جائے گا کہ نمکین پانی میں زندگی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ نمکین ہونا عارض ہے اس میں اصل مٹھاس ہے جیسا کہ ''حاشیہ ابوالسعود'' میں ہے۔ یعنی اس کی اصل آسمان کے پانی سے ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

1563۔(قولہ: مُطْلَقًا) خواہ وہ حدث اکبر ہو یا حدث اصغر ہو۔

1564۔(قولہ: هُوَ مَا يَتَبَادَرُ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ) یعنی ہمارے قول ماء کے اطلاق کے ساتھ جو چیز فہم کی طرف جاتی ہے اور جس کے ساتھ خبث قائم نہ ہو۔ یہ معنی نہیں جو نماز کے جواز سے مانع ہوتا ہے۔ پس مقید پانی، ناپاک پانی اور مستعمل پانی خارج ہو گیا۔''بحر''۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ ناپاک اور مستعمل پانی مقید نہیں ہے باوجود اس کے کہ وہ اس سے ہے۔ لیکن نجاست اور استعمال کے جاننے والے کے نزدیک۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے تبادر کو بالنسبة للعالم بحالہ کے قول کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جان لو کہ ماء مطلق، پانی کے مطلق سے اخص ہے کیونکہ اس میں اطلاق کو لینے کی وجہ سے قید ہے۔ اسی وجہ سے اس کے ساتھ مقید کو نکالنا صحیح

(كَمَاءِ سَمَاءٍ وَأَوْدِيَةٍ وَعُيُونٍ وَآبَارٍ وَبِحَارٍ وَثَلْجٍ مُذَابٍ) بِحَيْثُ يَتَقَاطَرُ وَبَرَدٍ وَجَمْدٍ وَنَدًا، هَذَا تَقْسِيمٌ بِاعْتِبَارِ مَا يُشَاهَدُ وَإِلَّا فَالْكُلُّ مِنَ السَّمَاءِ (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) الْآيَةَ، وَالنَّكِرَةُ وَلَوْ مُثْبَتَةً فِي مَقَامِ الِامْتِنَانِ تَعُمُّ

جیسے آسمان کا پانی، وادیوں کا پانی، چشموں کا پانی، کنوؤں کا پانی، سمندروں کا پانی، برف کا پانی اس طرح کہ قطرے ٹپکیں، اولوں اور جما ہوا پانی، شبنم کا پانی۔ یہ تقسیم مشاہدہ کے اعتبار سے ہے ورنہ تمام پانی آسمان سے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً (الحج: 63) نکرہ اگرچہ اثبات کے لیے ہو احسان کے مقام میں ہو تو عام ہوتا ہے۔

ہے۔ رہا مطلق ماء تو اس کا معنی ہے کوئی پانی بھی ہو۔ پس اس میں مقید مذکور داخل ہے اور یہاں اس کا ارادہ صحیح نہیں ہے۔

1565۔(قولہ: كَمَاءِ سَمَاءٍ) اضافت تعریف کے لیے ہے بخلاف ماء مقید کے۔ کیونکہ قید اس کے لیے لازم ہے اس پر اس کے بغیر پانی کا اطلاق نہیں کیا جاتا جیسے گلاب کے پھول کا پانی۔ ''بحر''۔

1566۔(قولہ: أَوْدِيَةٍ) یہ وادی کی جمع ہے۔

1567۔(قولہ: آبَارٍ) ہمزہ کی مد کے ساتھ اور با کے فتحہ کے ساتھ اور اس کے بعد الف ہے اور ہمزہ کے قصر اور با کے سکون کے ساتھ اور ان کے بعد الف ممدودہ کے ساتھ ہمزہ ہے۔ یہ بئر کی جمع ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

1568۔(قولہ: بِحَيْثُ يَتَقَاطَرُ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مطلق جواز مروی ہے اور اصح طرفین کا قول ہے۔

1569۔(قولہ: وَبَرَدٍ وَجَمْدٍ) یعنی جو پگھلائے گئے ہوں۔

1570۔(قولہ: وَنَدًا) فتح اور قصر کے ساتھ ہے۔ ''الامداد'' میں فرمایا: اس سے مراد شبنم ہے۔ صحیح روایت کے مطابق یہ پانی ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ ایک جانور کا سانس ہے۔ میں کہتا ہوں: اسی طرح ''الزلال'' میں ہے۔ ''ابن حجر'' نے فرمایا: وہ جو ایک صورت کے پیٹ سے خارج ہوتا ہے جو حیوان کی طرح برف میں پائی جاتی ہے۔ حقیقت میں وہ حیوان نہیں ہے۔ اگر ثابت ہو جائے تو نجس ہے کیونکہ وہ قئی ہے۔

ہاں ہمارے نزدیک وہ نجس نہیں ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ وہ خون والا حیوان ہے۔ رہا اس کے ساتھ حدث کا دور کرنا تو یہ صحیح نہیں ہے اگرچہ غیر خونی جانور ہو۔

1571۔(قولہ: فَالْكُلُّ) مذکورہ تمام پانی حقیقت کی طرف دیکھنے کے اعتبار سے آسمان سے ہیں۔

1572۔(قولہ: النَّكِرَةُ) یہ اس کا جواب ہے جو کہا جاتا ہے کہ ماء کا لفظ آیت میں نکرہ ہے جو اثبات کے سیاق میں ہے یہ عام نہیں ہوتا۔

جواب کا بیان یہ ہے کہ اثبات میں نکرہ کبھی عام ہوتا ہے قرینہ لفظیہ کی وجہ سے جیسا کہ جب صفت عامہ کے ساتھ موصوف کیا گیا ہو جیسے لعبد مومن خیر یا قرینہ غیر لفظیہ ہو جیسے علمت نفس۔ اور جیسے تمرۃ خیر من جرادۃ۔ ایک کھجور ایک مکڑی

(وَمَاءِ زَمْزَمَ بِلَا كَرَاهَةٍ وَعَنْ أَحْمَدَ يُكْرَهُ (وَبِمَاءٍ قُصِدَ تَشْمِيسُهُ بِلَا كَرَاهَةٍ) وَكَرَاهَتُهُ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ طِبِّيَّةٌ، وَكَرِهَ أَحْمَدُ الْمُسَخَّنَ بِالنَّجَاسَةِ

اور زمزم کے پانی کے ساتھ طہارت حاصل کی جاتی ہے بلا کراہت۔ اور امام ''احمد'' سے مروی ہے کہ آب زمزم سے طہارت کرنا مکروہ ہے اور مکروہ نہیں ہے طہارت حاصل کرنا ایسے پانی سے جس کو قصداً دھوپ میں رکھا گیا ہو اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کی کراہت طبی اعتبار سے ہے اور امام ''احمد'' کے نزدیک نجاست کے ساتھ گرم کیے گئے پانی سے طہارت حاصل کرنا مکروہ ہے۔ (اس سے فائدہ حاصل کیا گیا ہے کہ کراہت کی نفی رفع حدث میں خاص ہے بخلاف خبث کے)۔

سے بہتر ہے۔ یہاں بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ سیاق امتنان (احسان جتلانے) کے لیے ہے اور امتنان کا مطلب منعم کی طرف سے نعمتوں کا شمار کرنا ہے۔ یہ اس بات کو مفید ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس نے ہر پانی آسمان سے اتارا پھر اسے چشموں میں چلایا نہ کہ بعض پانی آسمان سے اتارنا مراد ہے حتی کہ اس بات کا فائدہ دے کہ زمین کے بعض پانی آسمان سے نہیں ہیں۔ کیونکہ احسان کا کمال عموم میں ہے۔ آیت سے پانی کی طہارت کا استدلال کیا جاتا ہے۔ کیونکہ نجس کے ساتھ احسان نہیں ہے۔

1573۔ (قولہ: بِلَا كَرَاهَةٍ) اس کے ساتھ تصریح کے فائدہ کا اشارہ کیا حالانکہ یہ و آبار کے قول میں داخل ہے۔ الشارح کتاب الحج کے آخر میں (مقولہ 11082 میں) میں ذکر کریں گے کہ زمزم کے پانی کے ساتھ استنجا مکروہ ہے غسل کرنا مکروہ نہیں۔

1574۔ (قولہ: قُصِدَ تَشْمِيسُهُ) یہ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ کتب شافعیہ میں اس کی تصریح ہے کہ اگر خود بخود گرم ہو گیا تو بھی اسی طرح حکم ہے۔

1575۔ (قولہ: وَكَرَاهَتُهُ الخ) میں کہتا ہوں: ''ابن حجر'' کی ''شرح'' اور ''المنہاج'' پر ''الرملی'' کی ''شرح'' میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ یہ کراہت شرعیہ تنزیہی ہے طبی نہیں ہے۔ پھر ''ابن حجر'' نے فرمایا: دھوپ میں گرم ہونے والے پانی کے استعمال سے برص کی بیماری کا اندیشہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت عمر سے صحیح قول مروی ہے۔ بعض محققین اطباء نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ بدن کے مسام پر اس کی چربی رک جاتی ہے، پس وہ خون کو روک دیتی ہے۔

علامہ ''ابن حجر'' نے شوافع کے نزدیک دھوپ میں گرم ہونے والے پانی کی کراہت کی شروط ذکر کی ہیں وہ یہ ہیں کہ گرم قطر میں گرمی کے وقت ایسے برتن میں ہو جو بند ہو اور وہ گرم ہی استعمال کیا جائے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے ''الامداد'' کے حوالہ سے وضو کے مندوبات میں پہلے (مقولہ 1004 میں) بیان کیا ہے کہ وہ پانی دھوپ میں گرم نہ کیا گیا ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے نہی کا استدلال کرتے ہوئے ''الحلبہ'' میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اس کی کراہت کی تصریح کی گئی ہے۔ اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ ''معراج الدرایہ'' میں فرمایا: ''القنیہ'' میں ہے: دھوپ میں گرم کیے گئے پانی سے طہارت مکروہ ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

(وَ) یُرْفَعُ (بِمَاءٍ یَنْعَقِدُ بِهِ مِلْحٌ لَا بِمَاءٍ) حَاصِلٍ بِذَوَبَانِ (مِلْحٍ) لِبَقَاءِ الْأَوَّلِ عَلَى طَبِيعَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ، وَانْقِلَابِ الثَّانِي إِلَى طَبِيعَةِ الْمِلْحِيَّةِ (وَ) لَا (بِعَصِيرِ نَبَاتٍ) أَيْ مُعْتَصَرٍ مِنْ شَجَرٍ أَوْ ثَمَرٍ:

اور حدث دور کیا جاتا ہے اس پانی کے ساتھ جس میں جم کر نمک ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے نہ اس پانی کے ساتھ جو نمک کے پگھلنے کے ساتھ حاصل ہو۔ پہلا چونکہ اپنی اصلی طبیعت پر پانی رہتا ہے اور دوسرا نمکین طبیعت کی طرف تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور طہارت جائز نہیں پھلوں کے نچوڑ سے یعنی درخت یا پھلوں کے نچوڑ سے۔

فرمایا جب وہ دھوپ میں پانی گرم کر رہی تھیں: اے حمیراء! ایسا مت کر کیونکہ یہ برص کا باعث بنتا ہے (1)۔ حضرت عمر سے اسی طرح مروی ہے۔ ایک روایت میں ہے: مکروہ نہیں ہے۔ یہی امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ نے فرمایا ہے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے اگر اس کو دھوپ میں گرم کرنے کا قصد کیا گیا ہو۔ ''الغایۃ'' میں ہے: گرم پانی گرم قطر میں منطبعۃ برتنوں میں ہو۔ ارادہ کا اعتبار ضعیف ہے اور اس کا عدم غیر موثر ہے۔ جو ''المعراج'' میں ہے تو نے جان لیا کہ ہمارے نزدیک معتمد کراہت اثر کی صحت کی وجہ سے ہے۔ اور اس کے عدم کراہت کی ایک روایت سے ظاہر یہ ہے کہ یہ ہمارے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔ اس دلیل کی وجہ سے اسے مندوبات میں شمار کیا ہے۔ اس صورت میں ہمارے مذہب اور شافعی کے مذہب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھ۔

1576۔ (قولہ: لِبَقَاءِ الْأَوَّلِ) یہ فرق ہے جو صاحب ''الدرر'' نے ظاہر کیا ہے۔ پہلا مسئلہ ''عیون المذاہب'' سے اور دوسرا ''الخلاصہ'' سے روایت کرنے کے بعد اور اس کے محشی علامہ ''نوح'' آفندی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ''الخلاصہ'' کی عبارت: اگر نمک کے پانی کے ساتھ وضو کیا تو جائز نہیں، ''البزازیہ'' میں فرمایا: کیونکہ پانی کے طبع کے خلاف پر ہے۔ کیونکہ وہ گرمی میں جم جاتا ہے اور سردیوں میں پگھل جاتا ہے۔ ''الزیلعی'' نے فرمایا: نمک کے پانی کے ساتھ جائز ہے کہ وہ پانی ہے جو گرمیوں میں جم جاتا ہے اور سردیوں میں پگھل جاتا ہے۔ پانی کے برعکس اس کی حالت ہوتی ہے۔ صاحب ''البحر'' اور العلامہ ''المقدسی'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ نمک کے پانی کے ساتھ مطلقاً وضو جائز نہیں ہے خواہ نمک بن گیا ہو پھر پگھلا ہو یا پگھلا نہ ہو میرے نزدیک درست ہے۔ ملخصاً

1577۔ (قولہ: مُعْتَصَرٍ) یہ اشارہ ہے کہ عصیر اسم مفعول ہے۔

1578۔ (قولہ: مِنْ شَجَرٍ) یہ عام ہے کہ اس درخت کا تنا ہو یا نہ ہو تاکہ ریباس بوٹی اور ہندب بوٹی وغیرہ کو شامل ہو جائے جیسا کہ ''البرجندی'' میں ہے۔ ''اسماعیل''۔

1579۔ (قولہ: أَوْ ثَمَرٍ) یہ ثا کے ساتھ، تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے ''نہر''۔ جیسے العنب ہے۔

1۔ معرفۃ السنن والآثار للبیہقی، جلد 1، صفحہ 235، حدیث نمبر 458-384، مکتبہ دار الوفا القاہرۃ

لِأَنَّهُ مُقَيَّدٌ (بِخِلَافِ مَا يَقْطُرُ مِنَ الْكَرْمِ أَوْ الْفَوَاكِهِ (بِنَفْسِهِ) فَإِنَّهُ يَرْفَعُ الْحَدَثَ، وَقِيلَ لَا وَهُوَ الْأَظْهَرُ كَمَا فِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ عَنْ الْبُرْهَانِ وَاعْتَمَدَهُ الْقُهُسْتَانِيُّ فَقَالَ وَالِاعْتِصَارُ يَعُمُّ الْحَقِيقِيَّ وَالْحُكْمِيَّ كَمَاءِ الْكَرْمِ وَكَذَا مَاءُ الدَّابُوغَةِ وَالْبِطِّيخِ بِلَا اسْتِخْرَاجٍ وَكَذَا نَبِيذُ التَّمْرِ

کیونکہ یہ مقید ہے بخلاف اس کے جو انگور سے خود بخود یا پھلوں سے خود بخود نکلتا ہے وہ حدث کو دور کرتا ہے۔ بعض نے فرمایا: وہ حدث کو نہیں اٹھاتا یہی قول اظہر ہے جیسا کہ ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' کے حوالہ سے ہے۔ ''القہستانی'' نے اس پر اعتماد کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: اعتصار حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے جیسے انگور کا پانی اور اسی طرح خربوزہ اور تربوز کا پانی جو بغیر نکالے نکلے

لا تسموا العنب الکرم کی حدیث کا مطلب

1580۔ (قولہ: مِنَ الْكَرْمِ) امام سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث: لا تسموا العنب الکرم (1) تخریج کی ہے اور ایک روایت میں یہ زائد ہے (الکرم قلب المومن) (2) یہ اس لیے فرمایا کیونکہ یہ لفظ مسمی بھا میں کثرت خیر اور کثرت منافع پر دلالت کرتا ہے مومن کا دل ہی اس کا مستحق ہے۔ کیا مراد اس لفظ سے انگور کے درخت کی تخصیص سے نہی مراد ہے اور مومن کا دل اس کا اس سے زیادہ مستحق ہے پس اس کو کرم کا نام دینے سے منع نہیں، یا مراد اس کو اس کے ساتھ نام دینا حالانکہ اس سے حرام شراب بنائی جاتی ہے اس حرام خبیث شراب کی اصل کی وجہ سے کرم اور خیر کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے یہ محرم کی مدح کا ذریعہ ہے اور نفوس کو اس کی طرف ابھارنا ہے؟ احتمال رکھتا ہے۔ ''مناوی''۔

''القاموس'' میں پہلے احتمال کے ساتھ جزم کیا ہے اور ''شرح الشرعہ'' میں دوسرے احتمال پر جزم کیا ہے۔

1581۔ (قولہ: هُوَ الْأَظْهَرُ) بہت سی کتب میں اس کی تصریح کی گئی ہے۔ ''الخانیہ'' اور ''المحیط'' میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ ''الکافی'' میں اس کو پہلے صادر فرمایا ہے اور (قیل) کے ساتھ جواز ذکر کیا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: امتزاج کے کمال کی وجہ سے یہ اوجہ ہے ''بحر''، ''نہر''۔

''الرملی'' نے ''المنح'' کے حاشیہ میں فرمایا: جس نے مذہب کی کتب کی طرف رجوع کیا اس نے اکثر کو عدم جواز پر پایا۔ پس اس پر اعتماد ہوگا جو متن میں ہے وہ اس کی نسبت سے مرجوح ہے۔

1582۔ (قولہ: وَالِاعْتِصَارُ الی آخرہ) اس سے مراد خروج (نکلنا) ہے۔ ''طحطاوی''۔

1583۔ (قولہ: وَكَذَا مَاءُ الدَّابُوغَةِ الخ) یعنی جیسے اختلاف میں انگور کا پانی اور اظہر اس کے ساتھ رفع حدث کا عدم جواز ہے اور میرے پاس جو لغت کی کتب ہیں ان میں دابوغہ کا لفظ میں نے نہیں پایا۔ پس رجوع کرنا چاہیے۔ ''حلبی''۔

1۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، جلد 3، صفحہ 473، حدیث نمبر 5714

2۔ صحیح بخاری، کتاب الادب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما الکرم قلب المومن، جلد 3، صفحہ 473، حدیث نمبر 5715

صحیح مسلم، کتاب الادب، باب النھی عن سب الدھر، جلد 3، صفحہ 260، حدیث نمبر 4221

وَكَذَا نَبِيذُ التَّمْرِ (وَ) لَا بِمَاءٍ (مَغْلُوبٍ بِ) شَيْءٍ (طَاهِرٍ الْغَلَبَةُ إِمَّا بِكَمَالِ الِامْتِزَاجِ بِتَشَرُّبِ نَبَاتٍ أَوْ بِطَبْخٍ بِمَا لَا يُقْصَدُ بِهِ التَّنْظِيفُ وَأَمَّا بِغَلَبَةِ الْمُخَالِطِ،

اور اسی طرح نبیذ تمر کا حکم ہے۔ اور ایسے پانی سے طہارت جائز نہیں جو پاک چیز کے ساتھ مغلوب ہو۔ پانی پر غلبہ امتزاج کے کمال کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے نباتات کا پانی چوس لینا، یا غلبہ ایسی چیز کے ساتھ پکانے سے ہوتا ہے جس کے ساتھ صفائی کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ رہا ملنے والی چیز کا غلبہ

بعض حاشیہ نگاروں نے طب کی کتب سے لکھا ہے کہ سبز تربوز کو الحبحب المرابوغۃ اور الدابوشۃ کہا جاتا ہے۔ فرمایا: اس بناء پر شارح کے کلام میں تربوز کو شارح کے کلام میں زرد پر محمول متعین ہوگا جس کو خربز کہا جاتا ہے۔

1584۔ (قولہ: وَكَذَا نَبِيذُ التَّمْرِ) اظہر یہ ہے کہ اس میں بھی عدم جواز ہے اور اس کو مقابل سے جدا کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس سے نہیں ہے بلکہ یہ مغلوب کی قسم سے ہے جس کا اسم زائل ہو چکا ہے جیسا کہ ابھی ذکر ہوگا۔

1585۔ (قولہ: وَلَا بِمَاءٍ مَغْلُوبٍ) مغلوب کے ساتھ قید لگانا غالب کی بنا پر ہے ورنہ بعض صورتوں میں برابری بھی مانع ہوتی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

1586۔ (قولہ: الْغَلَبَةُ الخ) جان لو کہ علماء کا مطلق پانی کے ساتھ رفع حدث کے جواز پر اتفاق ہے اور مقید پانی کے ساتھ عدم رفع حدث پر اتفاق ہے۔ پھر پانی کے ساتھ جب کوئی پاک چیز مل جاتی ہے تو وہ اسے اطلاق کی صفت سے خارج نہیں کرتی جب تک اس پر غلبہ نہ ہو۔ غلبہ کے بیان میں ہمارے فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔ امام فخر الدین ''الزیلعی'' نے ایک مفید ضابطہ کے ساتھ ان کے درمیان توفیق و تطبیق کی کوشش کی ہے۔ ان کے بعد والے محققین جیسے ''ابن الہمام''، ''ابن امیر حاج''، صاحب ''الدرر''، ''البحر''، ''النہر''، المصنف اور شارح وغیرہم نے اس کو ثابت کیا ہے۔ شارح نے انتہائی مختصر عبارت اور لطیف اشارہ کے ساتھ اس کو ذکر کیا ہے۔

1587۔ (قولہ: بِتَشَرُّبِ نَبَاتٍ الخ) یہ بکمال الامتزاج کے قول سے بدل ہے، یا محذوف کے متعلق ہے جو اس سے حال ہے۔ یہ اس کو شامل ہے جو محنت سے نکلے یا نہ نکلے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

1588۔ (قولہ: بِمَا لَا يُقْصَدُ بِهِ التَّنْظِيفُ) جس کے ساتھ صفائی کا قصد نہیں کیا جاتا جیسے شوربا اور بونیا کا پانی کیونکہ وہ مقید ہو جاتا ہے خواہ اس کے اوصاف میں سے کوئی تبدیل ہو یا تبدیل نہ ہو اور خواہ اس میں پانی کی رقت باقی ہو یا نہ ہو۔ یہ مختار مذہب میں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اس سے احتراز کیا ہے جب اس چیز میں پکایا جائے جس سے نظافت میں مبالغہ کا قصد کیا گیا ہو جیسے اشنان وغیرہ یہ پانی کو نقصان نہیں دیتا جب تک اس پر غلبہ نہ ہو۔ پس وہ مخلوط ستو کی طرح ہوگا جس سے پانی کا اسم زائل ہو گیا جیسے ''ہدایہ'' میں ہے۔

1589۔ (قولہ: وَإِمَّا بِغَلَبَةِ الخ) یہ (اما بکمال الامزاج) کے قول کا مقابل ہے۔

فَلَوْ جَامِدًا فَبِثَخَانَةٍ مَا لَمْ يَزُلِ الِاسْمُ كَنَبِيذِ تَمْرٍ وَلَوْ مَائِعًا، فَلَوْ مُبَايِنًا لِأَوْصَافِهِ فَبِتَغَيُّرِ أَكْثَرِهَا، أَوْ مُوَافِقًا كَلَبَنٍ فَبِأَحَدِهَا

تو وہ اگر جامد ہے تو گاڑھا ہونے کے ساتھ ہے جب تک کہ اسم زائل نہ ہو جیسے نبیذ تمر۔ اگر ملنے والی چیز مائع ہو تو اگر وہ پانی کے تمام اوصاف کے مخالف ہے تو ان کے اکثر کے تبدیل ہونے کے ساتھ (غلبہ ہوگا)۔ اگر وہ پانی کے اوصاف کے موافق ہے جیسے دودھ کو ایک وصف کے تبدیل ہونے کے ساتھ غلبہ ہوگا۔

1590۔ (قولہ: فَبِثَخَانَةٍ) یعنی غلبہ پانی کے گاڑھے ہونے کے ساتھ ہوگا۔ یعنی پانی رقت اور اعضاء پر اس کے جاری ہونے کے انتفاء کے ساتھ۔ ''زیلعی''۔

''الفتح'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ یہ قسم ذکر نہ کی جائے کیونکہ کلام پانی میں ہے اور اس سے پانی کا اسم زائل ہو چکا ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' کی پچھلی کلام سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

1591۔ (قولہ: مَا لَمْ يَزُلِ الِاسْمُ) یعنی جب اسم زائل ہو جائے تو اس سے طہارت حاصل کرنے کی منع میں گاڑھا ہونا معتبر نہیں بلکہ اسے نقصان دے گا اگرچہ رقت وسیلان پر باقی ہو۔ یہ ''البحر'' میں ''زیلعی'' کے ذکر کردہ مفہوم پر زائد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ''الفتح'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (تامل)

1592۔ (قولہ: كَنَبِيذِ تَمْرٍ) اور اس کی مثل زعفران ہے جو وہ پانی کے ساتھ مل جائے اور وہ اس طرح ہو جائے کہ اس کے ساتھ کی چیز کو رنگ کیا جائے پس وہ مطلق پانی نہ رہا اس کے گاڑھا پن کی طرف نظر کیے بغیر۔ اسی طرح جب پانی میں زاج یا عفص دوا ڈالی جائے اور وہ اس طرح ہو جائے کہ اس کے ساتھ نقش ونگار کیا جا سکتا ہو کیونکہ اس سے پانی کا اسم زائل ہو چکا ہے۔ یہ ''البحر'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ شارح اس پر آئندہ تنبیہ فرمائیں گے۔

1593۔ (قولہ: وَلَوْ مَائِعًا) اس کا عطف (فلو جامدا) پر ہے۔ پھر مائع چیز یا پانی کے تمام اوصاف کے مخالف ہو گی اوصاف سے مراد ذائقہ، رنگ اور بو ہے جیسے سرکہ، یا بعض اوصاف میں موافق ہو گی اور بعض میں مخالف ہو گی یا تمام اوصاف میں مماثل ہوگی۔ اس کی تفصیل اور احکام ذکر کیے ہیں۔

1594۔ (قولہ: فَبِتَغَيُّرِ أَكْثَرِهَا) پس غلبہ اکثر اوصاف کے تبدیل ہونے کے ساتھ ہوگا۔ اور وہ دو وصف ہیں پس سرکہ کے اوصاف میں سے مثلاً ایک وصف کے ظہور کے ساتھ نقصان دہ نہ ہوگا۔

1595۔ (قولہ: كَلَبَنٍ) دودھ پانی کے موافق ہے بو کے نہ ہونے میں، رنگ اور ذائقہ میں اس کے مخالف ہے اور جیسے تربوز کا پانی...... یعنی اس کی بعض اقسام...... یہ رنگ اور بو نہ ہونے میں اس کے موافق ہے، ذائقہ میں اس کے مخالف ہے۔ اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔ اور ''البحر'' پر ''الرملی'' کے حاشیہ میں ہے: دودھ میں مشاہدہ بو میں اس کی پانی کے ساتھ مخالفت ہے۔

1596۔ (قولہ: فَبِأَحَدِهَا) اس کا غلبہ مذکورہ اوصاف میں سے کسی ایک وصف کے تبدیل ہونے کے ساتھ ہوگا جیسے

أَوْ مُمَاثِلًا كَمُسْتَعْمَلٍ فَبِالْأَجْزَاءِ، فَإِنَّ الْمُطْلَقَ أَكْثَرُ مِنَ النِّصْفِ جَازَ التَّطْهِيرُ بِالْكُلِّ وَإِلَّا لَا، وَهَذَا يَعُمُّ الْمُلْقَى وَالْمُلَاقِي، فَفِي الْفَسَاقِي يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ مَا لَمْ يُعْلَمْ تَسَاوِي الْمُسْتَعْمَلِ عَلَى مَا حَقَّقَهُ فِي الْبَحْرِ وَالنَّهْرِ وَالْمِنَحِ قُلْتُ لَكِنَّ الشُّرُنْبُلَالِيُّ فِي شَرْحِهِ لِلْوَهْبَانِيَّةِ

اگر وہ پانی کے اوصاف کے مماثل اوصاف رکھتی ہے جیسے مستعمل پانی تو اجزاء کے ساتھ غلبہ ہوگا۔ اگر مطلق پانی نصف سے زائد ہے تو اس کے ساتھ طہارت کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ یہ ڈالے جانے والے پانی اور جسم سے لگنے والے پانی کو شامل ہے۔ چھوٹے حوضوں میں وضو کرنا جائز ہے جب تک مستعمل پانی کے مساوی ہونے کا علم نہ ہو جیسا کہ ''البحر''، ''النہر'' اور ''المنح'' میں اس کو ثابت فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن ''الشرنبلالی'' نے ''الوہبانیہ'' کی اپنی شرح میں

دودھ میں رنگ یا ذائقہ۔ اور جیسے تربوز کے پانی میں صرف ذائقہ۔ (فافہم)

1598۔ (قولہ: كَمُسْتَعْمَلٍ) اس کی طہارت کے قول کی بنا پر جیسے وہ پانی جو بیل کی زبان سے قطروں کے ذریعے لیا جاتا ہے اور گلاب کے پھول کا پانی جس کی بو ختم ہو چکی ہو ''بحر''۔

1598۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر مطلق پانی اکثر نہ ہو وہ تھوڑا یا مساوی ہو تو طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔

1599۔ (قولہ: وَهَذَا) یعنی مستعمل پانی میں اجزاء کے اعتبار سے جو ذکر کیا گیا ہے وہ اس کو بھی شامل ہے جو خارج سے مستعمل ہو پھر وہ پانی مطلق پانی میں ڈالا گیا ہو اور اس کے ساتھ ملایا گیا ہو۔ اور الملاقی وہ مطلق قلیل پانی جو آدمی کے عضو سے لگتا ہے اس طرح کہ اس قلیل ملحق پانی میں محدث آدمی غوطہ لگائے یا اس میں اپنا ہاتھ داخل کرے۔

چھوٹے حوضوں میں وضو کا مسئلہ

1600۔ (قولہ: فَفِي الْفَسَاقِي) یعنی چھوٹے حوض، ان کے عدم جریان کے باوجود ان سے وضو کرنا جائز ہے۔ جو تعمیم ذکر فرمائی اس پر تفریع ہے۔ الفساقی میں سے حمام میں غوطہ لگانے کی جگہ ہے، مساجد وغیرہا کے حوض ہیں جو جاری نہیں ہوتے اور وہ دردہ کو نہیں پہنچتے۔ اس قول کی بنا پر ان حوضوں میں غسل کرنا اور وضو کرنا جائز ہے جب تک معلوم نہ ہو کہ وہ پانی جو طہارت کرنے والوں کے اعضاء سے لگا ہے وہ مطلق پانی کے برابر تھا یا اس پر غالب تھا۔

1601۔ (قولہ: عَلَى مَا حَقَّقَهُ فِي الْبَحْرِ الخ) انہوں نے اس پر علماء کے اطلاق سے استدلال کیا ہے جو عموم کے لیے مفید ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ''بدائع'' کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ تھوڑا پانی پاک ہونے سے نکل جاتا ہے غیر مطہر کے ملنے سے جب غیر مطہر پانی غالب ہو جیسے پھول کا پانی اور دودھ۔ غیر مطہر چیز مغلوب ہو تو اسے پاک کرنے سے خارج نہیں کرتی۔ یہاں مستعمل پانی ہے جو بدن سے لگتا ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ غیر مستعمل سے کم ہے۔ پس وہ اسے پاک کرنے کی صفت سے کیسے خارج کرے گا؟ اسی طرح ''ابن امیر حاج'' کی ''الحلبہ'' میں ہے۔

شیخ ''سراج الدین'' کے فتاویٰ ''قاری الہدایہ'' میں ہے جسے ان کے شاگرد محقق ''ابن الہمام'' نے جمع کیا ہے۔ ان سے

فَرَّقَ بَيْنَهُمَا، فَرَاجِعْهُ مُتَأَمِّلًا
ان کے درمیان فرق کیا ہے غور و فکر کرتے ہوئے ادھر رجوع کر۔

چھوٹے حوض کے بارے میں پوچھا گیا جس میں لوگ وضو کرتے ہیں اور اس میں مستعمل پانی گرتا ہے، ہر روز اس میں نیا پانی آتا ہے کیا اس میں وضو کرنا جائز ہے تو انہوں نے جواب دیا: جب اس میں مذکور پانی کے علاوہ کوئی چیز نہ گرے تو اسے کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ یعنی جب اس میں نجاست واقع ہوگی تو چھوٹے ہونے کی وجہ سے ناپاک ہو جائے گا۔

''البحر'' میں دوسری عبارات سے بھی استدلال کیا ہے جو اس کی دلیل نہیں بنتی ہے جیسا کہ غور و فکر کرنے والے کے لیے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ ڈالا گیا ہے۔ اور نزاع جسم سے لگنے والے پانی میں ہے جیسا کہ ہم نے ''البحر'' کے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اسی لیے ہم نے اس پر اکتفا کیا جو ہم نے ذکر کیا۔

1602۔ (قولہ: فَرَّقَ بَيْنَهُمَا) یعنی جو پانی ڈالا جاتا ہے اور جو پانی جسم سے لگتا ہے ان کے احکام میں فرق کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: جو ذکر کیا گیا ہے کہ اس جز کا استعمال جو جسم سے لگتا ہے وہ باقی پانی سے کم ہوتا ہے تو وہ جز زیادہ پانی میں ہلاک ہونے والا ہوتا ہے۔ پس حکماً تمام پانی میں استعمال کے جاری ہونے کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اس میں تھوڑا سا پانی انڈیلنے سے غالب کی طرح نہیں ہوتا۔

اس کا حاصل ''بدائع'' سے جو (مقولہ 1601 میں) گزرا ہے اس کا رد ہے کہ محدث جب غوطہ لگاتا ہے، یا اپنا ہاتھ پانی میں داخل کرتا ہے تو وہ حکماً تمام پانی کو مستعمل کرنے والا ہوتا ہے اگرچہ حقیقۃً مستعمل پانی وہ تھا جو صرف عضو سے لگا تھا بخلاف اس کے کہ اگر اس میں قلیل مستعمل پانی ڈالا گیا ہو، تو تمام پانی پر استعمال کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ محدث نے اس میں سے کوئی چیز استعمال نہیں کی حتیٰ کہ یہ دعویٰ کیا جائے۔ حقیقۃً اور حکماً مستعمل وہ پانی ہے جو صرف اس میں ڈالا گیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ جو مستعمل پانی ڈالا جاتا ہے اس کی وجہ سے پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر غلبہ کے ساتھ بخلاف ملاقی (جسم سے لگنے والے پانی کے)۔ کیونکہ پانی تمام کا تمام مستعمل ہو جاتا ہے صرف عضو سے لگنے کے ساتھ۔

''البحر'' میں اس کا رد کیا ہے کہ مذکور فرق کا کوئی معنی نہیں کیونکہ اختلاط و امتزاج دونوں صورتوں میں برابر ہے بلکہ کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ باہر سے غسالہ (وہ پانی جس سے عضو دھویا گیا ہو) پھینکنا دوسرے سے تاثیر میں اقویٰ ہے۔ کیونکہ اس میں مستعمل متعین ہے۔ اسی لیے الشارح نے تامل کے لفظ کے ساتھ غور و فکر کرنے کا حکم دیا۔

جان لو کہ یہ مسئلہ ان مسائل سے ہے جس میں علماء اسلام کے افہام متحیر ہیں۔ ان میں ان کے درمیان نزاع واقع ہوا ہے وہ عام ہو چکا ہے اور پھیل چکا ہے۔ اس میں علامہ ''قاسم'' نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ''رفع الاشتباہ عن مسألۃ المیاہ'' رکھا ہے۔ انہوں نے ملقی اور ملاقی کے درمیان فرق نہ ہونے کو ثابت کیا ہے یعنی صرف ملاقات سے پانی مستعمل نہیں ہوتا بلکہ ملاقی میں غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے جیسے ملقی میں غلبہ کا اعتبار ہوتا ہے۔ بعض ان کے ہم عصروں نے ان کی موافقت کی ہے اور دوسرے کئی علماء نے ان کا تعاقب کیا ہے۔ ان میں سے ان کے شاگرد علامہ ''عبدالبر بن الشحنہ'' ہے۔ انہوں نے ایک

(وَيَجُوْزُ رَفْعُ الْحَدَثِ (بِمَا ذُكِرَ وَإِنْ مَاتَ فِيهِ)
اور مذکورہ پانیوں سے حدث دور کرنا جائز ہے اگر چہ اس پانی میں مرجائے،

رسالہ کے ساتھ اس پر رد کیا جس کا نام ''زھر الروض فی مسئلہ الحوض'' رکھا ہے۔ اور فرمایا: تو اس سے دھوکا نہ کھا جو ہمارے شیخ العلامہ قاسم نے ذکر کیا ہے۔ اس پر ''الوہبانیہ'' پر شرح میں بھی رد لکھا ہے اور ان عبارات سے استدلال کیا ہے جو ''خانیہ'' وغیرہا میں ہیں کہ اگر اپنا ہاتھ یا پاؤں ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے داخل کیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے۔ اور جو امام ''ابوزید'' کی ''الاسرار'' میں ہے اس سے استدلال کیا ہے کیونکہ انہوں نے ''بدائع'' کے حوالہ سے جو (مقولہ 1601 میں) گزرا ہے اس کو ذکر کیا پھر فرمایا: ''مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جب قلیل پانی میں غسل کیا تو حکماً سارا پانی مستعمل ہو گیا۔

اس سے سابق فرق پیدا ہوا۔ اور اس کے ساتھ علامہ ''ابن الشلبی'' نے فتویٰ دیا اور ''البحر'' میں علامہ ''قاسم'' کی تائید ہے انہوں نے ایک رسالہ لکھا جس کا نام رکھا الخیر الباقی فی الوضوء من الفساق۔ اور ''ابن الشحنہ'' نے جس سے استدلال کیا ہے اس کا اس طرح جواب دیا ہے کہ یہ مستعمل پانی کے ناپاک ہونے کے ضعیف قول پر مبنی ہے اور یہ معلوم ہے کہ نجاست اگر چہ تھوڑی ہو تھوڑے پانی کو خراب کر دیتی ہے۔ اس کو ثابت کیا ہے علامہ ''الباقانی''، الشیخ ''اسماعیل'' النابلسی اور ان کے بیٹے سیدی ''عبدالغنی'' نے۔ اسی طرح ''النہر'' اور ''المنح'' میں ہے۔ تو نے محقق ''ابن امیر حاج'' اور ''قاری الہدایہ'' کی اس کے ساتھ موافقت جان لی ہے۔ العلامہ ''نوح'' آفندی کی کلام بھی اس کی طرف مائل ہے۔

پھر میں نے ''الخزائن'' میں شارح کو دیکھا کہ اس کی ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں فرمایا: صاحب ''البحر'' نے مذہب کی کتاب پر اطلاع پانے پر اور ظاہراً عبارات مضطربہ نقل کرنے کے بعد اور اس خاص مسئلہ پر جو رسائل تحریر کیے گئے ہیں ان پر اطلاع پانے پر یہ تحریر کیا ہے اور اس سچے دعویٰ پر عادل گواہی قائم کی ہے اور میں نے اس میں ایک جامع رسالہ لکھا ہے جو اس مسئلہ کی تحقیق کو متضمن ہے اور مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ہمارے شیخ ''شرف الدین'' الغزی محشی ''الاشباہ'' کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ (ملخصاً)

میں کہتا ہوں: اس میں وسعت عظیمہ ہے۔ خصوصاً ہمارے شہروں میں مساجد وغیرہا کے حوضوں سے پانی کے ختم ہونے کے زمانہ میں لیکن احتیاط مخفی نہیں ہے۔ جو اس مسئلہ میں مبتلا ہوا سے مناسب ہے کہ وہ اپنے اعضاء اس چھوٹے حوض میں نہ دھوئے بلکہ چلو بھر بھر کر اپنے جسم پر پانی انڈیلے اور اعضاء کو باہر دھوئے۔ تاکہ اگر غسالہ اس پانی میں واقع ہو تو وہ ملقی سے ہو گا ملاقی سے نہ ہو گا جس میں نزاع ہے۔ اس مقام میں گفتگو کی گنجائش ہے اللہ تعالیٰ حقیقت حال کو بہتر جانتا ہے۔

1603۔ (قولہ: وَيَجُوْزُ) یعنی یصح: صحیح ہے اگر چہ مغصوب پانی وغیرہ میں حلال نہیں۔ یہاں حلت کے ارادہ کی نسبت یہ بہتر ہے اگر چہ عقود میں پہلے کا ارادہ غالب ہوتا ہے اور افعال میں دوسرے کا ارادہ غالب ہوتا ہے۔

1604۔ (قولہ: بِمَا ذُكِرَ) یعنی مطلق پانی کی اقسام سے جو ذکر ہو چکی ہیں۔

أَيْ الْمَاءِ وَلَوْ قَلِيلًا (غَيْرُ دَمَوِيٍّ كَزُنْبُورٍ) وَعَقْرَبٍ وَبَقٍّ أَيْ بَعُوضٍ، وَقِيلَ بَقُّ الْخَشَبِ وَفِي الْمُجْتَبَى الْأَصَحُّ فِي عَلَقٍ مَصَّ الدَّمَ أَنَّهُ يُفْسِدُ وَمِنْهُ يُعْلَمُ حُكْمُ بَقٍّ، وَقُرَادٍ وَعَلَقٍ وَفِي الْوَهْبَانِيَّةِ

اگر چہ وہ پانی تھوڑا بھی ہو، کوئی ایسا جانور جس کا خون نہ بہتا ہو جیسے بھڑ، بچھو، بق یعنی مچھر بعض نے فرمایا: بق سے مراد لکڑی کا کیڑا ہے۔ اور "المجتبیٰ" میں ہے: جونک میں اصح قول جس نے خون چوسا ہو وہ پانی کو خراب کر دیتی ہے (جب وہ پانی میں مر گئی ہو) اس سے مچھر اور چچڑی اور جونک کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ "الوہبانیہ" میں ہے:

1605۔ (قولہ: غَيْرُ دَمَوِيٍّ) اس سے مراد ایسا جانور ہے جس کا بہنے والا خون نہ ہو۔ کیونکہ "القہستانی" میں ہے کہ معتبر عدم سیلان ہے نہ کہ عدم اصل ہے حتیٰ کہ اگر کوئی ایسا حیوان پایا گیا جس کا جامد خون ہو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اسی طرح جوں اور کیکڑا کا خون ہے کیونکہ وہ غیر سائل ہے۔ اس سے دموی خارج ہو گیا خواہ اس کا خون اپنا ہو یا چوس کر حاصل کیا گیا ہو جیسے جلم وہ پانی کو خراب کرتی ہے جیسے آگے آئے گا۔ مراد خون والا غیر پانی والا جانور ہے کیونکہ اس کے بعد پانی والے جانور کا ذکر کیا ہے

1606۔ (قولہ: كَزُنْبُورٍ) زا کے ضمہ کے ساتھ۔ اس کی انواع میں سے شہد کی مکھی۔ "نہر"۔

1607۔ (قولہ: أَيْ بَعُوضٍ) "البحر" وغیرہ میں ہے: وہ بڑے بڑے مچھر ہیں۔ لیکن "القاموس" میں ہے: البقۃ، مچھر، چوڑا جانور، سرخ بدبودار جانور (کھٹمل)۔

ظاہر یہ ہے وقیل: بق الخشب کے قول سے کھٹمل مراد ہے۔ "الحلبہ" کی عبارت اس کی تائید کرتی ہے کہ بعض جہات میں فِسْفِس کہا جاتا ہے، یہ حیوان ہے جیسے چچڑی ہوتی ہے انتہائی بدبودار ہے۔ "السراج" کی عبارت ہے: بعض علماء نے کہا: الکتان۔ "القاموس" میں ہے: الکتان سرخ جانور ہے جو کاٹنے والا ہوتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ کھٹمل ہے۔

1608۔ (قولہ: مِنْهُ يُعْلَمُ) "المجتبیٰ" کی عبارت کی اصل یہ ہے: (منه يعلم حكم القراد والحلم) اس سے چچڑی اور جونک کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔

یعنی معلوم ہوا کہ اصح یہ ہے کہ یہ مفسد ہے۔ "النہر" میں فرمایا: جونک میں ترجیح مچھر میں ترجیح ہے کیونکہ اس میں خون مستعار ہے یعنی عارضی ہے۔ الشارح نے "المجتبیٰ" کی عبارت میں البق (مچھر) کو داخل کیا ہے حالانکہ صاحب "النہر" کے لیے بحث ہے۔ مچھر اور جونک کے درمیان ظاہر فرق کی وجہ سے اس میں نظر ہے۔ کیونکہ جونک کا خون اگرچہ مستعار تھا لیکن وہ بہنے والا تھا۔ اسی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے بخلاف مچھر کے خون کے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا جیسے لکھی ہے۔ کیونکہ اس میں بہنے والا خون نہیں ہے جیسا کہ اپنے محل میں گزر چکا ہے۔ تو نے جان لیا کہ مفسد خون والا جانور وہ ہوتا ہے جس کے لیے بہنے والا خون ہو۔ اس بنا پر یہاں جونک اور چچڑی کو کبیر (بڑی) کے ساتھ مقید کرنا چاہیے۔ کیونکہ چھوٹی وضو کو نہیں توڑتی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے پس مناسب ہے کہ عدم سیلان کی وجہ سے وہ پانی کو خراب نہ کرے۔

1609۔ (قولہ: وَعَلَقٍ) اسی طرح اکثر نسخوں میں ہے اور بعض میں (وحلم) ہے اور یہی درست ہے۔ کیونکہ یہ "المجتبیٰ" کی

دُودُ الْقَزِّ وَمَاؤُهُ وَبَزْرُهُ وَخُرْؤُهُ طَاهِرٌ كَدُودَةٍ مُتَوَلِّدَةٍ مِنْ نَجَاسَةٍ (وَمَائِيُّ مَوْلِدٍ)

ریشم کا کیڑا اور اس کا پانی اس کا انڈا اور اس کی بیٹ پاک ہے، جیسے وہ کیڑا پاک ہوتا ہے جو نجاست سے پیدا ہوتا ہے۔ اور پانی میں پیدا ہونے والا جانور (پانی میں مرجائے تو پانی ناپاک نہیں ہوتا)

عبارت کے موافق ہے یہ حلمۃ کی جمع ہے۔ ''النہر'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: الحلمۃ کی تین اقسام میں قراد، حنانۃ اور حلم۔ قراد چھوٹی چچڑی کو کہتے ہیں الحنانۃ درمیانی چچڑی کو کہتے ہیں الحلمہ بڑی چچڑی کو کہتے ہیں اس کا بہنے والا خون ہوتا ہے۔

''القاموس'' میں ذکر کیا ہے کہ اس کا اطلاق چھوٹی اور بڑی پر ہوتا ہے یہ اضداد سے ہے اور اس کا اطلاق اس کیڑے پر بھی ہوتا ہے جو بکری کی جلد میں پیدا ہو جاتا ہے جب اسے دباغت کیا جاتا ہے تو اس کی جگہ کمزور ہوتی ہے۔

1610۔ (قولہ: دُودُ الْقَزِّ) وہ کیڑا جس سے ریشم پیدا ہوتا ہے۔

1611۔ (قولہ: وَمَاؤُهُ) اس میں احتمال ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہے جس میں وہ کیڑا تیار ہونے سے پہلے ہلاک ہو جاتا ہے وہ دودھ کے مشابہ ہوتا ہے یا وہ پانی ہے جس میں حریر اتارنے کے لیے اسے گرم کیا جاتا ہے۔ اور میرے نزدیک مراد پہلا پانی ہے۔ کیونکہ ''الصیرفیہ'' میں ہے: اگر ریشم کا کیڑا روندا اور اس کے کپڑے کو درہم کی مقدار سے زیادہ لگ گیا تو اس کے ساتھ اس کی نماز جائز ہے: ''ابن الشحنہ کی شرح'' سے ہے۔

1612۔ (قولہ: وَبَزْرُهُ) اس کا انڈا جس میں کیڑا ہوتا ہے۔

1613۔ (قولہ: خُرْؤُهُ) ''الوہبانیہ'' میں اس کی طہارت پر جزم نہیں کیا۔ بلکہ فرمایا: ریشم کے کیڑے کی بیٹ میں اختلاف ہے۔ اس کی مثل اس کی شرح میں ہے۔

1614۔ (قولہ: كَدُودَةٍ الخ) کیونکہ وہ پاک ہے اگرچہ دبر سے نکلا ہو۔ وضو کا ٹوٹنا اس وجہ سے ہے جو اس کے اوپر ہے نہ اس کی ذات کی وجہ سے ہے ''طحطاوی''۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1082 میں) اس کی نجاست کا قول بیان کیا ہے پہلے قول پر جب وہ پانی میں گرے گا تو پانی ناپاک نہیں ہوگا لیکن اگر اس کو دھونے کے بعد گرے جیسا کہ ''البزازیہ'' میں اس کو مقید کیا ہے۔ ''القنیہ'' میں جو ہے کہ وہ ناپاک ہوتا ہے غسل سے پہلے پر محمول ہے۔

1615۔ (قولہ: وَمَائِيُّ مَوْلِدٍ) اس کا عطف (غیر دموی) پر ہے یعنی جس کی پیدائش اور ٹھکانا پانی ہو خواہ اس کے لیے بہنے والا خون ہو یا نہ ہو'' ظاہر الروایہ'' میں یہ ہے۔ ''بحر'' نے ''السراج'' سے روایت کیا ہے یعنی حقیقۃً وہ خون نہیں ہے۔

''الخلاصہ'' میں المائی کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ جانور جو پانی سے نکالا جائے تو اسی وقت مرجائے۔ اگر وہ پانی کے باہر زندہ رہے تو وہ مائی اور بری ہے۔ پس انہوں نے پانی والے اور خشکی والے جانوروں کے درمیان ایک دوسری قسم بنائی ہے جو مائی اور بری ہوتی ہے لیکن اس کا حکم علیحدہ ذکر نہیں کیا۔ صحیح یہ ہے کہ وہ مائی جانور کے ساتھ لاحق ہے کیونکہ خون والا نہیں ہے ''شرح المنیہ''۔

میں کہتا ہوں: اس دوسری قسم سے مراد وہ ہے جو پانی میں پیدا ہوتا ہے اور پانی سے باہر فوراً نہیں مرتا اگر اسے نکالا گیا ہو

وَلَوْ كَلْبَ الْمَاءِ وَخِنْزِيرَهُ (كَسَمَكٍ وَسَرَطَانٍ) وَضِفْدَعٍ إلَّا بَرِّيًّا لَهُ دَمٌ سَائِلٌ، وَهُوَ مَا لَا سُتْرَةَ لَهُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، فَيُفْسِدُ فِي الْأَصَحِّ كَحَيَّةٍ بَرِّيَّةٍ، إنْ لَهَا دَمٌ وَإِلَّا لَا (وَكَذَا) الْحُكْمُ (لَوْ مَاتَ) مَا ذُكِرَ (خَارِجَهُ وَأُلْقِيَ فِيهِ) فِي الْأَصَحِّ، فَلَوْ تَفَتَّتَ فِيهِ نَحْوُ ضِفْدَعٍ جَازَ الْوُضُوءُ بِهِ لَا شُرْبُهُ لِحُرْمَةِ لَحْمِهِ

اگرچہ پانی کا کتا اور خنزیر، جیسے مچھلی اور کیکڑا اور مینڈک۔ مگر وہ خشکی والا مینڈک ہو جس کا بہنے والا خون ہوتا ہے۔ یہ وہ مینڈک ہوتا ہے جس کی انگلیوں کے درمیان پردہ نہیں ہوتا پس وہ اصح قول میں پانی کو خراب کر دیتا ہے جیسے خشکی کا سانپ جس کا خون ہوتا ہے۔ اگر خون نہ ہوتو نہیں۔ اسی طرح حکم ہے جو جانور ذکر کیے گئے ہیں اگر پانی سے باہر مرجائے اور پھر اسے پانی میں ڈالا گیا ہو اصح قول پر۔ اگر پانی میں مینڈک جیسا جانور پھٹ جائے تو اس کے ساتھ وضو جائز ہے اس پانی کا پینا جائز نہیں اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے۔

جیسے سرطان، مینڈک بخلاف اس جانور کے جو خشکی میں پیدا ہوتا ہے اور پانی میں زندگی گزارتا ہے جیسے مرغابی اور بطخ جیسے آگے آئے گا۔

1616۔(قولہ: وَلَوْ كَلْبَ الْمَاءِ وَخِنْزِيرَهُ) یہ بالاجماع ہے "خلاصہ"۔ گویا "المعراج" سے ضعیف حکایت کے لیے قول کا اعتبار نہیں کیا۔ "البحر" میں یہ افادہ ظاہر کیا ہے۔

1617۔(قولہ: كَسَمَكٍ) مچھلی کی تمام انواع اگرچہ پانی پر تیرنے والی ہو، "طحطاوی" کا قول اس کے مخالف ہے جیسا کہ "النہر" میں ہے۔

1618۔(قولہ: وَسَرَطَانٍ) اس کے منافع بہت زیادہ ہیں۔ "قاموس" میں ان کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

1619۔(قولہ: وَضِفْدَعٍ) یہ بروزن زبرج جعفر، جندب اور درہم ہے۔ یہ بہت کم ہے یا مردود ہے۔ "قاموس"۔

1620۔(قولہ: فَيُفْسِدُ فِي الْأَصَحِّ) "الہدایہ" میں اس پر جزم کیا ہے: خشکی والے مینڈک سے افساد نہ ہونا...... اس قول کی "السراج" میں تصحیح کی ہے...... محمول ہے اس پر جس کا بہنے والا خون نہ ہو جیسا کہ "البحر" اور "النہر" میں "الحلبہ" کے حوالہ سے ہے۔

1621۔(قولہ: كَحَيَّةٍ بَرِّيَّةٍ) پانی والا جانور مطلقاً پانی کو خراب نہیں کرتا جیسا کہ (مقولہ 1615 میں) جانا گیا ہے گزشتہ بحث سے۔ وکالحیۃ البریۃ۔ اور چھپکلی اگر بڑی ہو تو اس کا بہنے والا خون ہوتا ہے۔ "منیہ"۔

1622۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر خشکی والے مینڈک اور خشکی والے سانپ کا بہنے والا خون نہ ہو تو پانی کو فاسد نہیں کرے گا۔

1623۔(قولہ: مَا ذُكِرَ) پانی میں پیدا ہونے والا بغیر خون والا۔ "طحطاوی"۔

1624۔(قولہ: لِحُرْمَةِ لَحْمِهِ) کیونکہ اس کے اجزاء پانی میں مل گئے ہیں پس اس کا پینا مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

(وَيَنْجُسُ) الْمَاءُ الْقَلِيلُ (بِمَوْتِ مَائِيِّ مَعَاشٍ بَرِّيِّ مَوْلِدٍ) فِي الْأَصَحِّ (كَبَطٍّ وَإِوَزٍّ) وَحُكْمُ سَائِرِ الْمَائِعَاتِ كَالْمَاءِ فِي الْأَصَحِّ، حَتَّى لَوْ وَقَعَ بَوْلٌ فِي عَصِيرٍ عُشْرٍ فِي عُشْرٍ لَمْ يَفْسُدْ وَلَوْ سَالَ دَمُ رِجْلِهِ مَعَ الْعَصِيرِ لَا يَنْجُسُ خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ

تھوڑا پانی ناپاک ہوجاتا ہے اس جانور کے مرنے سے جو پانی میں زندگی گزارتا ہو خشکی میں پیدا ہوتا ہو اصح قول کے مطابق۔ جیسے مرغابی۔ اور تمام مائعات کا حکم پانی کی طرح ہے اصح قول کے مطابق حتیٰ کہ اگر شیرہ میں پیشاب کا قطرہ گر جائے جو شیرہ دہ دردہ کی مقدار میں ہو تو فاسد نہیں ہوگا۔ اگر پاؤں کا خون شیرہ کے ساتھ بہا تو ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے مخالف ہے۔

1625۔(قولہ: الْقَلِيلُ) رہا زیادہ پانی تو اس کا حکم ابھی آئے گا۔

1626۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یعنی دونوں روایتوں میں سے اصح، کیونکہ اس کے لیے بہنے والا خون ہوتا ہے۔ پانی کے علاوہ میں افساد پر روایات متفق ہیں۔ اسی طرح ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع'' میں ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں جو اس کے ساتھ عدم افساد کی تصحیح سے ہے وہ غیر ظاہر ہے۔ ''نہر''۔

1627۔(قولہ: كَبَطٍّ وَإِوَزٍّ) ''القاموس'' میں ان دونوں کی ایک دوسرے سے تفسیر کی ہے۔ پس یہ دونوں مترادف ہیں۔ الاوز ہمزہ کے کسرہ، واؤ کے فتحہ اور زا کی تشدید کے ساتھ ہے کبھی ہمزہ کو حذف کیا جاتا ہے۔

تمام مائعات کا حکم پانی کی طرح ہے اصح قول کے مطابق

1628۔(قولہ: حُكْمُ سَائِرِ الْمَائِعَاتِ الخ) ہر وہ چیز جو پانی کو خراب نہیں کرتی وہ پانی کے علاوہ مائع چیز کو خراب نہیں کرتی یہی اصح قول ہے ''محیط، تحفہ''۔ فقہ کے زیادہ قریب ہے۔ ''بدائع۔ بحر''۔

''بحر'' میں ایک دوسری جگہ ہے: تمام مائع، قلت و کثرت میں پانی کی طرح ہیں یعنی ہر مقدار اگر وہ پانی ہوتا تو ناپاک ہو جاتا، جب وہ پانی کے علاوہ ہو تو بھی ناپاک ہوجائے گا۔ اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

1629۔(قولہ: فِي عَصِيرٍ) ایسے حوض میں جس میں کوئی شیرہ ہو۔ ''طحطاوی''۔

1630۔(قولہ: لَمْ يَفْسُدْ) جب تک نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔

1631۔(قولہ: مَعَ الْعَصِيرِ) وہ شیرہ جو بہتا ہے اور اس میں خون کا اثر ظاہر نہ ہو جیسا کہ ''المنیہ'' میں ''المحیط'' سے مروی ہے۔

1632۔(قولہ: لَا يَنْجُسُ) وہ ناپاک نہیں ہوگا اور اس کا پینا حلال ہوگا کیونکہ پانی کے حکم میں کہا گیا ہے پس اس میں نجاست ہلاک ہوجائے گی بخلاف مینڈک کے گزشتہ مسئلہ کے۔ (تامل)

1633۔(قولہ: خِلَافًا لِمُحَمَّدٍ) یہ فائدہ ظاہر کیا کہ یہ قول ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس کی تصریح

ذَكَرَهُ الشُّمُنِّيُّ وَغَيْرُهُ (وَبِتَغَيُّرِ أَحَدِ أَوْصَافِهِ) مِنْ لَوْنٍ أَوْ طَعْمٍ أَوْ رِيحٍ (يَنْجُسُ) الْكَثِيرُ وَلَوْ جَارِيًا إِجْمَاعًا، أَمَّا الْقَلِيلُ فَيَنْجُسُ وَإِنْ لَمْ يَتَغَيَّرْ خِلَافًا لِمَالِكٍ (لَا لَوْ تَغَيَّرَ بِطُولِ (مُكْثٍ) فَلَوْ عَلِمَ نَتْنَهُ بِنَجَاسَةٍ لَمْ يَجُزْ، وَلَوْ شَكَّ فَالْأَصْلُ الطَّهَارَةُ

''الشمنی'' وغیرہ نے یہ ذکر کیا ہے۔ اور پانی کے اوصاف رنگ یا ذائقہ یا بو میں سے کوئی وصف تبدیل ہو جائے تو کثیر پانی ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ جاری ہو یہ بالاجماع ہے۔ رہا قلیل تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ وصف تبدیل نہ بھی ہو امام ''مالک'' کا قول اس کے خلاف ہے۔ ناپاک نہیں ہوتا اگر زیادہ ٹھہرنے کی وجہ سے تبدیل ہو گیا ہو اگر اس کی بدبو نجاست کی وجہ سے معلوم ہو تو جائز نہیں۔ اور اگر شک ہو تو اصل طہارت ہے۔

ہے ''المنیہ'' میں۔

1634۔ (قولہ: بِتَغَيُّرِ) اس کا عطف (بموت مائی) کے قول پر ہے جو ینجس ما قبل کے متعلق ہے اور (بنجس) جار و مجرور (تغیر) کے متعلق ہے۔ الکثیر ینجس کا فاعل ہے جس کے متعلق بتغیر کا قول ہے۔ الکثیر کے ساتھ مقید کرنا متن کی عبارت کی اصلاح کے لیے۔ کیونکہ کلام قلیل پانی میں ہے۔ اس کا ارادہ یہاں صحیح نہیں ہے۔ بعض نسخوں میں (ینجس الکثیر) مضارع کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ یہ تحریف ہے گویا محشین کے لیے صحیح نسخہ واقع نہیں ہوا۔ پس جو انہوں نے دیکھا اس پر اعتراض کیا۔

1635۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَالِكٍ) بے شک وہ پانی جو ہمارے نزدیک تھوڑا ہے وہ ناپاک نہیں ہوتا امام ''مالک'' کے نزدیک جب تک اس کا وصف تبدیل نہ ہو۔ اور امام مالک کے نزدیک قلیل وہ ہے جس کا وصف تبدیل ہو اور کثیر وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک الکثیر وہ ہے جو دو گھڑوں کی مقدار کو پہنچ جائے اور قلیل وہ ہے جو اس سے کم ہو۔ رہا ہمارے نزدیک تو ان کے درمیان فرق آگے آئے گا۔ دلائل ''البحر'' میں ذکر کیے گئے ہیں۔

1636۔ (قولہ: لَا لَوْ تَغَيَّرَ الخ) یعنی ناپاک نہ ہوگا اگر وصف تبدیل ہو جائے۔ اس کا عطف دینجس کے قول پر ہے نہ کہ بموت کے قول پر ہے۔ گہرائی کے ساتھ غور و فکر کر۔

1637۔ (قولہ: فَلَوْ عَلِمَ الخ) توضیح کی زیادتی کے لیے اس کی تصریح کی ہے ورنہ یہ المصنف کے قول (بتغیر احد اوصافہ بنجس) کے تحت داخل ہے۔

1638۔ (قولہ: وَلَوْ شَكَّ الخ) اس کو سوال لازم نہیں ہوتا ''بحر''۔ ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے ''البحر'' میں ہے: تھوڑے پانی کے پاس وحشی جانوروں کے قدموں کے آثار دیکھنے سے اس پانی سے وضو نہیں کیا جائے گا۔ اگر کنویں کے پاس سے درندہ گزرے اور اس کے گمان پر اس سے اس کا پینا غالب ہو تو پانی ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ ''فرع ثانی'' کی دلیل سے پہلے قول کو محمول کرنا مناسب ہے اس پر جب اس کے گمان پر غالب ہو کہ وحشیوں نے اس سے پانی پیا ہے۔ ورنہ صرف شک سے وضو

وَالتَّوَضُّؤُ مِنَ الْحَوْضِ أَفْضَلُ مِنَ النَّهْرِ رَغْمًا لِلْمُعْتَزِلَةِ
حوض سے وضو کرنا نہر سے وضو کرنے کی بنسبت افضل ہے معتزلہ کو رسوا کرتے ہوئے۔

مانع نہیں ہے کیونکہ ''الاصل'' میں ہے:

اس حوض سے وضو کرے جس میں گندگی کا خوف ہو اور اسے گندگی کا یقین نہ ہو۔

اور مذکورہ تیقن کو غلبہ ظن پر محمول کرنا چاہیے اور خوف کو شک اور وہم پر محمول کرنا چاہیے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

حوض سے وضو کرنا افضل ہے معتزلہ کو رسوا کرنے کیلئے، اس جز کا بیان جس کی تقسیم نہیں ہوتی

1639۔ (قولہ: التَّوَضُّؤُ مِنَ الْحَوْضِ أَفْضَلُ الخ) معتزلہ حوض سے وضو جائز قرار نہیں دیتے، ہم حوض سے وضو کر کے انہیں رسوا کرتے ہیں۔ ''الفتح'' میں فرمایا: یہ اس عارض کی وجہ سے افضلیت کا فائدہ دیتا ہے اور ایسی جگہ جہاں یہ عارض نہ ہو وہاں نہر سے وضو کرنا افضل ہے۔

معتزلہ کے حوض سے وضو کرنے سے منع کرنے کی وجہ پر کلام کرنا باقی ہے۔ ''المعراج'' میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: حوض کا مسئلہ اس جز کی بنا پر ہے جس کی تقسیم نہیں ہوتی۔ یہ اہل سنت کے نزدیک خارج میں موجود ہے۔ پس نجاست کے اجزاء اس جز کی طرف متصل ہوتے ہیں جس کا تجزیہ ممکن نہیں ہوتا پس باقی حوض پاک ہوگا۔ فلاسفہ اور معتزلہ کے نزدیک وہ جز معدوم ہے پس تمام پانی نجاست سے ملنے والا ہوگا پس ان کے نزدیک حوض نجس ہوا۔ اس تقریر میں نظر ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی توضیح یہ ہے کہ وہ جز جس کا آگے جزء نہیں ہوتا اس جوہر سے عبارت ہے جو ایک ہوتا ہے، تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا۔ یہ وہ ہے جس کے افراد سے اجسام ایک دوسرے سے ملنے کے ساتھ مرکب ہوتے ہیں۔ یہ جوہر اہل سنت کے نزدیک ثابت ہے۔ ہر جسم اس جز تک تقسیم ہونے پر ختم ہوتا ہے۔ جب بڑے حوض میں نجاست واقع ہوتی ہے اور ہم فرض کرتے ہیں اس کا منقسم ہونا ایسے اجزاء تک جن کا آگے تجزیہ نہیں ہوتا۔ اور وہ پاک پانی سے اس کی مثل اس کے مقابل ہوتا ہے تو زائد اس پر پاک باقی رہتا ہے۔ پس تمام پانی پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ جز معدوم ہے یعنی ہر جسم غیر متناہی انقسامات کو قبول کرتا ہے۔ پس نجاست کا ہر جز تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ اسی طرح پاک پانی بھی تقسیم کو قبول کرتا ہے۔ پس پاک پانی میں سے کوئی جز نہیں پایا جاتا مگر اس کے مقابلہ میں نجاست کا جز ہوتا ہے۔ کیونکہ تقسیم کی انتہا نہیں ہے۔ پس نجاست کے اجزاء پاک پانی کے تمام اجزاء سے متصل ہوں گے۔ پس تمام پانی پر حکم لگایا جائے گا کہ وہ ناپاک ہے۔ اس تقریر میں شاید نظر کی وجہ یہ ہے کہ اگر مسئلہ اس پر مبنی ہو تو لازم ہے کہ جو دہ در دہ سے کم ہے اس کی نجاست کا حکم نہ لگایا جائے مگر یہ کہ اس پر نجاست غالب آ جائے یا اس کے مساوی ہو جائے طہارت پر زائد کے بقا کی وجہ سے۔ پس تمام پر نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ پس نجاست کی تعبیر مستعمل پانی کی طہارت کے معتمد قول کے خلاف پر مبنی ہے۔ اس کے باوجود کہ مشہور یہ ہے کہ جزء لایتجزی کے مسئلہ میں مسلمانوں اور حکماء فلاسفہ کے درمیان اختلاف ہے۔ فلاسفہ نے جزء لا

وَكَذَا يَجُوزُ بِمَاءٍ خَالَطَهُ طَاهِرٌ جَامِدٌ مُطْلَقًا (كَأُشْنَانٍ وَزَعْفَرَانٍ) لَكِنْ فِي الْبَحْرِ عَنْ الْقُنْيَةِ إنْ أَمْكَنَ الصَّبْغُ بِهِ لَمْ يَجُزْ كَنَبِيذِ تَمْرٍ (وَفَاكِهَةٍ وَوَرَقِ شَجَرٍ) وَإِنْ غَيَّرَ كُلَّ أَوْصَافِهِ (فِي الْأَصَحِّ إنْ بَقِيَتْ رِقَّتُهُ)

اسی طرح جائز ہے طہارت حاصل کرنا اس پانی سے جس میں مطلق پاک جامد چیز مل گئی ہو جیسے اشنان اور زعفران۔ لیکن "البحر" میں "القنیہ" کے حوالہ سے ہے کہ اگر اس کے ساتھ رنگنا ممکن ہو تو طہارت جائز نہیں جیسے نبیذ تمر کے ساتھ طہارت جائز نہیں۔ اور پھل اور درخت کے پتے پانی میں مل جائیں (تو بھی طہارت حاصل کرنا جائز ہے) اگرچہ اس کے تمام اوصاف بھی تبدیل ہو جائیں، اصح قول میں اگر اس کی رقت باقی ہو

یتجزأ کی نفی کی ہے اور اس پر انہوں نے عالم کا قدیم ہونا، اجساد کا حشر نہ ہونا وغیرہ جیسے الحادی نظریات کی بنیاد رکھی ہے۔ مسلمانوں نے جز لا یتجزأ کو ثابت کیا ہے ان کے نظریہ کے رد کے لیے۔ کیونکہ عالم کا مادہ جب جزء لا یتجزأ تک منقسم ہوگا تو یہ جز حادث اور موجد کا محتاج ہوگا اور وہ موجد اللہ تعالیٰ ہے جیسا کہ یہ اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔

رہے معتزلہ تو وہ اہل سنت کے اس مسئلہ میں مخالف نہیں ہیں ورنہ وہ کافر ہوتے حالانکہ وہ اہل قبلہ سے ہیں اور فروع میں ہمارے مذہب کے مقلد ہیں۔ بہتر وہ جو اس مسئلہ کی بنا کے بارے میں کہا گیا ہے کہ پانی مجاورۃ کی وجہ سے ان کے نزدیک ناپاک ہوتا ہے اور یہ اس میں نجاست کے اثر کے ظہور کے ساتھ معلوم ہوتا ہے۔ اور نجاست ظاہر نہ ہو تو نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا اس بنا پر کہ مستعمل پانی نجس ہے۔ یہ میرے لیے اس محل کی تقریر میں ظاہر ہوا۔ اس کو غنیمت سمجھ تو اس کو کسی دوسری کتاب میں اتنا واضح نہیں پائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

1640۔ (قولہ: بِمَاءٍ) مد اور تنوین کے ساتھ ہے۔

1641۔ (قولہ: خَالَطَهُ طَاهِرٌ جَامِدٌ) یعنی بغیر پکائے جیسا کہ (مقولہ 1716 میں) گزر چکا ہے اور آئندہ بھی آئے گا۔

1642۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ ملنے والی چیز زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی یا اس کے ملنے سے تنظیف (صفائی کرنے) کا قصد کیا گیا ہو جیسے اشنان، صابون یا دوسری چیز ہو جیسے زعفران یہ امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ "منح"۔

1643۔ (قولہ: كَأُشْنَانٍ) ہمزہ کے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ ہے۔ "قاموس"۔

1644۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) کیونکہ پانی کا اسم اس سے زائل ہو چکا ہے جیسے نبیذ تمر سے جائز نہیں جسے ہم نے پہلے (مقولہ 1584 میں) بیان کیا ہے۔

1645۔ (قولہ: وَإِنْ غَيَّرَ كُلَّ أَوْصَافِهِ) کیونکہ اساتذہ سے منقول ہے کہ وہ ان حوضوں سے وضو کرتے تھے جن میں پتے گرتے تھے اور اس کے پانی کے تمام اوصاف بدل چکے ہوتے تھے۔ کسی پر انکار نہیں کرتے تھے۔ "نہر عن النہایہ"۔

1646۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کا مقابل وہ قول ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اگر پتوں کا رنگ ہتھیلی میں ظاہر ہو تو اس

أَيْ وَاسْمُهُ لِمَا مَرَّ (وَ) يَجُوزُ (بِجَارٍ وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ وَ) الْجَارِي (هُوَ مَا يُعَدُّ جَارِيًا) عُرْفًا، وَقِيلَ مَا يَذْهَبُ بِتِبْنَةٍ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ، وَالثَّانِي أَشْهَرُ (وَإِنْ) وَصْلِيَّةٌ (لَمْ يَكُنْ جَرَيَانُهُ بِمَدَدٍ) فِي الْأَصَحِّ،

یعنی اس کا اسم باقی ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور طہارت جائز ہے جاری پانی سے جس میں نجاست گری ہو۔ اور جاری پانی وہ ہوتا ہے جس کو عرفاً جاری شمار کیا جاتا ہو۔ بعض نے فرمایا: جاری وہ ہے جو تنکوں کو بہا کر لے جائے۔ پہلا قول اظہر ہے اور دوسرا مشہور ہے۔ اصح قول میں اگرچہ اس کا جاری ہونا مدد سے نہ ہو۔

سے وضو نہیں کیا جائے گا لیکن اسے پیا جائے گا۔ ہتھیلی کے ساتھ تقیید کثرت تغیر کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ پانی اپنے محل میں رنگت بدلے ہوئے نظر آتا ہے لیکن اگر اس سے کوئی شخص اپنی ہتھیلی میں اٹھائے تو وہ متغیر نظر نہیں آتا۔ (تامل)

1647۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) (فلو جامدًا فبثخانة مالم یزل اسمه) کے قول کے تحت گزر چکا ہے۔

1648۔ (قولہ: وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ) یہ نجاست مرئیہ کو شامل ہے جیسے مردار۔ اس کی مکمل بحث آگے آئے گی۔

1649۔ (قولہ: عُرْفًا) یہ تمیز ہے یا حرف جر کے حذف کی وجہ سے منصوب ہے یعنی جہت عرف سے جاری شمار کیا گیا ہو یا عرف میں جاری شمار کیا گیا ہو۔ (تامل)

1650۔ (قولہ: وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ) یعنی زیادہ صحیح ہے جیسا کہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں ہے۔ کیونکہ اس کا اعتماد عرف پر ہے اور امام کے قاعدہ من النظر الی المبتلین پر جاری ہے۔ ''طحطاوی''۔ لیکن اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ شمار کرنے والوں کے تعداد اور اختلاف کی وجہ سے یہ کبھی متعین نہ ہوگا۔

1651۔ (قولہ: وَالثَّانِي اشهر) کیونکہ یہ اکثر کتب میں واقع ہے حتی کہ متون میں بھی واقع ہے۔ ''صدر الشریعۃ'' نے فرمایا اور ''ابن الکمال'' نے ان کی اتباع کی کہ یہ وہ حد ہے جس کے حصول میں حرج نہیں ہے۔ لیکن تو نے جان لیا کہ پہلا قول اصح ہے۔ اب عرف یہ ہے کہ جب پانی ایک جانب سے داخل ہو اور دوسری جانب سے خارج ہو تو اسے جاری کہا جاتا ہے اگرچہ داخل ہونے والا پانی کم ہی ہو۔ اس سے مساجد کے تالاب اور حمام میں غوطہ لگانے کی جگہ کا حکم ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ تنکوں کو نہیں بہاتا ہے۔ واللہ اعلم

اصح یہ ہے کہ جریان میں مدد شرط نہیں ہے

1652۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اس کی تصحیح ''البحر'' میں ''السراج الوہاج'' کے حوالہ سے اور ''السراج الہندی'' کی شرح ''الہدایہ'' سے نقل ہے۔ اور ''فتح'' سے اس کے خلاف کے اختیار کو نقل کرنے کے بعد اس کو تقویت دی ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کو مزید قوت دیتا ہے جو پیچھے گزرا ہے کہ اگر شیرہ کے ساتھ آدمی کے پاؤں کا خون بہے تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ اور ''الخزانہ'' میں ہے: دو برتن ہوں ایک کا پانی پاک ہو اور دوسرے کا نجس ہو پھر وہ دونوں بلند جگہ سے انڈیلے گئے، پھر وہ دونوں ہوا میں خلط ملط ہو گئے پھر وہ دونوں نیچے آئے تو تمام پانی پاک ہوگا۔

فَلَوْ سُدَّ النَّهْرُ مِنْ فَوْقٍ فَتَوَضَّأَ رَجُلٌ بِمَا يَجْرِي بِلَا مَدَدٍ جَازَ؛ لِأَنَّهُ جَارٍ وَكَذَا لَوْ حَفَرَ نَهْرًا مِنْ حَوْضٍ صَغِيرٍ أَوْ صَبَّ رَفِيقُهُ الْمَاءَ فِي طَرَفِ مِيزَابٍ وَتَوَضَّأَ فِيهِ وَعِنْدَ طَرَفِهِ الْآخَرِ إنَاءٌ يَجْتَمِعُ فِيهِ الْمَاءُ جَازَ تَوَضُّؤُهُ بِهِ ثَانِيًا وَثُمَّ وَثُمَّ وَتَمَامُهُ فِي الْبَحْرِ (إنْ لَمْ يُرَ) أَيْ يُعْلَمْ (أَثَرُهُ)

اگر نہر کو اوپر سے بند کر دیا گیا ہو پھر کسی شخص نے ایسے پانی سے وضو کیا جو بغیر مدد کے جاری تھا تو جائز ہوگا کیونکہ وہ جاری ہے۔اسی طرح اگر چھوٹے حوض سے نہر کھودی یا اس کے دوست نے پرنالے کی ایک طرف میں پانی انڈیلا اور اس میں وضو کیا اور اس کی دوسری طرف میں ایک برتن ہو جس میں پانی جمع ہو رہا ہو تو اس میں وضو کرنا جائز ہے، سہ بار اور چوتھی بار وضو کرنا جائز ہے۔اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔اگر اس کا اثر معلوم نہ ہو،

اگر دونوں برتنوں کا پانی زمین میں جاری کیا گیا تو جاری پانی کے قائم مقام ہوگا۔''الخلاصہ'' میں اسی طرح ہے۔

المصنف نے اپنی ''منظومہ تحفۃ الاقران'' میں مسئلہ کو نظم کیا ہے۔اور ''الذخیرہ'' میں ہے: اگر زمین کو نجاست لاحق ہوئی پھر اس پر پانی انڈیلا گیا، پس ہاتھ کی مقدار پانی جاری ہوا تو زمین پاک ہوگئی۔پانی جاری پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے پاک ہے۔اگر اسے بارش لاحق ہو اور اس پر پانی جاری ہو تو زمین پاک ہو جائے گی۔اگر پانی تھوڑا ہو جاری نہ ہو تو زمین پاک نہ ہوگی۔

1653۔ (قولہ: فَلَوْ سُدَّ الخ) ''الاصح'' پر تفریع اور اس کی تائید ہے۔

جان لو کہ یہ مسائل مستعمل پانی کی نجاست کے قول پر مبنی ہیں۔اسی طرح اس کی نظائر میں جیسا کہ ''الفتح''، ''البحر'' اور ''الحلبہ'' وغیرہا میں اس کی تصریح ہے۔تفریع صحیح ہے۔کیونکہ اس وقت جاری پانی میں نجاست کے وقوع کی جنس سے ہوگا۔

1654۔ (قولہ: وَكَذَا لَوْ حَفَرَ نَهْرًا) اور نہر میں پانی چلایا اور اس کے چلنے کی حالت میں اس سے وضو کیا پھر پانی ایک جگہ میں جمع ہو پھر اس مکان سے ایک اور شخص نے نہر کھودی اور اس میں پانی جاری کیا اور اس کے چلنے کی حالت میں وضو کیا، پھر ایک مکان میں پانی جمع ہو، پھر تیسری مرتبہ اسی طرح کیا تو تمام کا وضو جائز ہے جب دو مکانوں کے درمیان مسافت ہو اگرچہ تھوڑی بھی ہو۔یہ ''المحیط'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔اس کی حد یہ ہے کہ مستعمل پانی نہ گرے مگر پانی کے چلنے کی جگہ میں۔ پس وہ پانی جاری پانی کے تابع ہوگا اور استعمال کے حکم سے خارج ہوگا۔اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

1655۔ (قولہ: وَثُمَّ) محذوف پر داخل ہے جس پر ثم کے ساتھ عطف کیا گیا ہے۔حرف عطف اپنی مثل پر داخل نہیں ہوا۔یعنی تیسری مرتبہ، چوتھی مرتبہ اور پانچویں مرتبہ اور چھٹی مرتبہ اس کا وضو کرنا جائز ہے، مقصد کثرت ہے۔''طحطاوی''۔

1656۔ (قولہ: يُعْلَمْ) اس کے ساتھ تفسیر بیان کی تا کہ یہ ذائقہ اور رنگ کو بھی شامل ہو جائے۔''حلبی''۔

1657۔ (قولہ: أَثَرُهُ) بہتر اثرھا تھا یعنی نجاست کا اثر لیکن اس کی ضمیر مذکر ذکر کی اس کی واقع کے ساتھ تاویل کرنے کی وجہ سے۔''شرح ہدیہ ابن العماد'' جو سیدی ''عبد الغنی'' کی تصنیف ہے اس میں ہے: ظاہر یہ ہے کہ ان اوصاف سے مراد

فَلَوْ فِيهِ جِيفَةٌ أَوْ بَالَ فِيهِ رَجُلٌ فَتَوَضَّأَ آخَرُ مِنْ أَسْفَلِهِ جَازَ مَا لَمْ يَرَ فِي الْجَرْيَةِ أَثَرَهُ (وَهُوَ) إمَّا (طَعْمٌ أَوْ لَوْنٌ أَوْ رِيحٌ) ظَاهِرُهُ يَعُمُّ الْجِيفَةَ وَغَيْرَهَا، وَهُوَ مَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ وَقَالَ تِلْمِيذُهُ قَاسِمٌ إنَّهُ الْمُخْتَارُ، وَقَوَّاهُ فِي النَّهْرِ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُضْمَرَاتِ عَنْ النِّصَابِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَقِيلَ

اگر پانی میں مردار ہو یا اس میں کوئی شخص پیشاب کرے پھر کوئی دوسرا شخص نیچے سے وضو کرے تو جائز ہے جب تک اس بہاؤ میں اس کا اثر نہ دیکھے۔ اور وہ اثر یا ذائقہ ہے یا رنگ ہے یا بو ہے، اس کا ظاہر یہ ہے کہ مردار وغیرہ کو شامل ہے۔ اس کو ''الکمال'' نے ترجیح دی ہے اور ان کے شاگرد ''قاسم'' نے کہا: یہی مختار ہے۔ اور ''النہر'' میں اس کو تقویت دی ہے۔ اور المصنف نے اس کو ثابت کیا ہے۔ ''القہستانی'' اور ''المضمرات'' سے اور ''المضمرات'' میں ''النصاب'' سے روایت کیا ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا:

نجاست کے اوصاف ہیں ناپاک چیز مراد نہیں ہے جیسے گلاب کا پانی اور سرکہ۔ اگر جاری پانی میں انڈیلا جائے تو اس نجاست کا اثر معتبر ہوگا نہ اس کا اثر۔ کیونکہ دھونے کے ساتھ مائع کی طہارت ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کہا: میں نے نہیں دیکھا جس نے اس پر تنبیہ کی ہو یہ ایک مہم ہے پس تو اس کی حفاظت کر۔

1658۔ (قولہ: فَلَوْ فِيهِ جِيفَةٌ) اشارہ کیا ہے اس کی طرف جو ہم نے (مقولہ 1648 میں) نجاست مرئیہ اور غیر مرئیہ کے شامل ہونے کا ذکر کیا ہے پس اثر کا ظہور ان میں سے ہر ایک میں معتبر ہوگا۔

1659۔ (قولہ: مِنْ أَسْفَلِهِ) مکان کے نیچے جس میں مردار یا پیشاب واقع ہوا۔

1660۔ (قولہ: فِي الْجَرْيَةِ) جیم کے فتحہ کے ساتھ۔ الجری سے مرة کا اسم ہے یعنی یک بارگی۔ اور جیم کے کسرہ کے ساتھ ''قاموس'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ مصدر ہے۔ وہ یہاں مناسب نہیں۔ کیونکہ اثر عین چیز میں ظاہر ہوتا ہے حدث میں ظاہر نہیں ہوتا۔ (فافہم)

1662۔ (قولہ: وَهُوَ مَا رَجَّحَهُ الْكَمَالُ الخ) ان کے شاگرد ابن ''امیر حاج'' نے ''الحلبہ'' میں اس کی تائید کی ہے۔ اسی طرح سیدی ''عبد الغنی'' نے اس کی تائید کی ہے اس کے ساتھ جو ''عمدۃ المفتی'' میں ہے کہ جاری پانی ایک دوسرے کو پاک کرتا ہے اور جو ''الفتح'' وغیرہ میں ہے اس کے ساتھ تائید کی ہے کہ ناپاک پانی جب بڑے حوض کے پانی پر داخل ہوتا ہے تو اسے ناپاک نہیں کرتا اگرچہ حوض کے پانی پر غالب بھی ہو۔ فرمایا: الجاری بدرجہ اولیٰ ناپاک نہیں ہوگا۔ تمام بحث اس کی شرح میں ہے۔

1663۔ (قولہ: وَقِيلَ الخ) پہلا قول ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور یہ طرفین کا قول ہے جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔ ''المنیہ'' میں یہی قول لکھا ہے اور ''منیہ'' کے شارح ''الحلبی'' نے اس کو تقویت دی ہے اور جو ''الفتح'' میں اور ''البحر'' میں ہے اس کا جواب دیا ہے۔ یہ زیادہ بہتر ہے یہ اکثر کتب میں مذکور ہے۔ صاحب ''الہدایہ'' نے ''التجنیس'' میں اس کی تصحیح کی ہے نجاست کے وجود کے یقین کی وجہ سے بخلاف نجاست غیر مرئیہ کے۔ کیونکہ جب اس کا اثر ظاہر نہیں ہوا تو معلوم ہوا کہ پانی اس

کے عین کو لے گیا۔ علامہ ''نوح'' آفندی نے اس کی تائید کی ہے اور جو''النہر'' میں ہے اس پر اعتراض کیا ہے اور طویل کلام فرمائی ہے اور مقصود کو واضح کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ان دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے۔ دوسرا قول احوط ہے جیسا کہ الشارح نے کہا ہے۔ ''المنیۃ'' میں ہے: اس بنا پر بارش کا پانی جب میزاب میں جاری ہو اور چھت پر غلاظت ہو تو پانی طاہر ہوگا اگر چہ غلاظت میزاب (پرنالہ) کے پاس ہو یا پانی تمام یا نصف یا اکثر غلاظت کو ملے تو وہ نجس ہے ورنہ پاک ہے۔

''الکمال'' نے اس کو ترجیح دی ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: مناسب ہے کہ چھت کے مسئلہ میں اوصاف میں سے ایک کے تغیر کے سوا معتبر نہیں ہوگا۔

میں کہتا ہوں: اس اختلاف پر ہے جو ہمارے شہروں کی نہریں ہیں جو نجاسات کے ساتھ بہتی ہیں اور نجاست ان میں جم جاتی ہے لیکن دن کے وقت نجاست کا اثر ان میں ظاہر ہوتا ہے اور متغیر ہوتا ہے اس وقت ان کی نجاست میں کوئی کلام نہیں۔ رہا رات کے وقت تو اس کا تغیر زائل ہوتا ہے۔ نجاست کے اوپر پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے اس میں اختلاف مذکور جاری ہوتا ہے۔ ''خزانۃ الفتاویٰ'' میں فرمایا: اگر نہر کا تمام بطن نجس تھا پھر اگر پانی اتنا زیادہ تھا کہ اس کے نیچے کی سطح دکھائی نہیں دیتی تو وہ پاک ہے ورنہ پاک نہیں۔ ''الملتقط'' میں ہے: بعض مشائخ نے فرمایا: پانی پاک ہے اگر چہ کم بھی ہو جب کہ وہ جاری ہو۔

پانی کی گزرگاہ میں گوبر کا پھینکنا

ہمارے شہروں میں لوگوں کی عادت ہے کہ وہ جانوروں کا گوبر پانی کی گزرگاہوں میں پھینکتے ہیں تاکہ وہ گزرگاہیں بند ہو جائیں۔ ان گزرگاہوں کو قساطل کہا جاتا ہے۔ پس گوبر ان میں جم جاتا ہے۔ پانی اس کے اوپر سے چلتا ہے یہ مردار کے مسئلہ کی مثل ہے۔ اس میں حرج عظیم واقع ہوگی جب ہم اس کی نجاست کا فتویٰ دیں گے۔ اور حرج نص کے ذریعے دور کی گئی ہے۔ علامہ شیخ ''عبدالرحمٰن'' العمادی مفتی دمشق نے اپنی کتاب ''ہدیۃ ابن العماد'' میں اس مسئلہ پر گفتگو کی ہے۔ اور بعض فروع کے ذریعے اس مسئلہ کی تائید کی ہے اور مشہور قاعدہ سے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے۔ اور اس سے تقویت دی ہے جو اس پر فقہاء سے فروعات اخذ کی ہیں جیسا کہ اس کو''الاشباہ'' میں ذکر کیا ہے۔ سیدی ''عبدالغنی'' النابلسی نے اپنی شرح میں اس مسئلہ پر طویل کلام کی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب پانی کی گزرگاہ میں گوبر جم جائے اور اس کا اثر ظاہر نہ ہو تو پانی پاک ہے۔ جب پانی گھروں میں متغیر حالت میں پہنچے اور چھوٹے یا بڑے حوض میں اترے تو وہ ناپاک ہے اگر چہ خود بخود اس کا تغیر زائل ہو جائے۔ کیونکہ ناپاک پانی خود بخود تغیر کے ساتھ پاک نہیں ہوتا مگر جب اس کے بعد صاف پانی کے ساتھ چلے۔ اس وقت وہ پاک ہوگا۔ جب اس کے بعد چلنا منقطع ہو جائے پھر اگر حوض چھوٹا ہو اور اس کے نیچے گوبر جما ہوا ہو تو ناپاک ہوگا جب تک وہ گوبر کالی مٹی نہ ہو جائے۔ کیونکہ اس کے بعد جب صاف پانی کے ساتھ جاری ہوا پھر

إِنْ جَرَى عَلَيْهَا نِصْفُهُ فَأَكْثَرُ لَمْ يَجُزْ وَهُوَ أَحْوَطُ وَأَلْحَقُوا بِالْجَارِي حَوْضَ الْحَمَّامِ

اگر مردار کے نصف پر یا زیادہ پر پانی گزرا تو اس سے طہارت جائز نہیں۔ یہ احوط قول ہے۔ اور فقہاء نے جاری پانی کے ساتھ حمام کے حوض کو لاحق کیا۔

اس کا چلنا منقطع ہو گیا تو وہ پانی نجس نہ ہوگا۔ یہ ہمارے نزدیک گوبر کی نجاست کی بنا پر ہے۔ اور امام ''زفر'' سے مروی ہے کہ جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا گوبر پاک ہے۔

''المجتبیٰ'' میں ہے: گوبر ہر قسم کا ناپاک ہے مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے کہ عموم بلوی کی وجہ سے یہ پاک ہے۔ اس روایت میں جانوروں والے لوگوں کے لیے وسعت ہے وہ لوگ بہت کم گوبر اور لید سے لت پت ہونے سے سلامت ہوتے ہیں۔ اس روایت کی حفاظت کر۔ کلام ''المجتبیٰ''۔ جب ہم یہاں یہ کہیں تو بعید نہیں۔ کیونکہ ضرورت اس کی داعی ہے جیسا کہ فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے مستعمل پانی کی طہارت کا فتویٰ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے دیا ہے۔ ''شرح العباب'' جو ''ابن حجر'' کی تصنیف ہے اس میں امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنا پر ہے: ...... جب معاملہ تنگ ہو جائے تو وسیع ہو جاتا ہے۔ شام کی نہروں میں جو گوبر ہوتا ہے اس کی وجہ سے تبدیلی نقصان نہیں دیتی اگر چہ قلیل ہو۔ کیونکہ ان کا چلنا، جس کی طرف لوگ مجبور ہوتے ہیں، ممکن نہیں ہوتا مگر اس کے ساتھ...... ظاہر یہ ہے ان کے نزدیک معاف گوبر کا اثر ہے نہ کہ اس کا عین۔ ''شرح الہدایہ'' میں ملخصاً موضحاً ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں کہ ضرورت عین چیز کی معافی کی داعی ہے۔ کیونکہ اکثر محلات جو ہمارے شہروں میں پانی سے دور ہوتے ہیں جن کا پانی تھوڑا ہوتا ہے اکثر اوقات میں پانی گوبر کے جسم کے ساتھ لگتا ہے اور حوضوں کے نیچے جم جاتا ہے اکثر حوض اس کے استعمال کی وجہ سے ٹوٹ جاتے ہیں یا ان سے پانی منقطع ہو جاتا ہے پس وہ جاری نہیں رہتے، خصوصاً نہروں کی کھدائی اور پانی کے انقطاع کے وقت۔ جب ان حوضوں سے انتفاع منع کیا جائے گا گوبر کی وجہ سے تو انہیں سخت حرج لاحق ہو گی جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ ان کی ضرورت واحتیاج وسعت کی طرف جانوروں والوں سے زیادہ سخت ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: ہمارے ائمہ کے قواعد سے عموم بلوی اور ضرورت کی جگہوں میں آسانی ہے جیسا کہ صحرائی کنوؤں کے بارے میں ہے۔ یعنی معذور کی نجاست سے معافی، سڑک کی مٹی سے معافی جس پر نجاست وغیرہ غالب ہوتی ہے۔

ہاں بعض اوقات وہ تغیر زیادہ ہوتا ہے پانی حوض کی طرف سبز رنگ میں اترتا ہے اور اس میں گوبر کا جسم ہوتا ہے۔ پس حوض ناپاک ہوتا ہے اگر چھوٹا ہو اگر چہ پانی جاری بھی ہو۔ کیونکہ اس کا چلنا نجس پانی کے ساتھ ہے۔ پس اس حالت میں اس کے استعمال کی ضرورت نہیں ہے۔ پس اس کی صفائی کا انتظار کیا جائے گا۔ پھر جو پانی کی گزرگاہوں میں گوبر ہے اس کو معاف کیا گیا ہے اور جو حوض کے نیچے ہے ضرورت کی وجہ سے اسے بھی معاف کیا گیا ہے۔ اور اس معافی کی ایک وجہ یہ قاعدہ ہے کہ مشقت آسانی کو کھینچ لاتی ہے اور جب معاملہ تنگ ہو جائے تو اس میں وسعت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

1664_(قولہ: وَأَلْحَقُوا بِالْجَارِي حَوْضَ الْحَمَّامِ) وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا مگر نجاست کے اثر کے ظہور سے۔ میں

لَوِ الْمَاءُ نَازِلًا وَالْغَرْفُ مُتَدَارَكٌ، كَحَوْضٍ صَغِيرٍ يَدْخُلُهُ الْمَاءُ مِنْ جَانِبٍ وَيَخْرُجُ مِنْ آخَرَ يَجُوزُ التَّوَضُّؤُ مِنْ كُلِّ الْجَوَانِبِ مُطْلَقًا، بِهِ يُفْتَى،

اگر پانی اوپر سے نازل ہو اور حوض سے پانی لینا پے در پے ہو جیسے چھوٹا حوض جس کا پانی ایک جانب سے داخل ہوتا ہے اور دوسری جانب سے نکلتا ہے اس کی مطلقا ہر جانب سے وضو کرنا جائز ہے۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے

کہتا ہوں: اسی طرح حمام کے علاوہ کے حوض کا حکم ہے۔ کیونکہ ''الظہیریہ'' میں ہے یہ حکم اس حوض کے بارے ذکر کیا ہے جو دہ دردہ سے کم ہو پھر فرمایا: اور اسی طرح حمام کا حوض ہے۔ اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔

1665۔ (قولہ: وَالْغَرْفُ مُتَدَارَكٌ) یہ جملہ حالیہ ہے یعنی پانی کا لینا پے در پے ہو اس کی تفسیر جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں ہے: دونوں چلوؤں کے درمیان میں پانی کا لینا نہ رکے۔

اگر پانی حوض کے اوپر سے داخل ہو اور نیچے سے نکل جائے تو وہ جاری نہیں

1666۔ (قولہ: يَخْرُجُ مِنْ آخَرَ) یعنی خود بخود نکل جائے یا غیر کے ساتھ نکلے۔ کیونکہ ''تاتارخانیہ'' میں ہے: اگر پانی حوض میں داخل ہو اور اس سے نہ نکلے۔ لیکن اس میں انسان غسل کرے اور پانی اس کے غسل کرنے سے متواتر باہر نکلے تو پانی ناپاک ہے۔ پھر فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا خروج اس کے اوپر سے ہو، اگر حوض کے نیچے کے سوراخ سے نکلے تو اسے جاری شمار نہیں کیا جائے گا کیونکہ اعتبار پانی کی سطح کا ہے کیونکہ فقہاء نے حوض میں طول اور عرض کا اعتبار کیا ہے عمق کا اعتبار نہیں کیا۔ اور اس کے اوپر میں قلت و کثرت کا اعتبار کیا ہے عمق کا اعتبار نہیں کیا۔ الشارح اس کا آگے ذکر کریں گے۔

''المنیہ'' میں ہے: جب پانی کمزوری سے جاری ہو مناسب ہے کہ وقار پر وضو کرنا چاہیے حتیٰ کہ مستعمل پانی اس سے گزرے۔ میں نے صراحتہً یہ مسئلہ نہیں دیکھا۔ ہاں میں نے ''سیدی عبد الغنی'' کی شرح میں دیکھا حمام کے پانی میں چوہا دیکھا جانے کے بارے میں امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کو بتایا گیا تو انہوں نے فرمایا: اس میں اشارہ ہے کہ خزانہ کا پانی جب اس کے اوپر سے داخل ہو اور نیچے سے ٹونٹی سے خارج ہو تو وہ جاری پانی کے حکم میں نہ ہوگا۔

''شرح المنیہ'' میں ہے: حوض پاک ہو جاتا ہے ٹونٹی سے داخل ہونے والے پانی سے اور حوض سے بہنے سے۔ یہی مختار ہے۔ کیونکہ اس میں نجاست کی بقا کا یقین نہیں ہے اور اس کا پانی بھی جاری ہے۔

تعلیل کا ظاہر نیچے سے پانی کے خروج پر اکتفا ہے لیکن یہ یفیض (بہنا) کے قول کے خلاف ہے۔ پس تو غور کر اور ادھر لوٹ۔

1667۔ (قولہ: مُطْلَقًا) جو چار در چار ہو یا زیادہ ہو۔ بعض نے فرمایا: اگر زیادہ ہوگا تو ناپاک ہوگا۔ کیونکہ مستعمل پانی اس میں ٹھہر گیا ہے مگر دخول یا خروج کی جگہ میں وضو کر سکتا ہے جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے۔ اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ جب کز در چلنے کی وجہ سے مستعمل پانی کا عدم خروج معلوم ہو تو اسے نقصان نہیں دے گا حالانکہ مسئلہ اس طرح نہیں ہے۔ کیونکہ ''المنیہ'' میں ''الخانیہ'' کے حوالہ سے ہے: اصح یہ ہے کہ یہ تقدیر غیر لازم ہے۔ اگر مستعمل پانی کثرت اور قوت کی وجہ سے اسی

وَكَعَيْنٍ هِيَ خَمْسٌ فِي خَمْسٍ يَنْبُعُ الْمَاءُ مِنْهُ، بِهِ يُفْتَى قُهُسْتَانِيٌّ مَعْزِيًّا لِلتَّتِمَّةِ (وَكَذَا) يَجُوزُ (بِرَاكِدٍ) كَثِيرٍ (كَذَلِكَ) أَيْ وَقَعَ فِيهِ نَجَسٌ لَمْ يُرَ أَثَرُهُ وَلَوْ فِي مَوْضِعِ وُقُوعِ الْمَرْئِيَّةِ، بِهِ يُفْتَى بَحْرٌ

جیسے چشمہ جو پانچ در پانچ ہے اس سے پانی نکلتا ہے اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے "قہستانی" نے اس کو "تمہ" کی طرف منسوب کیا ہے۔ اسی طرح بہت سے ٹھہرے پانی سے وضو کرنا جائز ہے یعنی ٹھہرے ہوئے پانی میں نجاست واقع ہوئی اس کا اثر نہیں دیکھا گیا اگرچہ نجاست مرئیہ کے وقوع کی جگہ میں ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے "بحر"۔

گھڑی نکل جائے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ دونوں شارحین نے اس کو ثابت کیا ہے۔

"الحلبہ" میں یہ قول زائد ہے: اس میں شک نہیں کہ یہ اچھا ہے۔ لیکن "التاتر خانیہ" میں گزشتہ کلام کے بعد فرمایا: "الحلوانی" سے حکایت کیا گیا ہے فرمایا: اگر پانی چلنے سے حرکت کرتا تھا تو جائز تھا۔ "رکن الاسلام السغدی" نے مطلقاً جواز کے ساتھ جواب دیا کیونکہ یہ جاری پانی ہے۔ اور جاری پانی سے وضو جائز ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ پھر یہ...... "الحلبہ" میں جس طرح ہے:...... مستعمل پانی کی نجاست پر مبنی ہے۔ رہا صحیح مختار مذہب تو اس پر وضو جائز ہے جب تک اس کے گمان پر غالب نہ ہو کہ جو وہ انڈیل رہا ہے یا اس کا نصف یا اس سے زائد ہے مستعمل پانی ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن جب اس میں نجاست حقیقیہ واقع ہو تو تفریع اپنے حال پر ہوگی

1668۔ (قولہ: كَعَيْنٍ الخ) سابق اطلاق اسے غنی کرتا ہے جیسا کہ "حلبی" نے ذکر کیا ہے۔

1669۔ (قولہ: يَنْبُعُ الْمَاءُ مِنْهُ) منه میں ہ ضمیر کا مرجع العین ہے۔ مکان کے اعتبار سے ضمیر مذکر ذکر فرمائی۔

1670۔ (قولہ: مَعْزِيًّا لِلتَّتِمَّةِ) اس میں "قہستانی" کی عبارت یہ ہے کہ کمانی "الزاہدی" وغیرہ۔

1671۔ (قولہ: وَكَذَا يَجُوزُ) یعنی حدث کو دور کرنا جائز ہے۔

1672۔ (قولہ: بِرَاكِدٍ) الرکود کا معنی سکون اور ثبات ہے۔ "قاموس"۔

1673۔ (قولہ: أَيْ وَقَعَ فِيهِ نَجَسٌ) یہ اس کو بھی شامل ہے اگر نجس غالب ہو۔ اسی وجہ سے "الخلاصہ" میں فرمایا: ناپاک پانی جب بڑے حوض میں داخل ہو تو حوض ناپاک نہ ہوگا اگرچہ نجس پانی حوض کے پانی پر غالب ہو۔ کیونکہ جب پانی حوض کے ساتھ متصل ہو تو حوض کا پانی اس پر غالب ہوگا۔

1674۔ (قولہ: لَمْ يُرَ أَثَرُهُ) یعنی اثر سے مراد ذائقہ یا رنگ یا بو ہے۔ یہ قید ضروری ہے اگرچہ آنے والے بہت سے مسائل میں ذکر نہیں کی جاتی۔ پس تو اس سے غافل نہ ہو ہم نے پہلے (مقولہ 1657 میں) بیان کیا ہے کہ اثر سے مراد نجاست کا اثر ہے وہ نہیں جو نجاست سے ملے جیسے سرکہ وغیرہ۔

1675۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) مرئیہ اور غیر مرئیہ نجاست کے درمیان فرق نہ ہونے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس کو "البحر" میں "شرح المنیہ" عن "النصاب" کی طرف منسوب کیا ہے۔ "شرح المنیہ" سے مراد "ابن امیر حاج" کی "الحلبہ" ہے۔ "النصاب" کی عبارت جاری پانی کے مسئلہ میں ذکر کی لیکن یہاں نہیں۔ اس پر اعتراض کا باعث ہے جو "الحلبی" کی "شرح

وَالْمُعْتَبَرُ فِي مِقْدَارِ الرَّاكِدِ
ٹھہرے ہوئے پانی کی مقدار میں اعتبار

المنیہ'' میں ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ہے کہ یہ نجاست مرئیہ میں حکم ہے بالا جماع وقوع کی جگہ ناپاک ہوتی ہے۔ رہا دوسری جگہ سے وضو کرنا بعض نے فرمایا: اسی طرح ہے۔ بعض نے فرمایا: نہیں۔ اس کی مثل ''الحلبہ'' میں ہے۔ اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔ لیکن انہوں نے الاجماع کی جگہ ظاہر الروایہ سے تعبیر کیا ہے۔ فرمایا: اس کا معنی ہے چھوٹے حوض کی مقدار میں نجاست کی جگہ کو چھوڑ دے، پھر وضو کرے۔

''الکفایہ'' میں اس کو چار ہاتھ لمبائی چار ہاتھ چوڑائی میں مقدر کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: وہ تحری کرے اگر اس کی تحری واقع ہو کہ نجاست اس جگہ تک نہیں پہنچی ہے تو اس جگہ سے وضو کرے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہی اصح ہے۔

اسی طرح ''الخانیہ'' میں اختلاف کی نقل کے بغیر نجاست مرئیہ کی جگہ کی ناپاکی پر جزم کیا ہے۔ پھر غیر مرئیہ میں دو قول نقل کیے ہیں۔ ''المبسوط'' میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''البدائع'' وغیرہا میں دوسرے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ ہاں ''الخزائن'' میں فرمایا: فتویٰ مطلقاً ناپاک نہ ہونے پر ہے مگر عموم بلویٰ کی وجہ سے مرئیہ اور غیر مرئیہ میں فرق نہ ہونے کے ساتھ تغیر کے ساتھ۔ حتیٰ کہ فقہاء نے فرمایا: تحرک سے پہلے استنجا کی جگہ سے وضو جائز ہے جیسا کہ ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے ہے۔

''الفتح'' میں فرمایا: ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ جاری کی مانند ہے ناپاک نہیں ہوگا مگر تغیر سے۔ یہ وہ ہے جس کی تصحیح مناسب ہے۔ پس مرئیہ اور غیر مرئیہ کے درمیان فرق نہ ہونا مناسب ہے۔ کثرت کے وقت دلیل ناپاک نہ ہونے کا تقاضا کرتی ہے مگر تغیر کے ساتھ بغیر کسی تفصیل کے۔

ظاہر ہوا کہ شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس ظاہر روایت پر مبنی ہے کہ انہوں نے اس کو جاری کی طرح بنایا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1663 میں) ان سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے مطلقاً جاری پانی میں اثر کے ظہور کا اعتبار کیا ہے۔ یہی متون کا ظاہر ہے۔ اسی طرح ''الکنز'' میں بیان فرمایا: یہ جاری پانی کی طرح ہے۔ اس کی مثل ''الملتقی'' میں ہے۔

اس کا ظاہر اس روایت کا اختیار ہے۔ اسی لیے ''الفتح'' میں اس کو اختیار کیا ہے ''الحلبہ'' میں اس کو مستحسن کہا ہے۔ کیونکہ جاری پانی میں اس کی موافقت ہے ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے گزشتہ روایت کی وجہ سے۔ اس کی تائید اس سے ہوتی ہے جو ''ابن ماجہ کی سنن'' میں حضرت جابر سے مروی ہے فرمایا: میں ایک تالاب تک پہنچا جس میں ایک مردار گدھا تھا ہم اس سے رک گئے حتیٰ کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پہنچے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پانی کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی (1) ہم نے وہ پانی خود پیا اور ہم نے جانوروں کو پلایا اور بھر کر ساتھ بھی لے گئے یہ (اسی مقولہ میں) سابق اجماع کی نقل پر وارد ہے، واللہ اعلم۔

1676۔ (قولہ: فِي مِقْدَارِ الرَّاكِدِ) مصنف کا قول اس سے مستغنی کرتا ہے: (فیہ) جو کہ المعتبر کے متعلق ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطھارۃ، باب ان الماء لا ینجسہ شی، جلد 1 صفحہ 79، حدیث نمبر 61

ایضاً سنن ابن ماجہ، کتاب الطھارۃ، باب الحیاض، جلد 1 صفحہ 177، حدیث نمبر 512

(أَكْبَرُ رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ فِيهِ، فَإِنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ عَدَمُ خُلُوصٍ) أَيْ وُصُولِ (النَّجَاسَةِ إِلَى الْجَانِبِ الْآخَرِ جَازَ وَإِلَّا لَا. هَذَا ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ عَنِ الْإِمَامِ، وَإِلَيْهِ رَجَعَ مُحَمَّدٌ، وَهُوَ الْأَصَحُّ كَمَا فِي الْغَايَةِ وَغَيْرِهَا، وَحَقَّقَ فِي الْبَحْرِ أَنَّهُ الْمَذْهَبُ، وَبِهِ يُعْمَلُ، وَأَنَّ التَّقْدِيرَ بِعَشْرٍ فِي عَشْرٍ لَا يَرْجِعُ إِلَى أَصْلٍ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ

اس میں مبتلا کی غالب رائے ہے۔ اگر اس کے گمان پر نجاست کا عدم وصول ہو دوسری جانب تک تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر الروایہ ہے۔ اور اس کی طرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے ''الغایہ'' وغیرہا میں یہی قول اصح ہے۔ اور ''البحر'' میں ثابت کیا ہے کہ یہی مذہب ہے اس پر عمل کیا جائے گا۔ اور تقدیر دہ دردہ کسی ایسی اصل کی طرف نہیں لوٹتی جو معتمد علیہ ہو۔

ضمیر کے مرجع کی تفسیر کے لیے اس کا ذکر اس کے بعد کرنا اولیٰ تھا۔

1677۔ (قولہ: أَكْبَرُ رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ) یعنی اس کے ظن کا غلبہ۔ کیونکہ غلبہ ظن یقین کے حکم میں ہوتا ہے۔ بہتر (اکبر) کا حذف تھا تاکہ اس کے بعد تفصیل ظاہر ہو۔ ''طحطاوی''۔

1678۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یہ صادق آتا ہے جب اس کے ظن پر خلوص غالب ہو یا اس پر دونوں امر مشتبہ ہو جائیں۔ لیکن دوسرا امر مراد نہیں ہے۔ کیونکہ ''التاتر خانیہ'' میں ہے: جب نجاست کا پہنچنا مشتبہ ہو جائے تو وہ اس طرح ہے جیسے نجاست نہیں پہنچی۔ (فافہم)

1679۔ (قولہ: وَإِلَيْهِ رَجَعَ مُحَمَّدٌ) دہ دردہ کی تقدیر بیان کرنے کے بعد فرمایا: میں کوئی چیز مقرر نہیں کرتا جیسے ائمہ ثقات نے ان سے نقل کیا ہے ''بحر''۔

1680۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ) ''الفتح'' میں یہ زائد ہے: یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی اصل کے زیادہ مناسب ہے یعنی کسی تقدیر کا فیصلہ نہ کرنا ایسی چیز میں جس میں تقدیر شرعی وارد نہ ہو اس مسئلہ کو مبتلا کی رائے کی طرف سپرد کرنا شرعاً اس کی تقدیر کے ثبوت کی عدم صحت پر بنا ہے۔

رہی دو گھڑوں کی تقدیر جیسا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا..... تو ان کی حدیث ثابت نہیں ہے جیسا کہ ''ابن المدینی'' نے فرمایا ہے۔ الحافظ ''ابن عبدالبر'' وغیرہ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ ''الفتح'' اور ''البحر'' وغیرہما مطولات کتب میں اس پر طویل کلام ہے۔

1681۔ (قولہ: وَحَقَّقَ فِي الْبَحْرِ أَنَّهُ الْمَذْهَبُ) یعنی ہمارے ائمہ ثلاثہ سے مروی ہے اور اکثر نقول صریحہ اس کے بارے میں ہیں یعنی ہمارے ائمہ ثلاثہ سے ظاہر الروایہ اس میں مبتلا شخص کی رائے پر نجاست کے پہنچنے کو تفویض کرنا ہے بغیر کسی چیز کی تقدیر کے۔ پھر فرمایا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا دہ دردہ کی تقدیر سے عدم رجوع کی تقدیر پر اس کی تقدیر لازم نہیں آتی مگر ان کی نظر میں۔ یہ غیر پر لازم نہیں ہوئی کیونکہ جب مبتلا کی نظر میں اس کا کثیر ہونا واجب ہے تو ایک شخص کا کثیر سمجھنا غیر پر اس کو

وَرَدَّ مَا أَجَابَ بِهِ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ،
اور اس کورد کیا ہے جو''صدر الشریعہ'' نے جواب دیا تھا۔

لازم نہیں کرتا بلکہ ہر شخص کے دل میں جو واقع ہوتا ہے اس کے اختلاف کی وجہ سے کثرت مختلف ہوتی ہے۔ یہ ایسی صورتوں میں سے نہیں ہے جن میں عام آدمی پر مجتہد کی تقلید واجب ہوتی ہے۔ یہ''الکمال'' نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الہدایہ'' وغیرہا میں ذکر ہے کہ بڑا تالاب وہ ہے جس کی ایک طرف کے حرکت کرنے سے دوسری طرف حرکت نہیں کرتی۔ اور''المعراج'' میں ہے: یہ اظہر مذہب ہے۔''الزیلعی'' میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: تحریک (حرکت کرنا) معتبر ہوگا۔ بعض نے کہا: پیمائش معتبر ہوگی۔ ظاہر مذہب پہلا قول ہے اور وہی متقدمین کا قول ہے حتیٰ کہ''البدائع'' اور ''المحیط'' میں فرمایا: ہمارے متقدمین اصحاب سے متفق روایت یہ ہے کہ حرکت کا اعتبار کیا جائے گا۔ وہ یہ ہے اسی وقت اوپر نیچے ہونہ کہ کچھ وقت ٹھہرنے کے بعد۔ حرکت کی اصل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور''التاتر خانیہ'' میں ہے: کتب مشہورہ میں ائمہ ثلاثہ سے یہی مروی ہے۔

کیا غسل یا وضو یا ہاتھ کی حرکت معتبر ہے اس میں کئی روایات ہیں۔ دوسری روایت اصح ہے۔ کیونکہ وہ متوسط ہے جیسا کہ ''المحیط'' اور''الحاوی المقدسی'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث''الحلبہ'' وغیرہا میں ہے۔

تجھ پر مخفی نہیں کہ بغیر کسی تقدیر کے غلبہ ظن کے ساتھ نجاست کے پانی میں پہنچنے کا اعتبار ظاہر میں تحریک کے اعتبار کی وجہ سے مخالف ہے۔ کیونکہ غلبہ ظن امر باطنی ہے۔ گمان کرنے والوں کے اختلاف سے غلبہ ظن مختلف ہوتا ہے۔ اور طرف آخر کا متحرک ہونا امر حسی اور مشاہد ہے۔ یہ مختلف نہیں ہوتا حالانکہ ان میں سے ہر ایک ظاہر روایت میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے منقول ہے۔ میں نے کوئی نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ پر گفتگو کی ہو۔

میرے لیے اس طرح توفیق ظاہر ہوئی کہ غلبہ ظن سے مراد یہ ہے کہ اگر حرکت دی جاتی تو دوسری جانب تک پہنچتی اگرچہ بالفعل حرکت نہ بھی پائی گئی۔ (فلیتامل)

1682۔ (قولہ: وَرُدَّ الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ دہ دردہ پر تقدیر کی بنیاد اصل پر ہے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے: جس نے کنواں کھودا اس کے اردگرد اس کے لیے چالیس ہاتھ ہیں (1)۔ پس اس کے لیے اس کنویں کا حریم ہر جانب سے دس ہاتھ ہوگا۔ پس کسی دوسرے کو اس کے حریم میں کنواں کھودنے سے منع کیا جائے گا تاکہ پانی اس کی طرف نہ آجائے اور پہلے کنویں کا پانی کم نہ ہو جائے۔ اور جو آدمی اس کے حرم میں گندگی ڈالنے والا گڑھا کھودے گا تو اسے منع کیا جائے گا تاکہ کنویں تک نجاست سرایت نہ کر جائے۔ اور حریم سے دور نہیں روکا جائے گا۔ اور وہ دہ دردہ ہے۔

فرمایا: معلوم ہوا کہ شرع نے نجاست کی عدم سرایت میں دہ دردہ کا اعتبار کیا ہے۔

اور''البحر'' میں اس کورد کیا ہے کہ حریم میں صحیح قول ہر جانب سے چالیس ہاتھ ہے۔ اور زمین کا قوام پانی کے قوام سے کئی

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الصدقات، باب حریم البئر، جلد 2، صفحہ 127، حدیث نمبر 2476

لَكِنْ فِي النَّهْرِ وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَنَّ اعْتِبَارَ الْعَشْرِ أَضْبَطُ وَلَا سِيَّمَا فِي حَقِّ مَنْ لَا رَأْيَ لَهُ مِنَ الْعَوَامِّ، فَلِذَا أَفْتَى بِهِ الْمُتَأَخِّرُونَ الْأَعْلَامُ أَيْ فِي الْمُرَبَّعِ بِأَرْبَعِينَ،

لیکن ''النہر'' میں ہے: تو باخبر ہے کہ عشر (دہ دردہ) کا اعتبار زیادہ بہتر ہے خصوصاً اس کے حق میں عوام میں سے جس کی رائے نہیں ہے۔ اسی وجہ سے متاخرین علماء نے اس کا فتویٰ دیا ہے۔ یعنی حوض جو مربع شکل میں ہو اس کے لیے چالیس گز

گنا ہے۔ پس پانی کو زمین پر عدم سرایت میں قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور کنویں اور گندگی کے گڑھے کے درمیان دوری میں مختار معتمد نجاست کا نفوذ ہے۔ اور یہ زمین کی صلابت اور رخاوت کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔

1683۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ الخ) ''البحر'' میں اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر اس کا رد کیا ہے کہ اس پر عمل کیا جائے گا جو مذہب میں سے صحیح ہے نہ کہ مشائخ کے فتویٰ پر عمل کیا جائے گا۔ درست وجہ صاحب ''البحر'' کے ساتھ ہے جب تو ان دونوں کے کلام پر مطلع ہوگا تو تو اس پر یقین کرے گا۔ یہ فائدہ ''طحطاوی'' نے ظاہر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہی محقق ''ابن الہمام'' اور ان کے شاگرد علامہ ''ابن امیر حاج'' کا کلام ہے۔ لیکن بعض محشین نے شیخ الاسلام ''سعد الدین'' الدیری سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے اپنے رسالہ القول الراقی فی حکم ماء الفساق میں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اس کو ثابت کیا ہے جو اصحاب متون نے دہ دردہ کو اختیار کیا ہے اور اس کو رد کیا ہے جس نے اس کے مخالف کہا ہے۔ اور انہوں نے سو کے قریب دلیلیں وارد کی ہیں یہاں تک کہ انہوں نے فرمایا

وإذا كنتَ في المدارك غِرّا　ثم ابصرتَ حاذقًا لا تُمارِ

وإذا لم ترَ الهلالَ فسلّم　لأُناسٍ راوه بالابصارِ

جب تو ماخذ کے بارے میں تو خود ناتجربہ کار ہو پھر تو ایسے ماہر تجربہ کار کو دیکھے جس میں شک نہیں کیا جا سکتا۔ جب تو خود چاند نہ دیکھے تو ان لوگوں کی بات مان لے جنہوں نے اپنی آنکھوں سے اسے دیکھا ہے۔

اس میں کوئی خفا نہیں کہ متاخرین جنہوں نے دہ دردہ کا فتویٰ دیا جیسے صاحب ''الہدایہ'' اور ''قاضی خان'' وغیرہما جو اہل ترجیح سے ہیں وہ ہم سے زیادہ مذہب کو جاننے والے ہیں اور ہم پر ان کی اتباع لازم ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے جو شارح نے ''رسم المفتی'' میں بیان کیا تھا کہ ہم پر اس کی اتباع لازم ہے جس کو انہوں نے ترجیح دی اور جس کو انہوں نے صحیح کہا ہے جیسا کہ ہم اگر ان کی زندگیوں میں فتویٰ دیتے تو ان کے مطابق دیتے۔

1684۔ (قولہ: أَيْ فِي الْمُرَبَّعِ الخ) یہ اس طرف اشارہ ہے کہ دہ دردہ سے مراد وہ ہے جس کا منہ سو ہاتھ ہو خواہ وہ مربع شکل میں ہو یہ ہے جس کی جوانب میں سے ہر جانب دس ہو اور پانی کے اردگرد چالیس ہاتھ ہوں اور اس کا منہ سو ہاتھ ہو۔ یا وہ گول ہو یا مثلث شکل میں ہو۔ اگر مدور (گول) اور مثلث میں سے ہر ایک جب اس صفت پر ہو جو شارح نے ذکر کیا ہے تو اس کا منہ سو ہاتھ ہوگا اور جب وہ مربع شکل میں ہوگا تو دہ دردہ ہوگا۔ (فافہم)

وَفِی الْمُدَوَّرِ بِسِتَّةٍ وَثَلَاثِینَ، وَفِی الْمُثَلَّثِ مِنْ کُلِّ جَانِبٍ خَمْسَةَ عَشَرَ وَرُبُعًا وَخُمُسًا بِذِرَاعِ الْکِرْبَاسِ
اور مدور (گول) میں چھتیس اور مثلث میں ہر جانب سے پندرہ گز اور چوتھائی اور کپڑے کے گز کا پانچواں حصہ ہے۔

1685۔ (قولہ: وَفِی الْمُدَوَّرِ بِسِتَّةٍ وَثَلَاثِینَ) یعنی اس کا دور چھتیس ہاتھ ہوگا اور اس کا قطر گیارہ ہاتھ اور ہاتھ کا پانچواں حصہ ہوگا۔ اور اس کی پیمائش اس طرح ہوگی کہ تو نصف قطر مارے گا اور یہ پانچ ہاتھ اور آدھا ہاتھ اور ہاتھ کا دسواں حصہ ہے یہ نصف دور میں ہوگا۔ یہ 18 ہوگا اور یہ سو ہاتھ اور ہاتھ کا چار بٹا پانچ ہوگا یہ ''السراج'' میں ہے۔

یہ پانچ اقوال میں سے ایک ہے۔ اور ''الدرر'' میں ''الظہیریہ'' سے مروی ہے: یہی صحیح اور حساب کے وقت اس پر دلیل ہے۔ علامہ ''شرنبلالی'' نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے ''الزھیر النضیر علی الحوض المستدیر''۔ اس میں انہوں نے مذکورہ دلیل کو واضح کیا ہے۔ اس کے ساتھ بقیہ اقوال کو رد کیا ہے اور ''الدرر'' پر حاشیہ میں اس کی تلخیص کی ہے۔

1686۔ (قولہ: رُبُعًا وَخُمُسًا) یعنی نسخوں میں (او خمسا) ہے یعنی او کے ساتھ نہ کہ واؤ کے ساتھ۔ یہ زیادہ درست ہے تعبیر میں اختلاف کی وجہ سے۔ کیونکہ بعض فقہاء جیسے ''نوح'' آفندی انہوں نے ربع کے ساتھ تعبیر فرمایا۔ بعض نے جیسے ''الشرنبلالی'' نے اپنے رسالہ میں الخمس سے تعبیر فرمایا ہے۔ ''السراج'' میں اس پر چلے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر مثلث شکل میں ہو تو ہر جانب سے پندرہ ہاتھ اور ہاتھ کا پانچواں ہونا معتبر ہوگا حتیٰ کہ اس کی پیمائش سو ہاتھ تک پہنچ جائے اس طرح کہ اس کی جوانب میں سے ایک کی پیمائش کرو جو صحیح ہو اس کا ایک بٹا تین اور ایک بٹا دس لے لے یہی اس کی پیمائش ہو گی۔ اس کا بیان یہ ہے کہ تو اس میں پندرہ اور پانچواں حصہ پیمائش کرے تو یہ دو سو اکتیس ہاتھ اور ہاتھ کے پچیس اجزاء میں ایک جز ہوگا۔ اور اس کا ثلث ایک بٹا تین تقریب پر ستتر ہاتھ ہوگا اور تقریب پر اس کا دسواں تیس ہاتھ ہوگا پس یہ کل سو ہاتھ ہو گئے اور تھوڑی چیز جو دس ہاتھ کو نہیں پہنچتی۔

میں کہتا ہوں: الربع سے تعبیر پر تھوڑی چیز تقریباً ہاتھ کی چوتھائی تک پہنچتی ہے۔ پس الخمس سے تعبیر اولیٰ ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ پس الشارح کو اس پر اکتفا کرنا چاہیے تھا۔ (فافہم)

1687۔ (قولہ: بِذِرَاعِ الْکِرْبَاسِ) کاف کے کسرہ کے ساتھ، روئی کے کپڑے، اس کی مقدار آگے آئے گی۔

تنبیہ

عمق کی مقدار ذکر نہیں کی یہ اشارہ ہے اس طرف کہ ظاہر الروایہ میں اس میں کوئی تقدیر نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے 'بدائع''۔ اور ''الہدایہ'' نے اس کو صحیح کہا ہے کہ ایسی حالت میں ہو کہ چلو بھرنے سے زمین ظاہر نہ ہو اور اس پر فتویٰ ہے' مدارج''۔ اور ''البحر'' میں ہے: پہلا بہتر ہے۔ کیونکہ وہ ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی اصل سے پہچانا گیا ہے۔

بعض فقہاء نے فرمایا: چار انگلیاں کھلی ہوئی۔ بعض نے فرمایا: جو ٹخنوں تک پہنچے۔ بعض نے کہا: وہ ایک بالشت ہو۔ بعض نے کہا: ہاتھ ہو۔ بعض نے کہا: دو ہاتھ ہو۔ ''قہستانی''۔

وَلَوْ لَهُ طُولٌ لَا عَرْضٌ لَكِنَّهُ يَبْلُغُ عَشْرًا فِي عَشْرٍ جَازَ تَيْسِيرًا، وَلَوْ أَعْلَاهُ عَشْرًا وَأَسْفَلُهُ أَقَلَّ جَازَ حَتَّى يَبْلُغَ الْأَقَلَّ،

اگر تالاب کا طول ہو اور عرض زیادہ نہ ہو لیکن حساب سے وہ دہ در دہ کو پہنچتا ہے تو آسانی کرنے کے لیے اس سے طہارت جائز ہے (اگر چہ اس میں نجاست گری پڑی ہو)۔ اگر تالاب اوپر سے دہ در دہ ہو اور نیچے سے کم ہو (تو اس سے طہارت) جائز ہے حتیٰ کہ وہ دہ در دہ سے کم کو پہنچ جائے۔

1688۔(قولہ: لَكِنَّهُ يَبْلُغُ) گویا اس کا طول پچاس اور عرض دو ذراع ہو جب اس کو مربع شکل میں بنایا جائے گا تو وہ دہ در دہ ہوگا۔

1689۔(قولہ: جَازَ تَيْسِيرًا) یعنی اس سے وضو جائز ہے مستعمل پانی کی نجاست پر بنا ہونے کی وجہ سے۔ یا یہ مراد ہے کہ وضو جائز ہے اگر چہ اس میں نجاست واقع ہو۔ یہ دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ یہی مختار ہے جیسا کہ ''الدرر'' میں ''عیون المذاہب'' اور ''الظہیریہ'' کے حوالہ سے ہے اس کو ''المحیط'' اور ''الاختیار'' وغیرہما میں صحیح کہا ہے۔ ''الفتح'' میں دوسرے قول کو اختیار کیا ہے اور ان کے شاگرد شیخ ''قاسم'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ کثرت کا مدار نجاست کا دوسری جانب تک نہ پہنچنا ہے اور عرض کی جہت سے نجاست کے پہنچنے کے غلبہ میں کوئی شک نہیں۔ اس کی مثل صورت ہوگی اگر کنویں کا عمق ہو لیکن وسعت نہ ہو یعنی کنواں بغیر عرض اور طول کے ہو کیونکہ استعمال اوپر سے ہوتا ہے گہرائی سے نہیں ہوتا۔

''البحر'' میں جواب دیا کہ یہ اگر چہ بہتر ہے مگر علماء نے لوگوں پر معاملہ کو وسیع کیا ہے اور انہوں نے ملانے کا فرمایا جیسا کہ ''التجنیس'' میں اس کی طرف اس قول سے اشارہ کیا ہے تیسیرا علی المسلمین (مسلمانوں پر آسانی کرتے ہوئے)۔

بعض علماء نے اس کی یہ علت بیان فرمائی ہے کہ طول کا اعتبار اس کو ناپاک نہیں کرتا اور عرض کا اعتبار اسے ناپاک کرتا ہے۔ پس اپنی اصل پر پاک باقی رہے گا۔ کیونکہ اس کے ناپاک ہونے میں شک ہے۔ اس کی مکمل بحث ''حاشیہ نوح آفندی'' میں ہے۔ اس کے ساتھ جدا ہو گیا وہ کنواں جس کا عمق (گہرائی) ہو اور عرض وطول نہ ہو۔

1690۔(قولہ: حَتَّى يَبْلُغَ الْأَقَلَّ) یعنی جب وہ دہ در دہ سے کم مقدار کو پہنچ جائے اور پھر اس میں نجاست گر جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گا جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے۔ نجاست کا لفظ مستعمل پانی کو بھی شامل ہے اس کی نجاست کے قول کی بنا پر۔ اسی لیے ''البحر'' میں فرمایا: اگر پانی کم ہو حتیٰ کہ دہ در دہ سے کم ہو جائے تو اس میں وضو نہ کرے لیکن وہ اس سے پانی بھر لے اور وضو کر لے۔ رہا مستعمل پانی کی طہارت کا قول تو یہ فساقی سے وضو کرنے کا مسئلہ ہے۔ الفساقی پر (مقولہ 1601 میں) کلام گزر چکی ہے۔ (فافہم)

پھر اگر نجاست کے گرنے کے بعد تالاب بھر جائے تو نجس باقی رہے گا۔ بعض علماء نے فرمایا: نجس نہ ہوگا ''منیہ''۔ دوسری وجہ غیر ظاہر ہے۔ ''حلبہ''۔

وَلَوْ بِعَكْسِهِ فَوَقَعَ فِيهِ نَجَسٌ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَشْرَ، وَلَوْ جَمَدَ مَاؤُهُ فَثُقِبَ، إِنْ الْمَاءُ
اگر اس کے برعکس ہو (یعنی اوپر سے دہ دردہ نہ ہو اور نیچے سے دہ دردہ ہو) پھر اس میں نجاست واقع ہو تو اس سے طہارت کرنا جائز نہیں حتیٰ کہ دہ دردہ کو پہنچ جائے۔ اگر تالاب کا پانی جم گیا ہو پھر اس سے سوراخ کیا گیا اگر پانی

''شرح المنیہ'' میں فرمایا: حاصل یہ ہے کہ پانی جب قلت کی حالت میں ناپاک ہو تو کثرت کی وجہ سے پاکیزگی کی طرف نہ لوٹے گا۔ اور اگر نجاست سے متصل ہونے سے پہلے کثیر ہو تو نجاست کی وجہ سے ناپاک نہ ہوگا۔ اگر نجاست کے سقوط کے بعد اس میں کمی ہو حتیٰ کہ وہ قلیل ہو جائے تو قلت و کثرت کا اعتبار نجاست کے ملنے کے وقت کا ہوگا خواہ نجاست اس پانی پر وارد ہو یا نجاست پر پانی وارد ہو۔ یہی مختار ہے۔

أو وَرَدَ عليها کا قول اس کی طرف اشارہ کرتا ہے جس کو ''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' میں اختیار کیا ہے کہ پانی اگر ناپاک جگہ سے داخل ہو یا تھوڑا تھوڑا نجاست سے متصل ہو تو وہ نجس ہے۔ اگر پاک جگہ سے داخل ہو اور جمع ہو جائے حتیٰ کہ وہ دہ دردہ ہو جائے پھر نجاست سے متصل ہو تو ناپاک نہ ہوگا۔

1691۔(قولہ: وَلَوْ بِعَكْسِهِ) یعنی اگر اس کا اوپر والا حصہ دہ دردہ کو نہ پہنچتا ہو اور نیچے والا حصہ دہ دردہ کو پہنچتا ہے۔

1692۔(قولہ: حَتَّى يَبْلُغَ الْعَشْرَ) جب دہ دردہ کو پہنچ جائے تو جائز ہے اگرچہ اس کا اوپر والا حصہ نیچے والے حصہ سے زیادہ ہو یعنی مقدار کے حساب سے مسافت کے اعتبار سے نہیں۔ ''البحر'' میں ''السراج الہادی'' کے حوالہ سے ہے کہ یہ اشبہ ہے۔

میں کہتا ہوں: گویا انہوں نے یہاں (نجاست کے) وقوع کی حالت کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ جو نیچے ہے وہ دوسرے حوض کے حکم میں ہے از روئے پیمائش اس کی کثرت کے سبب۔ اگر اس میں ابتداءً نجاست واقع ہو تو اسے نقصان نہیں دے گی بخلاف پہلے مسئلہ کے (تدبر) اس میں ایک پہیلی ہے پس کہا جاتا ہے کہ بہت سے پانی میں نجاست واقع ہو تو ناپاک ہو جاتا ہے پھر جب کم ہوتا ہے تو پاک ہوتا ہے۔

یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر اس میں نجاست واقع ہو پھر پہلے مسئلہ میں پانی کم ہو جائے یا دوسرے میں پانی بھر جائے تو ''حلبی'' نے کہا: میں نے اس کا حکم نہیں پایا۔ میں کہتا ہوں: یہ عجیب بات ہے کیونکہ ہم نے اس کی طہارت کا حکم لگایا ہے اور اس کو کوئی ایسی چیز لاحق نہیں ہوئی جو اسے ناپاک کر دے۔ کیا اس کی نجاست کا وہم کیا جائے گا؟ ہاں اگر نجاست مرئیہ ہو اور اس میں وہ باقی ہو یا حوض کے اوپر والے حصہ کے خشک ہونے سے پہلے بھر جائے تو ناپاک ہوگا۔ مگر جب نجاست غیر مرئیہ یا مرئیہ ہو اور اس سے نکالی گئی ہو یا خشک ہونے کے ساتھ اس کی اوپر والی جوانب کی طہارت کا حکم لگانے کے بعد بھر جائے تو ناپاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ نجاست کا مقتضی نہیں ہے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔

1693۔(قولہ: وَلَوْ جَمَدَ مَاؤُهُ) یعنی بڑے حوض کا پانی جم جائے یا اس سے پانی کے اوپر کی تہہ جم جائے۔

1694۔(قولہ: فَثُقِبَ) یعنی سوراخ کی مساحت دہ دردہ کو پہنچی۔

مُنْفَصِلًا عَنِ الْجَمَدِ جَازَ؛ لِأَنَّهُ كَالْمُسَقَّفِ، وَإِنْ مُتَّصِلًا لَا لِأَنَّهُ كَالْقَصْعَةِ حَتَّى لَوْ وَلَغَ فِيهِ كَلْبٌ تَنَجَّسَ لَا لَوْ وَقَعَ فِيهِ فَمَاتَ لِتَسَفُّلِهِ ثُمَّ الْمُخْتَارُ طَهَارَةُ الْمُتَنَجِّسِ بِمُجَرَّدِ جَرَيَانِهِ

جمی ہوئی برف سے جدا ہوتو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ کیونکہ وہ چھت کی مانند ہے۔ اگر وہ پانی متصل ہے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ پلیٹ کی طرح ہے حتیٰ کہ اگر اس میں سے کتا پی لے تو ناپاک ہو جائے گا۔ اور سوراخ کی جگہ ناپاک نہ ہوگی اگر اس میں کتا واقع ہوا اور اس کے نیچے ہونے کی وجہ سے اس میں مر جائے۔ پھر مختار پانی کے جاری ہونے کی وجہ سے ناپاک چیز کی طہارت ہے۔

1695۔ (قولہ: مُنْفَصِلًا عَنِ الْجَمَدِ) یعنی وہ اس سے نیچے ہو متصل نہ ہو اس طرح کہ اگر اسے حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرے۔

1696۔ (قولہ: وَإِنْ مُتَّصِلًا) یعنی اس سے وضو جائز نہیں یہ ''نصیر'' اور ''الاسکاف'' کا قول ہے۔ ''ابن المبارک'' اور ''ابوحفص'' الکبیر نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ زیادہ وسیع قول ہے۔ اور پہلے قول میں زیادہ احتیاط ہے۔ اور فقہاء نے فرمایا: جب سوراخ کی جگہ کو زور سے حرکت دی جائے گی تو اس وقت معلوم ہو جائے گا کہ جو پانی ٹھہرا ہوا تھا وہ چلا گیا اور یہ نیا پانی ہے بلا اختلاف جائز ہے۔ ''بدائع''۔

اور ''الخانیہ'' میں ہے: اگر ہر عضو کو داخل کرنے کے وقت پانی کو حرکت دی گئی ہو تو جائز ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول روایت کے قریب ہے جیسا کہ ''السراج الہندی'' کے حوالہ سے (مقولہ 1692 میں) گزر چکا ہے۔ پھر میں نے ''المنیہ'' میں دیکھا انہوں نے تصریح کی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: یہ قول مستعمل پانی کی نجاست پر مبنی ہے۔

1697۔ (قولہ: تَنَجَّسَ) یعنی سوراخ کی جگہ ناپاک ہوگی، نیچے والا حصہ ناپاک نہ ہوگا۔ اگر دوسری جگہ میں سوراخ کیا اور اس سے پانی بہا اور وضو کیا تو جائز ہے جیسا کہ ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔

1698۔ (قولہ: لَا لَوْ وَقَعَ فِيهِ) یعنی سوراخ کی جگہ ناپاک نہ ہوگی۔ کیونکہ غالباً موت نیچے جانے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اور جو اس سوراخ سے نیچے ہے وہ کثرت کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگا۔ لیکن کتے کے وقوع کے مسئلہ کی تصویر میں نظر ہے۔ کیونکہ کتے کے منہ اور ناک کے پانی سے لگنے کے ساتھ سوراخ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''المنیہ'' میں بکری کے گرنے کی صورت بنائی ہے۔ اور ''المنیہ'' کی شرح میں ہے: جب معلوم ہوا کہ موت سوراخ میں واقع ہوئی نیچے جانے سے پہلے یا حیوان جو گرنے والا ہے ناپاک تھا تو جو سوراخ میں پانی ہوگا وہ ناپاک ہو جائے گا۔

حوض پانی کے چلنے کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے

1699۔ (قولہ: بِمُجَرَّدِ جَرَيَانِهِ) اس طرح کہ پانی ایک طرف سے داخل ہو اور داخل ہونے کی حالت میں دوسری

وَكَذَا الْبِئْرُ وَحَوْضُ الْحَمَّامِ هٰذَا
اسی طرح کنویں اور حمام کے حوض کا حکم ہے۔ اس کو مضبوطی سے یاد رکھو۔

طرف سے نکل جائے اگرچہ نکلنے والا پانی کم بھی ہو۔ "بحر"۔

"ابن الشحنہ" نے کہا: کیونکہ وہ حقیقۃً جاری ہو گیا ہے اور بعض کے نکلنے کی وجہ سے نجاست کے بقا میں شک واقع ہوا ہے پس شک کے ساتھ نجاست باقی نہ ہوگی۔

بعض علماء نے فرمایا: وہ پاک نہ ہوگا حتیٰ کہ اتنی مقدار نکل جائے جتنی اس میں تھی۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کی تین امثال نکل جائے۔ اگر بغیر دخول کے نکلا، جیسے اس سے سوراخ نکالا گیا..... تو وہ جاری نہ ہوگا اور دخول کے وقت کے آغاز میں حوض کا بھرا ہونا لازم نہیں۔ کیونکہ جب وہ پہلے کم تھا پھر اس میں پانی داخل ہوا حتیٰ کہ وہ بھر گیا اور بعض پانی نکل گیا تو پاک ہو گیا جیسے اگر پہلے ناپاک پانی سے بھرا ہوا تھا جیسا کہ "الحلبہ" میں اس کو ثابت کیا ہے۔ "الحلبہ" میں ذکر کیا ہے کہ حوض سے نکلنے والا پانی ناپاک ہے حوض پر طہارت کا حکم جاری ہونے سے پہلے۔

میں کہتا ہوں: آخری دو اقوال پر ظاہر ہے۔ کیونکہ ایک مثل یا تین مثل پانی نکلنے سے پہلے حوض پر طہارت کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ پس نکلنے والے پانی کا نجس ہونا ظاہر ہے۔ رہا مختار قول پر تو صرف پانی نکلنے کے ساتھ ہی طہارت کا حکم لگایا گیا ہے۔ پس نکلنے والا پانی پاک ہوگا۔ تامل

پھر میں نے "الظہیر یہ" میں یہ دیکھا اس کی عبارت یہ ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہوگا اگرچہ جتنا پانی اس میں تھا اس کی مثل نہ نکلا ہو۔ اگر کسی انسان نے اس پانی کو لیا جو نکلا تھا اور اس سے وضو کیا تو جائز ہوگا۔ فللّٰہ الحمد۔ لیکن "الظہیر یہ" میں ہے: ناپاک حوض پانی سے بھر گیا اور اس کا پانی اس کی جوانب سے نکلنے لگا اور اس کی جوانب خشک ہو گئیں تو وہ پاک نہ ہوگا۔ بعض نے فرمایا: پاک ہوگا۔

اور "ظہیر یہ" میں ہے: اگر حوض بھر جائے اور پانی اس کی جوانب میں چلا جائے تو وہ پاک نہیں ہوگا جب تک پانی دوسری جانب سے نہ نکلے۔

"الخلاصہ" میں ہے: مختار یہ ہے کہ وہ پاک ہے اگرچہ نہ نکلے وہ جو اس میں ہے اس کی مثل۔ اگر حوض بھر گیا اور چلنے کی وجہ سے کنارے کی جانب سے نکل آیا حتیٰ کہ شجرہ کو پہنچ جائے تو پاک ہوگا۔ رہا ایک یا دو ذراع کی مقدار تو پاک نہیں ہوگا۔

1700_(قولہ: وَكَذَا الْبِئْرُ وَحَوْضُ الْحَمَّامِ) یعنی چلنے کے ساتھ ہی نجاست سے پاک ہوں گے اسی طرح متواتر پانی لینے کا حکم ہے۔

پلیٹ وغیرہ کو حوض کے ساتھ لاحق کرنا

کیا پلیٹ جیسی چیز کو حوض کے ساتھ لاحق کیا جائے گا؟ جب اس میں ناپاک پانی ہوگا پھر اس میں جاری پانی داخل ہوگا حتیٰ

کہ وہ اس کی جوانب سے کم ہوگا کیا وہ پاک ہوگی اور وہ پانی جو اس میں ہے جس طرح حوض پاک ہوتا ہے یا نہیں اس کو بہنے کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے؟ میں ایک مدت اس میں توقف کرتا رہا پھر میں نے ''خزانۃ الفتاویٰ'' میں دیکھا کہ جب حوض کا پانی خراب ہو جائے پھر اس سے ایک پلیٹ پانی کی لی جائے اسے ٹونٹی کے نیچے رکھا جائے پانی اس میں داخل ہو اور پلیٹ کا پانی بہنے لگا پھر اس سے وضو کرے تو جائز نہیں۔

''الظہیریہ'' میں حوض کے مسئلہ میں ہے: اگر دوسری جانب سے نکلے تو پاک نہیں ہوگا جب تک جو اس میں پانی ہے اس کی مثل تین مرتبہ نہ نکلے جیسے پلیٹ کا مسئلہ ہے۔ بعض کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ وہ پاک ہوگا اگر جو اس میں پانی ہے اس کی مثل نہ نکلے۔

ظاہر یہ ہے کہ جو ''الخزانہ'' میں ہے وہ صحیح کے خلاف پر مبنی ہے۔ اس کی تائید ''بدائع'' کی وہ عبارت کرتی ہے جو حوض کے چلنے میں تین اقوال حکایت کرنے کے بعد مذکور ہے۔ صاحب ''بدائع'' نے فرمایا: اس بنا پر حمام کا حوض یا برتن جب ناپاک ہو جائے۔

اس کا مقتضایہ ہے کہ صحیح قول کی بنا پر صرف پانی کے چلنے کے ساتھ برتن پاک ہو جائیں گے۔ ''البدائع'' میں اس قول کی علت بیان کی ہے کہ وہ جاری پانی میں ہو گیا اور ہم اس میں نجاست کے باقی ہونے کا یقین نہیں کرتے پس حکم واضح ہو گیا۔ وللہ الحمد

ایک چیز باقی ہے جس کے متعلق مجھ سے پوچھا گیا وہ یہ ہے کہ ڈول ناپاک تھا ایک شخص نے اس میں پانی انڈیلا حتیٰ کہ وہ بھر گیا اور اطراف سے پانی بہنے لگا کیا وہ صرف اس عمل سے پاک ہو جائے گا یا نہیں۔

میرے نزدیک وہ پاک ہے۔ اس کے دلائل وہ ہیں جو ہم نے یہاں ذکر کیے ہیں اور جو پہلے گزر چکے ہیں کہ شرط نہیں ہے کہ جریان (پانی کا بہاؤ) مدد سے ہو۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ عرف میں وہ جاری شمار نہیں کیا جاتا تو یہ ممنوع ہے۔ اس کی وجہ گزر چکی ہے کہ اگر آدمی کے پاؤں کا خون شیرے کے ساتھ بہے تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اسی طرح شارح نے اس کے بعد ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے چھوٹے حوض سے نہر کھودی یا میزاب کی طرف میں پانی انڈیلا الخ۔ اسی طرح جو ہم نے یہاں ''خزانہ'' اور ''الذخیرہ'' سے مسائل ذکر کیے ہیں یہ تمام کے تمام اس کے جاری ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے شیخ حفظہ اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ حلب میں ہمارے بعض ہم عصروں نے اسی طرح فتویٰ دیا حتیٰ کہ مائعات میں بھی یہی فتویٰ دیا تو علماء نے اس پر انکار کیا۔

میں کہتا ہوں: شیرہ کا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جو فتویٰ دیا گیا تھا۔ اور پہلے (مقولہ 1652 میں) گزر چکا ہے کہ تمام مائعات کا حکم اصح قول میں پانی کی طرح ہے۔ حاصل یہ ہے کہ اس کے بہت سے شواہد ہیں۔ اور جنہوں نے انکار کیا اور اس کے خلاف دعویٰ کیا وہ اپنے مدعیٰ کے اثبات میں نقل صریح کا محتاج ہے۔ صرف اتنا کافی نہیں ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو وہ اسے مائعات کی تطہیر میں ذکر کرتے جیسے زیتون وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔ پھر میں نے اس کے بعد ''القہستانی'' میں نجاسات کی پہلی فصل

وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ وَالْمُخْتَارُ ذِرَاعُ الْكِرْبَاسِ وَهُوَ سَبْعُ قَبَضَاتٍ فَقَطْ،
القہستانی میں ہے: مختار کپڑے کا گز ہے۔ یہ صرف سات مٹھی ہیں۔

میں دیکھا جو اس پر دلالت کرتا ہے انہوں نے ذکر کیا ہے کہ مائع چیز پانی اور دبس وغیرہما کی طرح اس کی طہارت سے ہے جو اس کا جاری کرنا اس کی اپنی جنس سے اختلاط کے ساتھ ہو جیسے امام "محمد" رطیٹھلیہ سے روایت کیا گیا ہے جیسے "التمرتاشی" میں ہے یا پانی کے ساتھ مل کر چلنے کے ساتھ ہو جیسا کہ تیل کو حابیہ میں رکھا جائے اس میں اس کی مثل پانی انڈیلا جائے اور اسے حرکت دی جائے پھر اسے چھوڑ دیا جائے حتیٰ کہ وہ اوپر چڑھ آئے یا اس کو نیچے سے سوراخ کیا جائے حتیٰ کہ پانی نکل آئے اس طرح تین مرتبہ کیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گا جیسا کہ "الزاہدی" میں ہے۔

یہ صریح ہے کہ پانی کے اجزاء کے ساتھ وہ پاک ہوگا جیسا کہ ہم نے "الخزانہ" وغیرہ سے (مقولہ 1652 میں) بیان کیا ہے کہ اگر دو برتنوں کا پانی زمین پر بہایا جائے جب کہ ایک برتن کا پانی ناپاک ہو یا دونوں کو اوپر سے انڈیلا جائے پھر وہ دونوں آپس میں مل جائیں تو دونوں جاری پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے پاک ہوں گے۔ ہاں ہم نے پہلے "الخلاصہ" کے حوالہ سے (مقولہ 1652 میں) چلنے کی تخصیص بیان کی تھی کہ وہ ایک یا دو ہاتھ سے زیادہ ہو تو وہ قید یہاں بھی ہوگی۔ لیکن یہ علماء کے اطلاق کے مخالف ہے کہ صرف پانی کے جریان کے ساتھ حوض پاک ہوگا۔ یہ میرے فکر سقیم کے لیے ظاہر ہوا۔ ہر صاحب علم کے اوپر علم والا ہے۔

ذراع کی مقدار اور اس کی تعیین کا مطلب

1701۔ (قولہ: وَالْمُخْتَارُ ذِرَاعُ الْكِرْبَاسِ) "الہدایہ" میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔ اس کو اختیار کیا ہے "الدرر"، "الظہیریۃ"، "الخلاصہ" اور "الخزانہ" میں۔ "البحر" میں فرمایا: "الخانیہ" وغیرہا میں ہے: پیائش کا گز سات مٹھیاں ہیں ہر مٹھی کے اوپر ایک کھڑی انگلی ہے۔ "المحیط" اور "الکافی" میں ہے: ہر زمان اور مکان میں لوگوں کے گز کا اعتبار ہوگا۔ "النہر" میں فرمایا: یہ انسب ہے۔ میں کہتا ہوں: لیکن "شرح المنیہ" میں اس کا رد کیا ہے کہ اس تقدیر سے مراد نجاست کے نہ پہنچنے کا غلبہ ظن ہے۔ یہ زمانوں اور مکانوں کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔

1702۔ (قولہ: وَهُوَ سَبْعُ قَبَضَاتٍ فَقَطْ) یعنی یہ صرف سات مٹھیاں ہیں کھڑی انگلی کے بغیر۔ یہ وہ ہے جو "الولوالجیہ" میں ہے۔

اور "البحر" میں ہے: بہت سی کتب میں ہے کہ یہ چھ مٹھیاں ہیں ہر مٹھی پر ایک کھڑی انگلی نہیں ہے۔ یہ چوبیس انگلیاں ہیں لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کے حروف کی تعداد کے مطابق۔ کھڑی انگلی سے مراد انگوٹھے کا اٹھانا ہے جیسا کہ "غایۃ البیان" میں ہے۔ القبضۃ سے مراد ملی ہوئی چار انگلیاں ہیں۔ "نوح"۔

میں کہتا ہوں یہ ہاتھ کے ذراع کے قریب ہے کیونکہ یہ چھ مٹھیاں اور کچھ زائد ہے یہ دو بالشت ہے۔

فَیَکُونُ ثَمَانِیًا فِی ثَمَانٍ بِذِرَاعِ زَمَانِنَا ثَمَانِ قَبَضَاتٍ وَثَلَاثُ أَصَابِعَ عَلَى الْقَوْلِ الْمُفْتَى بِهِ بِالْعُشْرِ أَيْ وَلَوْ حُكْمًا لِيَعُمَّ مَا لَهُ طُولٌ بِلَا عَرْضٍ فِي الْأَصَحِّ، وَكَذَا بِئْرٌ عُمْقُهَا عَشْرٌ فِي الْأَصَحِّ، وَحِينَئِذٍ فَلَوْ مَاؤُهَا بِقَدْرِ الْعُشْرِ لَمْ يَنْجُسْ كَمَا فِي الْمُنْيَةِ، وَحِينَئِذٍ فَعُمْقُ خَمْسِ أَصَابِعَ

تو دہ دردہ کا حوض ہمارے زمانہ کے گز کے اعتبار سے آٹھ در آٹھ میں ہوگا جو آٹھ مٹھی اور تین انگلیوں کا ہے۔ یہ مفتیٰ بہ قول پر ہے دہ دردہ کے کثیر ہونے پر یعنی اگر حکماً دہ دردہ ہوتا کہ یہ شامل ہو جائے اسے بھی جس کا طول ہے عرض نہیں ہے اصح قول میں۔ اسی طرح دہ کنواں ہے جس کا عمق دہ دردہ ہے اصح قول میں۔ اس وقت اس کا پانی دہ دردہ کی مقدار ہوگا تو وہ ناپاک نہیں ہوگا جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے۔ اس وقت پانچ انگلیوں کا عمق

1703۔ (قولہ: فَیَکُونُ ثَمَانِیًا فِی ثَمَانٍ) گویا یہ ''القہستانی'' سے نقل کیا ہے اور اس کو آزمایا نہیں ہے۔ درست آٹھ میں دس ہوگا۔

اس کا بیان یہ ہے کہ مٹھی چار انگلیوں کی ہے جب ان کے زمانہ کا گز آٹھ مٹھیاں اور تین انگلیاں ہوگا تو یہ پینتیس انگلیاں ہو جائے گا جب تو اس گز کے ساتھ 8 میں 10 کو ضرب دے گا تو یہ اسی کو پہنچ جائے گا پھر تو اس کو پینتیس میں ضرب دے تو یہ دو ہزار آٹھ سو انگلیوں تک پہنچ جائے گا۔ یہ کپڑے کے گز کے ساتھ وہ دہ دردہ کی مقدار ہے جس کا اندازہ سات مٹھیوں سے لگایا گیا ہے۔ کیونکہ گز اس وقت اٹھائیس انگلیوں کا ہوگا دہ دردہ سو بنتے ہیں جب تو اٹھائیس کو سو میں ضرب دے گا تو یہ اس مقدار کو پہنچ جائے گا۔ رہا وہ جو شارح نے کہا ہے تو وہ اس مقدار کو نہیں پہنچتا۔ کیونکہ جب تو آٹھ کو آٹھ سے ضرب دے گا تو یہ چونسٹھ کو پہنچے گا جب تو اس کو پینتیس میں ضرب دے گا تو یہ دو ہزار دو سو چالیس انگلیاں تک پہنچے گا۔ یہ کپڑے کے گز سے اسی گز ہوگا۔ اور مطلوب سو گز ہے۔ پس درست وہ ہے جو ہم نے کہا۔ (فافہم)

1704۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یہ (ولو لہ طول ولا عرض الخ) کے قول کے ساتھ تکرار ہے۔

1705۔ (قولہ: عُمْقُهَا) عین کے فتحہ اور میم کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں کے ضمہ کے ساتھ ہے کنوئیں وغیرہا کی گہرائی مراد ہے۔

1706۔ (قولہ: فِی الْأَصَحِّ) اس کو ''المجتبیٰ''، ''التمرتاشی''، ''الایضاح''، ''المبتغی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور ''القنیہ'' میں اس کو ''شرح صدر القضاۃ'' اور ''جمع التفاریق'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ الاغراب میں غلو ہے اور جمہور کے اطلاق کے مخالف ہے جیسا کہ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔

1707۔ (قولہ: وَحِینَئِذٍ) یعنی جب بغیر وسعت کے صرف گہرائی کا اعتبار کیا گیا ہے۔

1708۔ (قولہ: بِقَدْرِ الْعُشْرِ) یعنی اس مربع کی مقدار جو دہ دردہ ہے۔

1709۔ (قولہ: وَحِینَئِذٍ) بہتر اس کو حذف کرنا تھا ما قبل کی وجہ سے۔

تَقْرِيبًا ثَلَاثَةُ آلَافٍ وَثَلَثُمِائَةٍ وَاثْنَا عَشَرَ مَنًّا مِنَ الْمَاءِ الصَّافِي، وَيَسَعُهُ غَدِيرٌ كُلُّ ضِلْعٍ مِنْهُ طُولًا وَعَرْضًا وَعُمْقًا ذِرَاعَانِ وَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ ذِرَاعٍ وَنِصْفُ إِصْبَعٍ تَقْرِيبًا كُلُّ ذِرَاعٍ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ إِصْبَعًا قُلْتُ وَفِيهِ كَلَامٌ إِذِ الْمُعْتَمَدُ عَدَمُ اعْتِبَارِ الْعُمْقِ وَحْدَهُ فَتَبَصَّرْ (وَلَا يَجُوزُ بِمَاءٍ) بِالْمَدِّ (زَالَ طَبْعُهُ) وَهُوَ السَّيَلَانُ وَالْإِرْوَاءُ وَالْإِنْبَاتُ

تقریباً تین ہزار تین سو بارہ سیر صاف پانی کی گنجائش رکھتا ہوگا بڑا تالاب جس کا ہر ضلع طول، عرض اور عمق دو گز تین چوتھائی گز اور نصف انگلی وہ بھی تقریباً اتنی گنجائش رکھتا ہے ہر گز چوبیس انگلیوں کا ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''قہستانی'' کے اس کلام میں کلام ہے کیونکہ معتمد صرف عمق کا اعتبار نہ کرنا ہے پس تو غور و فکر کر۔ طہارت حاصل کرنا جائز نہیں اس پانی سے ماء مد کے ساتھ ہے..... جس کی طبع زائل ہوگئی۔ طبع سے مراد اس کا بہاؤ، سیراب کرنا اور اگانا ہے

1710۔(قولہ: فَعُمْقُ) اس کا حاصل یہ ہے کہ جب تالاب دہ در دہ ہو اور اس کی گہرائی تقریباً پانچ انگلیاں ہو تو اس کا پانی تین ہزار ہوگا۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1687 میں) عمق کی مقدار میں اقوال بیان کر دیئے ہیں اور ان میں پانچ انگلیوں کی تقدیر کا قول ہے۔

1711۔(قولہ: وَثَلَثُمِائَةٍ) بعض نسخوں میں (وثمانمائة) ہے۔ اور ''قہستانی'' میں جو کچھ ہے اس کے موافق پہلا قول ہے۔

1712۔(قولہ: مَنًّا) ''القاموس'' میں فرمایا: المن: کیل یا میزان یا دو رطل جیسے المنا۔ اس کی جمع امنان ہے اور المنا کی جمع امناء ہے۔ رطل را کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ بارہ اوقیہ کا وزن ہے اور اوقیہ چالیس درہم ہے۔

1713۔(قولہ: فَعُمْقُ خَمْسِ أَصَابِعَ الخ) اولی چار انگلیوں کا اعتبار ہے۔ کیونکہ یہی منقول ہے جیسا کہ ہم نے ''القہستانی'' سے (مقولہ 1687 میں) نقل کیا ہے۔ نیز وہ آسان ہے۔ اس پر مربع تالاب پہنچتا ہے جس کا طول، عرض اور عمق دو گز اور نصف گز اور ایک انگلی اور تہائی انگلی ہو۔ اور مثلث میں پہنچتا ہے جس کا طول اور عرض تین گز اور گز کا پانچ بٹا چھ ہو اور اس کا عمق دو گز، اور نصف گز اور ایک انگلی اور انگلی کا تہائی ہو۔ اور گول میں پہنچتا ہے جس کا قطر اور عمق دو ہاتھ اور اکیس انگلیاں ہو اور انگلی کا پانچ بٹا چھ ہو۔ اور اس پانی کا وزن گھڑوں کے اعتبار سے سترہ گھڑے اور ایک گھڑے کا تین بٹا پانچ ہوتا ہے۔ اور ایک گھڑا دو سو پچاس رطل عراقی کا ہوتا ہے۔ اور ہر رطل ایک سو اٹھائیس درہم اور درہم کا چار بٹا سات ہوتا ہے۔ اور ہمارے زمانہ میں شامی رطل کے حساب سے یہ کل سات سو اکسٹھ رطل دس اوقیہ اور اکاون درہم اور درہم کا تین بٹا سات بنتا ہے۔ ہر رطل سات سو بیس درہم کا ہے۔

1714۔(قولہ: زَالَ طَبْعُهُ) یعنی پانی کا وہ وصف زائل ہو جائے جس پر اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

1715۔(قولہ: وَالْإِنْبَاتُ) ''الوانی'' نے اس پر اکتفا کیا ہے کیونکہ یہ ارواء (سیراب کرنے) کو لازم ہے جب کہ

(بِسَبَبِ) (طَبْخٍ كَمَرَقٍ) وَمَاءِ بَاقِلَاءَ إِلَّا بِمَا قُصِدَ بِهِ التَّنْظِيفُ كَأُشْنَانٍ وَصَابُونٍ فَيَجُوزُ إِنْ بَقِيَ رِقَّتُهُ (أَوْ) بِمَاءٍ (اُسْتُعْمِلَ لِ) أَجْلِ (قُرْبَةٍ) أَيْ ثَوَابٍ

پکانے کے سبب سے جیسے شوربا اور باقلاء (لوبیا) کا پانی۔ مگر اس پانی سے وضو جائز ہے جس سے صفائی کا قصد کیا گیا ہو جیسے اشنان اور صابن...... پس اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے اگر اس کی نرمی باقی ہو۔ یا اس پانی سے طہارت حاصل کرنا جائز نہیں جو قربت کی غرض یعنی ثواب کی غرض سے استعمال کیا گیا ہو

اس کا برعکس ایسا نہیں۔ کیونکہ میٹھا پانی پلانا سیراب تو کرتا ہے اگاتا نہیں۔ نمکین پانی کی طبع اگانا ہے مگر اس سے یہ صفت ختم ہو جاتی ہے کسی عارض کی وجہ سے جیسے گرم پانی۔ ''طحطاوی''۔

1716۔ (قولہ: بِسَبَبِ طَبْخٍ) یعنی کسی دوسری چیز سے ملا کر پکانا، کیونکہ پانی کو بغیر کسی دوسری چیز کے اختلاط کے گرم کرنا طبخ (پکانا) نہیں کہلاتا ''طحطاوی'' ''ابوالسعود'' سے مروی ہے۔ یعنی الطبخ برابر پکانا ہے۔ ''قاموس''۔

1717۔ (قولہ: مَاءِ بَاقِلَاءَ) لوبیا کا پانی، یہ مد کے ساتھ مخفف ہے اور قصر کے ساتھ مشدد اور مخفف ہوتا ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔ پہلے کو الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور دوسرے کو یا کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔

1718۔ (قولہ: إِنْ بَقِيَ رِقَّتُهُ) یعنی اگر رقت باقی رہے تو اس سے طہارت حاصل کرنا جائز ہے۔ لیکن اگر وہ مخلوط ستو کی طرح ہو جائے تو پھر طہارت جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے پانی کا اسم زائل ہو گیا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1588 میں) پہلے ''ہدایہ'' سے بیان کیا ہے۔

مستعمل پانی کی بحث

1719۔ (قولہ: أَوْ بِمَاءٍ اُسْتُعْمِلَ) جان لو کہ مستعمل پانی میں کلام چار اعتبار سے واقع ہوتی ہے۔

(۱) اس کے سبب میں، اس کی طرف مصنف نے (لقربة او رفع حدث) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔

(۲) اس کے ثبوت کے وقت میں، مصنف نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے (اذا استقر فی مکان) کے قول سے۔

(۳) اس پانی کی صفت میں، اس کو بیان کیا ہے طاہر کے قول سے۔

(۴) مستعمل پانی کے حکم میں، اس کو بیان کیا ہے (لا مطهر) کے قول سے۔

قربت اور ثواب کی تفسیر

1720۔ (قولہ: أَيْ ثَوَابٍ) ہم نے پہلے (مقولہ 847 میں) وضو کی سنن میں بیان کیا تھا کہ قربت اس فعل کو کہتے ہیں جس کا ثواب دیا جاتا ہے اس کی معرفت کے بعد اس کے ذریعے جس کا وہ قرب حاصل کرتا ہے اگرچہ نیت پر موقوف نہ ہو جیسے وقف اور عتق۔ اور ''البحر'' میں ''شرح النقایۃ'' کے حوالہ سے ہے کہ اس سے مراد وہ فعل ہے جس کے ساتھ حکم شرعی متعلق ہو وہ ثواب کا استحقاق ہے۔ اور ''البیری'' کی شرح ''الاشباہ'' میں ہے: ہمارے علماء نے فرمایا: عمل کا ثواب عبارت ہے اس سے جو

وَلَوْ مَعَ رَفْعِ حَدَثٍ أَوْ مِنْ مُمَيِّزٍ أَوْ حَائِضٍ لِعَادَةِ عِبَادَةٍ أَوْ غُسْلِ مَيِّتٍ أَوْ يَدٍ لِأَكْلٍ

اگر چہ رفع حدث کے ساتھ ہو۔ یا نابالغہ یا حائض اس پانی کو استعمال کرے عبادت کی عادت باقی رکھنے کے لیے یا میت کو غسل دینے کے لیے یا کھانے کے لیے ہاتھ دھونے کے لیے

اللہ تعالیٰ نے بندے کے لیے اس کے عمل کی جزا کے طور پر واجب کیا ہو۔ اور شارح کا ثواب کے ساتھ قربت کی تفسیر کرنا کسی چیز کی تفسیر اس کے حکم سے کرنا ہے۔ یہ فقہاء کے کلام میں عام ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 847 میں) گزر چکا ہے۔ لام تعلیل کے ساتھ مصنف کی تعبیر سے یہی متبادر اسمجھ آتا ہے۔ یعنی قربت حاصل کرنے کے لیے۔ ہاں اگر مصنف فی قربۃ کہتے تو اس کی تفسیر فعل کے ساتھ متعین ہوتی۔ (فافہم)

1721۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ رَفْعِ حَدَثٍ) اس کے ساتھ اور (ولو مع قربۃ) کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ (او رفع حدث) میں او مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الجمع نہیں ہے۔ کیونکہ قربت اور رفع حدث کبھی دونوں جمع ہو جاتے ہیں اور کبھی ہر ایک دوسرے سے جدا ہوتا ہے جیسا کہ (مقولہ 1726 میں) ظاہر ہوگا ان کے درمیان عموم خصوص وجہ کی نسبت ہے۔

1722۔ (قولہ: أَوْ مِنْ مُمَيِّزٍ) یعنی نابالغ جب وضو کرے اور اس سے طہارت حاصل کرنے کا ارادہ کرے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ یہ سیاق کلام سے معلوم ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر طہارت کا ارادہ نہ ہو تو پانی مستعمل نہ ہوگا۔ (تامل)

1723۔ (قولہ: أَوْ حَائِضٍ) ''النہر'' میں فرمایا: فقہاء نے فرمایا: حائض کے وضو سے پانی مستعمل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہر فریضہ کے لیے اس کو وضو کرنا مستحب ہے۔ اور اپنے مصلیٰ پر فرض کی مقدار بیٹھنا مستحب ہے تا کہ عبادت کی عادت بھول نہ جائے۔ فقہاء کے کلام کا مقتضا یہ ہے یہ فریضہ کے ساتھ خاص ہے۔ مناسب ہے کہ اگر وہ تہجد یا نماز چاشت کے لیے وضو کرے اور اپنے مصلیٰ پر بیٹھے تو پانی مستعمل ہو۔ میں نے فقہاء کے کلام میں یہ مسئلہ نہیں دیکھا ''الرملی'' وغیرہ نے اس کو ثابت کیا ہے۔

اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس پر جزم فرمایا اور عبادت کا اطلاق کیا ہے ''جامع الفتاویٰ'' کی تبع میں۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: حائض کے لیے مستحب ہے کہ وہ نماز کے وقت میں وضو کرے اور اپنی سجدہ گاہ میں فرائض کی ادئیگی کی مقدار تسبیح وتہلیل کرے تا کہ عبادت کی عادت زائل نہ ہو جائے۔

1724۔ (قولہ: أَوْ غُسْلِ مَيِّتٍ) یہ (رفع حدث) پر معطوف ہے، میت کے غسالہ کا مستعمل ہونا یہ اصح قول ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی نجاست کا قول کیا ہے۔ کیونکہ عام طور پر میت نجاست سے خالی نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: کبھی کہا جاتا ہے کہ یہ عام علماء کے قول پر مبنی ہے۔ ''البدائع'' میں اس پر اعتماد کیا ہے کہ میت کی نجاست، خبث کی نجاست ہے...... کیونکہ وہ خون والا حیوان ہے...... حدث کی نجاست نہیں...... اس بنا پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں ہم فصل البئر کے آغاز میں (مقولہ 1856 میں) اس کی وضاحت کریں گے۔

اور یہ بھی جائز ہے کہ اس کا عطف (ممیز) پر ہو یعنی اگر چہ یہ میت کو غسل دینے کی وجہ سے مستعمل ہو۔ کیونکہ میت کو غسل

أَوْ مِنْهُ بِنِيَّةِ السُّنَّةِ (أَوْ) لِأَجْلِ (رَفْعِ حَدَثٍ) وَلَوْ مَعَ قُرْبَةٍ كَوُضُوءِ مُحْدِثٍ وَلَوْ لِلتَّبَرُّدِ، فَلَوْ تَوَضَّأَ مُتَوَضِّئٌ لِتَبَرُّدٍ أَوْ تَعْلِيمٍ أَوْ لِطِينٍ

یا کھانے سے فراغت کے لیے سنت کی نیت سے۔ یا اس پانی سے طہارت جائز نہیں جو رفع حدث کے لیے استعمال کیا گیا ہو اگرچہ قربت کے ساتھ ہو جیسے بے وضو شخص کا وضو کرنا اگرچہ ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے ہو۔ اگر متوضی نے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے یا تعلیم وضو کے لیے یا ہاتھ سے مٹی دور کرنے کے لیے پانی استعمال کیا

دینے کی وجہ سے وضو کرنا مستحب ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 675 میں) گزر چکا ہے۔

1725۔ (قولہ: بِنِيَّةِ السُّنَّةِ) ''البحر'' میں اس کے ساتھ مقید کیا ہے ''المحیط'' کے اس قول'' کیونکہ اس کے ساتھ قربت قائم کی ہے کیونکہ یہ سنت ہے سے لیتے ہوئے''۔

''النہر'' میں ہے: اس بنا پر تو ہر سنت میں اس کو شرط ہونا چاہیے جیسے، منہ، ناک وغیرہما کا دھونا جب کہ اس میں تردد ہے۔ ''الرملی'' نے کہا: اس میں تردد نہیں ہے حتیٰ کہ اگر جنبی نہ ہو اور منہ، ناک وغیرہما دھونے سے صرف صفائی کا ارادہ کرے قربت کی اقامت کا ارادہ نہ کرے تو پانی مستعمل نہ ہوگا۔

1726۔ (قولہ: أَوْ لِأَجْلِ رَفْعِ حَدَثٍ) لام کا مفاد یہ ہے کہ اس نے رفع حدث کا قصد کیا تو وہ قربت ہوگا حالانکہ اس سے مراد اعم ہے جیسا کہ شارح نے (ولو مع قربة) کے قول کے ساتھ فائدہ ظاہر کیا۔ بہتر یہ کہنا تھا (او فی رفع حدث) (تامل)

1727۔ (قولہ: كَوُضُوءِ مُحْدِثٍ) اگر وضو کی نیت کی ہوگی تو اس میں دونوں امر جمع ہوں گے ورنہ...... جیسے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے وضو کیا ہو...... تو صرف رفع حدث کا امر پایا جائے گا۔

1728۔ (قولہ: وَلَوْ لِلتَّبَرُّدِ) بعض علماء نے فرمایا: اس میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک پاک پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر قربت کی نیت سے۔ انہوں نے یہ اس قول سے لیا ہے کہ پانی پاک ہے...... اس مسئلہ کے تحت کہ اگر کوئی کنویں میں غوطہ لگائے ڈول طلب کرنے کے لیے امام ''سرخسی'' نے فرمایا: صحیح یہ ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ازالہ حدث کے ساتھ پانی مستعمل ہوتا ہے مگر ضرورت کے لیے جیسے کنویں کا مسئلہ۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

1729۔ (قولہ: فَلَوْ تَوَضَّأَ مُتَوَضِّئٌ الخ) مصنف کے قول (لاجل قربة او رفع حدث) سے احتراز ہے لیکن اس پر اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ وضو کی تعلیم دینا قربت ہے۔ پس پانی کو مستعمل ہونا چاہیے۔ ''البحر'' میں اس کا جواب دیا ہے ''النہر'' میں اس کی اتباع کی ہے کہ وضو کرنا قربت نہیں بلکہ تعلیم قربت ہے۔ یہ اس سے خارج امر ہے اس لیے تعلیم قول کے ساتھ حاصل ہو جاتی ہے۔

1730۔ (قولہ: أَوْ لِطِينٍ) یعنی مٹی یا اس جیسی چیز میل وغیرہ اتارنے کے لیے جو پانی استعمال ہوتا ہے وہ مستعمل نہیں ہوتا کیونکہ اس میں ازالہ حدث اور اقامۃ القربت نہیں پائے جاتے۔ اسی طرح عورت کی مینڈھیوں کے ساتھ آدمی کے بال ملائے پھر انہیں دھوئے تو وہ مستعمل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے لیے بدن کا حکم باقی نہ رہا بخلاف اس کے کہ اگر مقتول کا سر دھویا جو

بِیَدِہٖ لَمْ یَصِرْ مُسْتَعْمَلًا اتِّفَاقًا کَزِیَادَۃٍ عَلَی الثَّلَاثِ بِلَا نِیَّۃِ قُرْبَۃٍ، وَکَغَسْلِ نَحْوِ فَخِذٍ أَوْ ثَوْبٍ طَاہِرٍ أَوْ دَابَّۃٍ تُؤْکَلُ (أَوْ) لِأَجْلِ (إِسْقَاطِ فَرْضٍ)

تو بالاتفاق پانی مستعمل نہ ہوگا جیسے تین بار سے زیادہ پانی استعمال کرنے سے مستعمل نہیں ہوتا جب کہ قربت کی نیت نہ ہو اور جیسے ران کا دھونا یا پاک کپڑے کا دھونا یا حلال جانور کا دھونا۔ یا پانی مستعمل ہوگا فرض کے اسقاط کی وجہ سے

جدا ہو چکا تھا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

فائدہ: سیدی ''عبدالغنی'' نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ بے وضو آدمی کے لیے مٹی وغیرہ سے اور حدث سے ایک مرتبہ دھونا کافی ہے بخلاف نجاست کے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

1731۔ (قولہ: بِلَا نِیَّۃِ قُرْبَۃٍ) اس طرح کہ پہلے وضو پر زیادتی کا ارادہ کیا۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اگر اس نے ابتداء وضو کا ارادہ کیا تو پانی مستعمل ہو جائے گا ''بدائع''۔ یعنی جب پہلے وضو سے فراغت کے بعد ہو ورنہ بدعت ہوگا جیسا کہ (مقولہ 970 میں) اپنے مقام پر گزر چکا ہے۔ پس پانی مستعمل نہ ہوگا۔ یہ اس صورت میں ہے جب مجلس مختلف نہ ہو ورنہ نہیں، کیونکہ وضو میں تکرار مکروہ ہے ''بحر''۔ لیکن ہم نے پہلے (مقولہ 970 میں) بیان کیا ہے کہ ایک مجلس میں وضو کا تکرار مکروہ ہے۔

1732۔ (قولہ: نَحْوِ فَخِذٍ) یعنی وہ اعضاء جو وضو کے اعضاء سے نہیں ہیں (ان کے دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا) جب کہ وہ بے وضو ہو جنبی نہ ہو۔ بعض علماء نے فرمایا: پانی مستعمل ہو جائے گا اس قول کی بنا پر کہ حدث اصغر تمام بدن میں حلول کر جاتا ہے اور اعضاء وضو کا دھونا تخفیفاً تمام بدن سے حدث کو اٹھا دیتا ہے۔ راجح قول اس کے خلاف ہے۔ یہ ''النہر'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

سیدی ''عبدالغنی'' نے فائدہ ظاہر کیا ہے کہ اعضاء وضو سے مراد وہ تمام اعضاء ہیں جو مسنون بھی ہیں سنت کے فعل کی نیت کے ساتھ۔ تامل

1733۔ (قولہ: أَوْ ثَوْبٍ طَاہِرٍ) اور پاک کپڑا اور دوسری جامدات جیسے ہانڈیاں، پلیٹیں اور پھل وغیرہ دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا۔ ''قہستانی''۔

1734۔ (قولہ: أَوْ دَابَّۃٍ تُؤْکَلُ) اسی طرح ''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے ہے۔ سیدی ''عبدالغنی'' نے فرمایا: اس کو حلال جانور سے مقید کرنے میں نظر ہے۔ کیونکہ غیر حلال جانور بھی پانی کو ناپاک نہیں کرتا اور اس کی طہوریت کو سلب نہیں کرتا جیسے گدھا، چوہیا اور وہ درندے جن کے منہ تک پانی نہ پہنچا ہو۔ ''الرحمتی'' وغیرہ نے اس کو ذکر کیا ہے۔

1735۔ (قولہ: أَوْ لِأَجْلِ إِسْقَاطِ فَرْضٍ) اس میں وہی بات ہے جو اولا جل رفع حدث میں ہے۔ یہ پانی کے مستعمل ہونے کا تیسرا سبب ہے۔ ''الفتح'' میں اس کو زائد کیا ہے مذکورہ مٹکے کے مسئلہ سے لیتے ہوئے اور ''امام صاحب'' رضی اللہ عنہ سے سقوط فرض کے متعلق منقول تعلیل سے اخذ کرتے ہوئے۔ کیونکہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے قربت نہیں اور نہ حدث رفع ہے کیونکہ اس کی تجزی نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

هُوَ الْأَصْلُ فِي الِاسْتِعْمَالِ كَمَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْكَمَالُ، بِأَنْ يَغْسِلَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ أَوْ يُدْخِلَ يَدَهُ أَوْ رِجْلَهُ فِي جُبٍّ لِغَيْرِ اغْتِرَافٍ وَنَحْوِهِ
یہ استعمال میں اصل ہے جیسا کہ ''الکمال'' نے اس پر متنبہ کیا ہے۔ اس طرح کہ بعض اعضاء کو دھونے کے ساتھ یا پانی لینے کے بغیر مٹکے میں ہاتھ یا پاؤں داخل کرنے کے ساتھ

1736۔ (قولہ: هُوَ الْأَصْلُ فِي الِاسْتِعْمَالِ) یعنی یہ وہ اصل ہے جس پر پانی کے میلا ہونے کے ساتھ حکم کی بنیاد ہے۔ ''الفتح'' میں فرمایا: کیونکہ شارع کی جہت سے معلوم ہے کہ وہ آلہ جو فرض کو ساقط کرتا ہے اور جس کے ساتھ قربت قائم ہوتی ہے وہ ناپاک ہوتا جاتا ہے جیسے مال زکوٰۃ فرض کے اسقاط کے ساتھ میلا ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اسے اوساخ (میل کچیل) سے شمار کیا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد فرمایا: وہ چیز جس کو ہم سمجھتے ہیں کہ تقرب اور اسقاط میں سے ہر ایک تغیر میں موثر ہے کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا کہ تقرب کا وصف نفل کے صدقہ میں جدا ہوا اور اس نے تبدیلی میں اثر کیا حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر حرام کیا گیا۔ پس ہم نے جان لیا کہ ہر ایک تغیر شرعی کا اثر کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ قربت بھی اصل ہے بخلاف رفع حدث کے۔ کیونکہ رفع حدث متحقق نہیں ہوتا مگر قربت کے ضمن میں یا فرض کے اسقاط میں یا دونوں کے ضمن میں۔ پس یہ فرع ہوا۔

اس سے ظاہر ہوا کہ ان دونوں کی وجہ سے اس سے استغنا کیا جاتا ہے۔ پس مستعمل ہونے میں موثر دو اصل ہیں۔ پس کہا جاتا ہے: جو قربت میں استعمال کیا جاتا ہے خواہ اس کے ساتھ رفع حدث ہو یا اسقاط فرض ہو یا کچھ بھی نہ ہو یا اسقاط فرض میں استعمال کیا گیا ہو خواہ اس کے ساتھ قربت ہو یا رفع حدث ہو یا یہ بھی نہ ہوا اور یہ بھی نہ ہو۔ یہ میرے لیے فتاح علیم کے فیض سے ظاہر ہوا اس کو غنیمت سمجھو۔

1737۔ (قولہ: بِأَنْ يَغْسِلَ) یعنی بے وضو یا جنبی بعض اعضاء کو دھوئے یعنی جن کا دھونا واجب ہے یہ بے وضو کے ران جیسی چیز دھونے سے احتراز ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1732 میں) گزر رہا ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ رفع حدث کی نیت سے غسل کا ارادہ کیا تا کہ یہ (او یدخل یدہ) کے قول کے مخالف ہو جائے۔ ''البزازیہ'' میں فرمایا: اگر ہتھیلی کو غسل کے لیے داخل کیا تو پانی خراب ہو جائے گا تو اس میں غور کر۔

پھر ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے: اگر انگلی یا اس کے علاوہ ہو ہتھیلی کے سوا تو نقصان دہ نہیں۔ ''الفتح'' میں فرمایا: اس کی کیفیت میں غور و فکر کی ضرورت کی وجہ سے خالی نہیں۔

1738۔ (قولہ: فِي جُبٍّ) گھڑا یا مٹکا۔ ''قاموس''۔

1739۔ (قولہ: لِغَيْرِ اغْتِرَافٍ) پانی بھرنے کے لیے ہاتھ نہیں ڈالا بلکہ ٹھنڈا کرنے کے لیے یا مٹی یا آٹے کی وجہ سے ہاتھ کو دھونے کے لے ہاتھ داخل کیا۔ اگر پانی بھرنے کے لیے ہاتھ داخل کیا یا کسی اور کام کے لیے داخل کیا جیسے مٹکے سے

فَإِنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا لِسُقُوطِ الْفَرْضِ اتِّفَاقًا وَإِنْ لَمْ يَزُلْ حَدَثُ عُضْوِهِ أَوْ جَنَابَتِهِ مَا لَمْ يَتِمَّ لِعَدَمِ تَجَزِّيهِمَا زَوَالًا وَثُبُوتًا عَلَى الْمُعْتَمَدِ

بالاتفاق فرض کے سقوط کی وجہ سے پانی مستعمل ہو جائے گا اگر چہ اس کے عضو کا حدث یا اس کی جنابت زائل نہ ہوگی جب تک کہ مکمل نہ ہوگا وضو یا غسل۔ کیونکہ زوال اور ثبوت کے اعتبار سے ان دونوں میں تجزی نہیں ہے معتمد قول پر۔

کوزہ نکالنے کے لیے ہاتھ داخل کیا تو ضرورت کی وجہ سے پانی مستعمل نہ ہوگا۔

1740۔(قولہ: فَإِنَّهُ يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا) پانی مستعمل ہو جائے گا، مراد یہ ہے کہ جو عضو سے متصل ہے اور جو عضو سے منفصل ہے مستعمل ہے اس قول پر جو (مقولہ 1312 میں) گزر چکا ہے اور جو آگے آئے گا۔

1741۔(قولہ: لِسُقُوطِ الْفَرْضِ) پس بقیہ اعضاء کو دھوتے وقت اس عضو کا دوبارہ دھونا لازم نہیں۔ یہ تعلیل امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1735 میں) گزرا ہے۔ پس یہ نہیں کہا جائے گا کہ علت حدث کا زوال ہے جو زوال موقوف ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے اس بنا پر کہ اصل تعلیل ہے جو اصل ہے جب کہ تو نے جان لیا کہ زوال حدث فرع ہے۔

1742۔(قولہ: وَإِنْ لَمْ يَزُلْ الخ) بہتر ان کا اسقاط تھا اور یہ زیادتی تھی انه لم توجد نية القربة کہ قربت کی نیت نہ پائی گئی ہو۔ جیسا کہ ''البحر'' میں کہا ہے تا کہ اس تیسرے سبب کی زیادتی کی وجہ کا بیان ہو جائے۔ جو پہلے دو سبب ہیں وہ اس سے غنی نہیں کرتے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1736 میں) بیان کیا ہے اور جو ''النہر'' میں ہے کہ اس کی زیادتی مکمل ہوتی ہے اس تقدیر سے کہ فرض کا اسقاط اس میں ثواب نہیں ہے ورنہ یہ قربت ہوگا۔ اس پر ''طحطاوی'' نے اعتراض کیا ہے کہ فرض کا اسقاط نیت پر موقوف نہیں ہے اور اس کے بغیر ثواب نہیں ہے پس اس کا قربت ہونا کیسے ممکن ہوگا۔

1743۔(قولہ: جَنَابَتِهِ) یعنی حدث اکبر کی صورت میں مغسول عضو کی جنابت۔

1744۔(قولہ: مَا لَمْ يَتِمَّ) جب تک بقیہ اعضاء کو نہیں دھوتا۔

1745۔(قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) الشیخ ''قاسم'' نے ''حواشی المجمع'' میں فرمایا: حدث کے دو معانی بیان کیے جاتے ہیں بمعنی مانعیت شرعیہ اس چیز سے جو بغیر طہارت کے حلال نہیں ہوتی۔ یہ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے اختلاف کے بغیر متجزی نہیں ہے اور بمعنی نجاست حکمیہ یہ بھی بلا اختلاف ثبوت اور ارتفاع کے اعتبار سے متجزی ہے اور پانی کا مستعمل ہونا نجاست حکمیہ کے ازالہ کے ساتھ ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ نجاست حکمیہ کی تجزی کے ساتھ ثبوت کا ارادہ کیا ہے جیسا کہ حدث اصغر میں ہے بنسبت حدث اکبر کے کیونکہ یہ بعض اعضاء بدن میں اترتا ہے۔ اور پہلے کی عدم تجزی بلا اختلاف میں نظر ہے کیونکہ شارح نے منہ اور ہاتھ کو دھونے کے بعد قرآن کو چھونے اور قراءت کرنے کے جواز میں اختلاف ذکر کیا ہے تو اس میں غور کر۔

قُلْت وَيَنْبَغِي أَنْ يُزَادَ أَوْ سُنَّةٍ لِيَعُمَّ الْمَضْمَضَةَ وَالِاسْتِنْشَاقَ، فَتَأَمَّلْ (إذَا انْفَصَلَ عَنْ عُضْوٍ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِرَّ) فِي شَيْءٍ عَلَى الْمَذْهَبِ، وَقِيلَ إذَا اسْتَقَرَّ، وَرُجِّحَ لِلْحَرَجِ وَرُدَّ بِأَنَّ مَا يُصِيبُ مِنْدِيلَ الْمُتَوَضِّئِ وَثِيَابَهُ عَفْوٌ اتِّفَاقًا وَإِنْ كَثُرَ (وَهُوَ طَاهِرٌ)

میں کہتا ہوں: اوسنۃ کے الفاظ زیادہ کرنا مناسب ہے تاکہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کو شامل ہو جائے تو اس میں غور کر۔ جب پانی عضو سے جدا ہوگا (تو مستعمل ہوگا) اگر چہ وہ کسی چیز میں نہ ٹھہرے مذہب کے مطابق۔ اور بعض علماء نے فرمایا جب وہ کسی چیز میں ٹھہرے گا تو مستعمل ہوگا۔ حرج کی وجہ سے اس کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور اس کا رد کیا گیا ہے کہ متوضی کے رومال اور کپڑوں کو جو پانی لگتا ہے وہ بالاتفاق معاف ہے اگر چہ زیادہ بھی ہو اور مستعمل پانی پاک ہے

1746۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي أَنْ يُزَادَ أَوْ سُنَّةٌ) اس میں ہے کہ سنت قائم نہیں ہوتی مگر نیت کے ساتھ پس لاجل قربۃ کے قول میں داخل ہوگا اگر منہ اور ناک کو دھونے سے صرف تنظیف کا قصد کیا تو پانی مستعمل نہ ہوگا جیسا کہ پہلے "الرملی" سے گزرا ہے پس سنت نہ پائی گئی پھر میں نے "حلبی" کے حاشیہ میں دیکھا، پھر فرمایا گویا اس قول فتامل (تو غور کر) سے اس کی طرف اشارہ فرمایا۔

1747۔ (قولہ: وَقِيلَ إذَا اسْتَقَرَّ) یعنی پانی مستعمل ہوگا جب وہ زمین پر یا ہتھیلی میں یا کپڑے میں ٹھہر جائے اور حرکت سے ساکن ہو جائے۔ اس کو حذف کر دیا۔ کیونکہ استقرار سے استقرار تام کا ارادہ کیا ہے۔ یہ مشائخ بلخ کے ایک گروہ کا قول ہے۔ اس کو "فخر الاسلام" وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ "الخلاصہ" وغیرہا میں ہے: یہی مختار ہے۔ مگر اکثر علماء کا قول پہلا ہے اور وہی اصح ہے۔

اختلاف کا ثمرہ اسی صورت میں ظاہر ہوگا جب پانی جدا ہو اور کسی انسان پر وہ گرے اور وہ اسے اپنے اوپر بہائے تو دوسرے قول پر اس کا وضو صحیح ہوگا اور پہلے قول پر صحیح نہیں ہوگا۔ "نہر"۔

میں کہتا ہوں: پہلے گزر چکا ہے کہ غسل کے تمام اعضاء ایک عضو کی طرح ہیں اگر ایک عضو سے پانی جدا ہوگا اور دوسرے پر گرے گا پھر وہ اسے اس پر جاری کرے گا تو دونوں قولوں پر صحیح ہے۔

1748۔ (قولہ: وَرُجِّحَ لِلْحَرَجِ) کیونکہ اگر صرف عضو سے جدا ہونے کے ساتھ مستعمل ہونے کا قول کیا جائے گا تو مستعمل پانی کی نجاست کے قول پر متوضی کے کپڑے ناپاک ہو جائیں گے اور اس میں حرج عظیم ہے جیسا کہ "غایۃ البیان" میں ہے۔

1749۔ (قولہ: عَفْوٌ اتِّفَاقًا) یعنی اس میں مواخذہ نہیں ہے حتی کہ جو اس کی نجاست کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی ضرورت کی وجہ سے معاف ہے جیسا کہ "البدائع" وغیرہا میں ہے۔

1750۔ (قولہ: وَهُوَ طَاهِرٌ) امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے یہ امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے

وَلَوْ مِنْ جُنُبٍ وَهُوَ الظَّاهِرُ، لَكِنْ يُكْرَهُ شُرْبُهُ وَالْعَجْنُ بِهِ تَنْزِيهًا لِلِاسْتِقْذَارِ، وَعَلَى رِوَايَةِ نَجَاسَتِهِ تَحْرِيمًا

اگر چہ جنبی کا ہو یہ ظاہر ہے لیکن اس کا پینا اور اس سے آٹا گوندھنا مکروہ تنزیہی ہے اس سے نفرت ہونے کی وجہ سے۔ اور مستعمل پانی نجاست کے قول پر مکروہ تحریمی ہے۔

مشہور روایت ہے محققین نے اس کو اختیار کیا ہے۔ فقہاء نے فرمایا: اس پر فتویٰ ہے۔ جنبی اور بے وضو میں کوئی فرق نہیں ہے ''التجنیس'' میں جنبی کو مستثنیٰ کیا ہے مگر اطلاق اولیٰ ہے۔ اس سے تخفیف اور تغلیظ مروی ہے۔ عراق کے مشائخ نے اختلاف کی نفی کی ہے۔ انہوں نے فرمایا: مستعمل پانی تمام کے نزدیک پاک ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں فرمایا: تمام سے صحیح روایت یہ ہے کہ یہ پاک ہے پاک کرنے والا نہیں ہے۔ پس تغلیظ و تخفیف کی توجیہ سے مشغول ہونے میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ ''نہر''۔

''البحر'' میں ان روایات کی توجیہ میں بہت لمبی بحث کی ہے اور دلیل کی جہت سے نجاست کے قول کو ترجیح دی ہے اس کی قوت کی وجہ سے۔

1751۔ (قولہ: وَهُوَ الظَّاهِرُ) اسی طرح ''الذخیرہ'' میں ہے یعنی ظاہر الروایہ۔ وہ علماء جنہوں نے تصریح کی ہے کہ طہارت کی روایت ظاہر الروایہ ہے اور اس پر فتویٰ ہے وہ صاحب ''الکافی'' اور ''المصفی'' ہیں جیسا کہ ''شرح الشیخ اسماعیل'' میں ہے۔

1752۔ (قولہ: لَكِنْ) یہ اس وہم کو دور کرنا ہے جو طہارت کی روایت کی بنا پر پینے کی عدم کراہت کو ظاہر کرتا ہے۔ اور پینے کی مثل ہے مسجد میں وضو کرنا ہے ایسی جگہ میں جو وضو کرنے کے لیے تیار نہیں کی گئی ہے۔ ''الخانیہ'' کے حوالہ سے ''البحر'' میں ہے: اگر مسجد میں پڑے برتن میں وضو کیا تو علماء کے نزدیک جائز ہے۔

1753۔ (قولہ: وَعَلَى) یہ یکرہ کے متعلق ہے جو محذوف ہے اور یکرہ مذکور پر معطوف ہے۔

1754۔ (قولہ: تَحْرِيمًا) ''البحر'' میں فرمایا: مخفی نہیں کہ طہارت کی روایت پر کراہت ہے اور نجاست کی روایت پر حرام ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ (الاعراف: 157) اور النجس بھی خبائث سے ہے۔

الشارح نے ''النہر'' کی تبع میں جواب دیا ہے اور ''الرملی'' نے اس کو ثابت کیا ہے کہ مکروہ تحریمی پر محمول کرنا اس لیے ہے کیونکہ مطلق مکروہ، مکروہ تحریمی کی طرف لوٹتا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید کرتا ہے یہ کہ مستعمل پانی کی نجاست، اس کی نجاست کے قول پر قطعی نہیں ہے۔ اسی وجہ سے گدھے وغیرہ کے گوشت میں کراہت سے تعبیر کیا ہے۔

فرع

پانی میں جب نجاست گر جائے اگر اس کا وصف تبدیل ہو جائے تو کسی حال میں اس سے انتفاع جائز نہیں۔ اگر اس کا وصف تبدیل نہ ہو تو جائز ہے جیسے مٹی کو گیلا کرنا اور جانوروں کو پلانا۔ یہ ''بحر'' نے ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے لکھا ہے۔

(وَ) حُكْمُهُ أَنَّهُ (لَيْسَ بِطَهُورٍ) لِحَدَثٍ بَلْ لِخَبَثٍ عَلَى الرَّاجِحِ الْمُعْتَمَدِ فَرْعٌ اُخْتُلِفَ فِي مُحْدِثٍ انْغَمَسَ

اور مستعمل پانی کا حکم یہ ہے کہ یہ پاک کرنے والا نہیں حدث کو بلکہ راجح معتمد قول پر نجاست کو بھی پاک کرنے والا نہیں۔ (فرعی مسائل) اس محدث (بے وضو، جنبی) میں اختلاف ہے

1755۔ (قولہ: لَيْسَ بِطَهُورٍ) یعنی مستعمل پانی پاک کرنے والا نہیں۔

1756۔ (قولہ: عَلَى الرَّاجِحِ) اس کا تعلق (بل لخبث) کے ساتھ ہے یعنی نجاست حقیقیہ کو دور کرنے والا نہیں۔ کیونکہ نجاست حقیقیہ کا زائل کرنا مطلق پانی کے علاوہ مائعات سے جائز ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے۔

مسئلة البئر جحط

1757۔ (قولہ: فَرْعٌ الخ) ''الکنز'' وغیرہ میں مسألة البئر جحط سے اس کو تعبیر کیا گیا ہے۔ جیم سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا کہ آدمی اور پانی دونوں نجس ہیں۔ اور الحاء سے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا کہ دونوں اپنی اپنی حالت پر ہیں۔ اور ''طا'' سے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا کہ دونوں پاک ہیں۔ پھر پہلے قول پر آدمی کی نجاست میں تصحیح مختلف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: جنابت کی وجہ سے قرآن نہیں پڑھے گا۔ بعض نے فرمایا: مستعمل پانی کی نجاست کی وجہ سے قرآن نہیں پڑھے گا۔ پس جب وہ اپنا منہ دھوئے گا تو قرآن پڑھے گا۔ ''الخانیہ'' میں اس کو تقویت دی ہے۔

میں کہتا ہوں: پانی کے ناپاک ہونے پر پہلے قول کی بنیاد مکمل غوطہ لگانے سے پہلے پانی سے پہلی ملاقات کے ساتھ بعض اعضاء سے غسل کا فرض ساقط ہونا ہے۔ اور دوسرے قول کی بنیاد اس پر ہے کہ اس کے جنابت سے نکلنے کے بعد پانی ناپاک ہوتا ہے۔ جیسا کہ الخانیہ اور ''شروح الهدایہ'' کے حوالہ سے ''البحر'' کی عبارت مفید ہے۔

مناسب ہے پہلے قول پر کہ نجاست پانی کی نجاست ہو نہ کہ صرف جنابت کی نجاست۔ تو اس میں غور کر۔ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنیاد غیر جاری پانی میں یا جو اس کے حکم میں ہو جنابت سے نکلنے میں پانی انڈیلنا شرط ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی بنیاد انڈیلنا شرط نہ ہونے پر ہے۔ پس ضرورت کی وجہ سے پانی مستعمل نہ ہوگا۔ اسی طرح ''البحر'' وغیرہ میں اس کو ثابت کیا ہے۔

1758۔ (قولہ: فِي مُحْدِثٍ) یعنی حدث اصغر اور اکبر ہو جنابت کی وجہ سے یا حیض ونفاس کی وجہ سے حیض ونفاس کے ختم ہونے کے بعد۔ رہا حیض ونفاس کے ختم ہونے سے پہلے جب کہ ان کے اعضاء پر نجاست نہ ہو تو وہ دونوں اس پاک شخص کی طرح ہیں جب وہ غوطہ لگاتا ہے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے۔ کیونکہ وہ ابھی حیض سے خارج نہیں ہوئی۔ پس پانی مستعمل نہ ہوگا۔ ''الخانیہ'' اور ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ''بحر'' میں یہ ذکر ہے۔ مکمل بحث ''حاشیہ الحلبی'' میں ہے۔

فِی بِئْرٍ لِدَلْوٍ أَوْ تَبَرُّدٍ مُسْتَنْجِيًا بِالْمَاءِ وَلَا نَجَسَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَنْوِ
جس نے کنویں میں غوطہ لگایا ڈول نکالنے کے لیے یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے جب کہ وہ پانی سے استنجا کیے ہوئے تھا اور اس پر نجاست نہیں تھی اور اس نے غسل کی نیت نہیں کی

1759۔(قولہ: فِی بِئْرٍ) یعنی ایسا کنواں جو دہ دردہ سے کم ہو''حلبی''۔یعنی جاری نہ ہو۔

1760۔(قولہ: لِدَلْوٍ) یعنی ڈول نکالنے کے لیے۔اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر غسل کرنے کے لیے غوطہ لگایا تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا۔

''النہر'' میں فرمایا: یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان، کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر پانی کا انڈیلنا شرط ہے یہ پہلے گزر چکا ہے۔

یہ ''البحر'' میں بطور بحث ذکر ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر انڈیلنے کی شرط نیت کے نہ ہونے کے وقت ہے کیونکہ انڈیلنا نیت کے قائم مقام ہے جیسا کہ اس پر آئندہ تصریح دلالت کرتی ہے کہ جسم کا ملنا نیت کے قائم مقام ہے، تو اس میں غور کر۔

1761۔(قولہ: أَوْ تَبَرُّدٍ) اس کے ذکر کرنے میں صاحب ''البحر'' اور صاحب ''النہر'' کی اتباع کی ہے اس بنا پر جو کہا گیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانی مستعمل نہیں ہوتا مگر قربت کی نیت سے۔

ہم نے پہلے (مقولہ 1728 میں) بیان کیا ہے کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صحیح کے خلاف ہے۔کنویں کے مسئلہ میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانی کا مستعمل نہ ہونا ضرورت ہے۔اور ٹھنڈک حاصل کرنے میں کوئی ضرورت نہیں۔اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں (لطلب الدلو) کے قول پر اکتفا کیا ہے۔

1762۔(قولہ: مُسْتَنْجِيًا بِالْمَاءِ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔کیونکہ اگر پتھروں کے ساتھ استنجا کیا ہو تو بالاتفاق سارا پانی ناپاک ہو جائے گا جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے۔''نہر''۔

میں کہتا ہوں: اتفاق کے دعویٰ میں نظر ہے۔''التاتر خانیہ'' میں ناپاک اور پاک ہونے میں تصحیح کا اختلاف نقل ہے۔یعنی اس بنا پر کہ پتھر نجاست میں تخفیف کرنے والا ہے یا مطہر ہے۔''الفتح'' میں مطہر کو ترجیح دی ہے۔ہاں اکثر کتب میں پہلے کی ترجیح ہے جیسا کہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔''تنویر الابصار'' میں اس پر مکمل کلام استنجا کی فصل میں (مقولہ 3005 میں) آئے گی ان شاء اللہ تعالیٰ

1763۔(قولہ: وَلَا نَجَسَ عَلَيْهِ) یہ خاص پر عام کا عطف ہے۔اگر اس کے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو بالاتفاق پانی ناپاک ہو جائے گا۔

1764۔(قولہ: وَلَمْ يَنْوِ) یعنی غسل کرنے کی نیت نہ کی ہو۔اگر یہ نیت کی ہوگی تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا۔مگر امام ''زفر'' کا قول مختلف ہے۔''سراج''۔

وَلَمْ يَتَدَلَّكْ وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ طَاهِرٌ وَالْمَاءُ مُسْتَعْمَلٌ لِاشْتِرَاطِ الْانْفِصَالِ لِلِاسْتِعْمَالِ،
اور نہ اس نے جسم کو ملا، اور اصح قول یہ ہے کہ وہ آدمی پاک ہے اور پانی مستعمل ہے۔ کیونکہ مستعمل ہونے کے لیے انفصال شرط ہے۔

یہ مؤید ہے اس کا جو ہم نے پہلے (مقولہ 1760 میں) ذکر کیا ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی مستعمل ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ پانی میں غوطہ لگانے کے بعد اس نے نیت نہیں کی۔ اور یہ (لدلو) کے قول کے منافی نہیں ہے۔ یہ فائدہ ''طحطاوی'' نے ظاہر کیا ہے۔

1765۔ (قولہ: وَلَمْ يَتَدَلَّكْ) اسی طرح ''المحیط'' اور ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ ڈول کے لیے اترا اور اس نے پانی میں جسم کو ملا تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا کیونکہ ملنے کا فعل نیت کے قائم مقام ہے۔ پس یہ اس طرح ہو گیا جیسے اگر وہ غسل کرنے کے لیے اترا ہو ''بحر''، ''نہر''۔ پس اس پر آگاہ رہو۔ ''شرح المنیۃ الصغیر'' میں اس کو مقید کیا ہے کہ جب اس کا ملنا میل دور کرنے کے لیے نہ ہو۔

1766۔ (قولہ: وَالْأَصَحُّ الخ) یہ (مقولہ 1757 میں) گزشتہ تین اقوال کے علاوہ ہے جن کی طرف جحط کے لفظ سے اشارہ کیا گیا ہے۔ یہ ''الہدایہ'' میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کر کے ذکر کیا ہے ''البحر'' میں فرمایا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ آدمی پاک ہے کیونکہ پانی کے لیے عضو سے جدا ہونے سے پہلے استعمال کا حکم نہیں ہوتا۔ ''الزیلعی'' اور الہندی وغیرہ نے صاحب ''الہدایہ'' کی تبع میں کہا: یہ روایت قیاس کے موافق ہے۔ ''فتح القدیر'' اور ''شرح المجمع'' میں ہے: یہ روایت صحیح قرار دی گئی ہے۔ پھر ''البحر'' میں فرمایا: معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں مختار مذہب یہ ہے کہ آدمی پاک ہے اور پانی ظاہر ہے غیر مطہر ہے۔ رہا آدمی کا پاک ہونا تو تو نے اس کی تصحیح جان لی ہے اور رہا پانی کا مستعمل ہونا صحیح روایت پر تو تو نے اس کو بھی جان لیا ہے اس سے جو ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔ اس کی مثل ''الحلبہ'' میں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک پانی ضرورت کی وجہ سے مستعمل نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے (مقولہ 1757 میں) گزر چکا ہے۔ رہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ تو انہوں نے یہاں ضرورت کا اعتبار نہیں کیا بلکہ فرض کے سقوط کی وجہ سے اس کے مستعمل ہونے کا حکم لگایا جیسا کہ اس کی تقریر (مقولہ 1757 میں) گزر چکی ہے۔ اگر وہ ضرورت کا اعتبار کرتے تو وہ اختلاف جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے صحیح نہ ہوتا۔ ہاں ''البحر'' میں ''الجرجانی'' کے حوالہ سے ذکر ہے کہ انہوں نے اختلاف کا انکار کیا ہے۔ کیونکہ اس میں نص نہیں ہے۔ اور پانی مستعمل نہ ہوگا جیسا کہ اگر وہ پانی اپنی ہتھیلی کے ساتھ لیتا ضرورت کی وجہ سے یہ بلا اختلاف ہے۔

میں کہتا ہوں: اختلاف کے اثبات میں سے کتب مذہب میں جو مشہور ہے اس کے یہ خلاف ہے اور جو کتب مذہب میں مشہور ہے کہ جنہوں نے ضرورت کا اعتبار کیا ہے وہ صرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں یہ قول اس کے بھی خلاف ہے۔ گویا دوسروں نے ضرورت کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ انغماس (غوطہ لگانے) کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے بخلاف ہاتھ سے پانی نکالنے کی

وَالْمُرَادُ أَنَّ مَا اتَّصَلَ بِأَعْضَائِهِ وَانْفَصَلَ عَنْهَا مُسْتَعْمَلٌ لَا كُلُّ الْمَاءِ عَلَى مَا مَرَّ (وَكُلُّ إِهَابٍ) وَمِثْلُهُ الْمَثَانَةُ وَالْكَرِشُ قَالَ الْقُهُسْتَانِيُّ فَالْأَوْلَى وَمَا (دُبِغَ)

مراد یہ ہے کہ جو پانی اعضاء سے متصل ہے اور جو ان سے جدا ہے مستعمل ہے نہ تمام پانی جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور ہر کھال اور اس کی مثل مثانہ اور اوجھری ہے ''القہستانی'' نے فرمایا: بہتر وما کہنا تھا یعنی جو دباغت کیا گیا ہو

احتیاج کے۔ (فافہم)

1767۔ (قولہ: وَالْمُرَادُ الخ) اس کی تصریح کی ہے ''الحلبہ''، ''البحر''، ''النہر'' میں اور علامہ المقدسی نے اس کو ''شرح نظم الکنز'' میں رد کیا ہے کہ یہ بعید تاویل ہے اور عدی مامر کے قول سے مراد یہ ہے کہ ملقی (جو پانی ڈالا گیا) اور ملاقی (جو آدمی کے جسم سے ملنے والا ہے) اس میں فرق نہیں۔ یہ تالابوں کا مسئلہ ہے علماء متاخرین میں اس مسئلہ میں جو عظیم جنگ ہے وہ تو جان چکا ہے۔

دباغت کے احکام

1768۔ (قولہ: وَكُلُّ إِهَابٍ الخ) الاھاب ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ یہ حلال اور غیر حلال جانور کی کھال ہے جو دباغت سے پہلے ہوتی ہے۔ اس کی جمع اُھُب ہمزہ اور ہا کے ضمہ کے ساتھ جیسے کتاب کی جمع کتب۔ جب کھال کی دباغت ہو جائے تو اسے ادیم، صرم اور جراب کہتے ہیں جیسا کہ ''النہایہ'' میں ہے۔

مصنف نے الدباغۃ کو پانیوں کی بحث میں ذکر کیا ہے اگر چہ اس کا ذکر نجاست کی تطہیر میں مناسب تھا تو یہ استطر اداً ہے، یا تو اس لیے کہ دباغت کے بعد کھال پانی کا برتن ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے جیسا کہ ''النہر'' وغیرہ میں ہے الشارح نے (ویتوضا منه) کے قول سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، یا دباغت کرنا خود مطہر ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے، یا اس لیے کہ ہمارے قول کی قوت میں ہے کہ اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جس میں مدبوغ کھال گر گئی ہو جیسا کہ ''حواشی عصام'' سے نقل کیا گیا ہے۔

1769۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ الْمَثَانَةُ وَالْكَرِشُ) مثانہ پیشاب کی جگہ ہے اور الکرش کاف کے کسرہ کے ساتھ ہے اور کتف کی طرح ہے۔ اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو انسان کے معدہ کے قائم مقام ہے ''قاموس''۔ اس کی مثل انتڑیاں ہیں۔ ''البحر'' میں ''التجنیس'' کے حوالہ سے ہے: مردار بکری کی انتڑیوں کو صاف کیا پھر ان کے ساتھ اس نے نماز پڑھی تو جائز ہوگی کیونکہ انتڑیوں سے ہار بنائے جاتے ہیں وہ دباغت کی طرح ہے۔ اسی طرح اگر مثانہ کی دباغت کی پھر اس میں دودھ ڈالا گیا تو جائز ہے۔ اسی طرح اوجھری کا حکم ہے اگر وہ اس کو اچھی طرح صاف کرنے پر قادر ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاملاء'' میں فرمایا وہ پاک نہیں ہوتی کیونکہ وہ گوشت کی طرح ہے۔

1770۔ (قولہ: فَالْأَوْلَى وَمَا دُبِغَ) کیونکہ حکم کھال پر منحصر نہیں پس (ما) کا لفظ لانا بہتر تھا جو عموم پر دلالت کرتا ہے۔

وَلَوْ بِشَمْسٍ (وَهُوَ يَحْتَمِلُهَا طَهُرَ) فَيُصَلِّي بِهِ وَيَتَوَضَّأُ مِنْهُ (وَمَا لَا) يَحْتَمِلُهَا

اگرچہ وہ دھوپ میں دباغت کیا گیا ہو جب کہ وہ دباغت کی اہلیت رکھتا ہو تو وہ پاک ہے اس کھال کو پہن کر نماز پڑھے اور اس میں پانی لے کر وضو کرے۔ اور جو دباغت کی اہلیت نہیں رکھتی

1771۔(قولہ: دُبِغَ) الدباغ کا معنی ہے ایسا عمل کرنا جو بدبو اور فساد کو روکے۔ اور جو عمل ان چیزوں سے روکتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی جیسے بیری کے پتے، شب کے پتے اور بلوط کے درخت کے پتوں سے دباغت کرنا۔ (۲) حکمی، جیسے کھال پر مٹی ملنا دھوپ میں خشک کرنا، ہوا میں پھینک دینا، اگر اوپر سے خشک ہو جائے اور اس کے اندر دباغت نہ اترے تو کھال پاک نہ ہوگی۔

القرظ ظا کے ساتھ بیری کے درخت کے پتے، الشب با کے ساتھ بعض نے کہا ثا کے ساتھ۔ الازہری نے ذکر کیا ہے کہ ثا کے ساتھ تصحیف ہے۔ یہ ایک بوٹی ہے جس کی خوشبو اچھی ہے اور ذائقہ کڑوا ہے۔ اس کے ساتھ دباغت کی جاتی ہے۔ یہ ''البحر'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1772۔(قولہ: وَلَوْ بِشَمْسٍ) یعنی سورج کی دھوپ میں رکھ کر دباغت کرنا اور اس جیسے دوسرے دباغت حکمی کے ذرائع استعمال کرنا۔ اس کے ساتھ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور اس طرف اشارہ کیا ہے کہ تمام احکام میں دباغت کی دونوں قسموں میں فرق نہیں ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: مگر ایک حکم میں فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر دباغت حقیقی کے بعد کھال کو پانی لگے تو باتفاق روایات نجاست لوٹ کر نہیں آئے گی اور دباغت حکمی کے بعد تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اصح یہ ہے کہ نجاست لوٹ کر نہیں آتی۔ ''قہستانی'' نے ''مضمرات'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ''مختارات النوازل'' میں اختلاف کو مقید کیا ہے کہ جب پانی سے دھونے سے پہلے دباغت حکمی کی گئی ہو۔ فرمایا: اگر پانی سے دھونے کے بعد دباغت بھی کی گئی ہو تو بالاتفاق اس کی نجاست لوٹ کر نہیں آئے گی۔

1773۔(قولہ: وَهُوَ يَحْتَمِلُهَا) یعنی وہ دباغت کی صلاحیت رکھتی ہو الدباغة دبغ سے ماخوذ ہے۔ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے کہ اس قید کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ کل اھاب کا قول اس کو شامل نہیں ہے جو دباغت کی صلاحیت نہیں رکھتی جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

1774۔(قولہ: طَهُرَ) با کے ضمہ کے ساتھ اور ہا کا فتح افصح ہے۔ ''حموی''۔

1775۔(قولہ: فَيُصَلِّي بِهِ) احادیث صحیحہ کے اطلاق کی وجہ سے اس کے ظاہر و باطن کی طہارت کا فائدہ ظاہر کیا ہے۔ امام ''مالک'' کا قول اس کے خلاف ہے۔ لیکن حلال مردار کی جلد ہو تو اس کا کھانا جائز نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ (المائدہ: 3) (تم پر مردار حرام کیا گیا ہے) اور یہ کھال مردار کا جز ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی بکری کے بارے فرمایا: مردار کا کھانا حرام ہے (1)۔ اور ساتھ ہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں

1۔ صحیح بخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب الصدقۃ علی موالی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم، جلد 1، صفحہ 654، حدیث نمبر 1397

(مَدْ) وَعَلَيْهِ (فَلَا يَطْهُرُ جِلْدُ حَيَّةٍ) صَغِيرَةٍ ذَكَرَهُ الزَّيْلَعِيُّ، أَمَّا قَمِيصُهَا فَطَاهِرٌ (وَفَأْرَةٍ) كَمَا أَنَّهُ لَا يَطْهُرُ بِذَكَاةٍ لِتَقَيُّدِهِمَا بِمَا يَحْتَمِلُهُ (خَلَا) جِلْدِ (خِنْزِيرٍ)

وہ پاک نہیں ہوگی اور اس بنیاد پر چھوٹے سانپ کی جلد پاک نہ ہوگی یہ ''زیلعی'' نے ذکر کیا ہے۔ رہی سانپ کی قمیص (اوپر والی جھلی) تو وہ پاک ہے۔ اور چوہے کی کھال پاک نہیں ہوتی جیسا کہ وہ ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتی۔ کیونکہ دونوں (ذبح اور دباغت) مقید ہیں اس کے ساتھ جو دباغت کی صلاحیت رکھتی ہو۔ سوائے خنزیر کی جلد کے

اس کو دباغت کرنے اور نفع اٹھانے کا حکم دیا تھا۔ رہی حرام جانور کی کھال تو اسے بھی نہیں کھایا جائے گا کیونکہ اجماعاً اس کا کھانا جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں دباغت ذکوٰۃ (ذبح کرنا) سے قوی نہیں ہے اور اس کو ذکوٰۃ (ذبح کرنا) بھی مباح نہیں کرتا پس اسے دباغت بھی مباح نہیں کرے گی۔ یہ ''بحر''، ''السراج'' سے نقل کیا ہے۔

1776۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی اس بنا پر جو ذکر کیا گیا ہے کہ جو دباغت کی صلاحیت نہیں رکھتی وہ پاک نہ ہوگی۔

1777۔ (قولہ: جِلْدُ حَيَّةٍ صَغِيرَةٍ) یعنی چھوٹے سانپ کی جلد یعنی جس کے لیے خون ہوتا ہے اور جس کے لیے خون نہیں ہوتا وہ پاک ہے کیونکہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر وہ پانی میں گر جائے تو اسے ناپاک نہیں کرتا یہ ''الحلبی'' نے فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1778۔ (قولہ: أَمَّا قَمِيصُهَا) یعنی سانپ کی جھلی جیسا کہ ''البحر'' میں ''السراج'' کے حوالہ سے ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ وہ بڑا بھی ہو۔ ''الرحمتی'' نے فرمایا: اس جھلی میں زندگی نہیں اترتی وہ بال اور ہڈی کی مانند ہے۔

1779۔ (قولہ: وَفَأْرَةٍ) ہمزہ کے ساتھ ہے ہمزہ کو الف سے تبدیل کیا جاتا ہے۔

1780۔ (قولہ: بِذَكَاةٍ) ذال معجمہ کے ساتھ مراد ذبح ہے۔

1781۔ (قولہ: لِتَقَيُّدِهِمَا) یعنی ذبح اور دباغت مقید ہیں (بما یحتملہ) اس کے ساتھ جو دباغت کی صلاحیت رکھتی ہے۔ بہتر تھا کہ ضمیر مفرد ہوتی تاکہ وہ صرف ذکوٰۃ (ذبح) کی طرف لوٹتی کیونکہ دباغت کی قید کی اس سے پہلے تصریح کی گئی ہے۔

''التجنیس'' کے حوالہ سے ''البحر'' کی عبارت یہ ہے کہ ذکوٰۃ، دباغت کے قائم ہو جاتی ہے اس جانور میں جس کی کھال دباغت کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ''ابوالسعود'' میں ''الشرنبلالی'' کے خط کے حوالہ سے ہے کہ میرے لیے ذکوٰۃ اور دباغت کے درمیان فرق ظاہر ہوتا ہے کیونکہ ذکوٰۃ (ذبح) سے پہلے والا خون نکل جاتا ہے اگرچہ کھال دباغت کا احتمال نہ بھی رکھتی ہو۔

میں کہتا ہوں: اکثر کتب میں فرق نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 1789 میں) آگے آئے گا۔

1782۔ (قولہ: خَلَا جِلْدِ خِنْزِيرٍ الخ) بعض فقہاء نے فرمایا: آدمی کی جلد خنزیر کی جلد کی طرح دباغت کی وجہ سے پاک نہیں ہوتی کیونکہ قابلیت نہیں رکھتی۔ کیونکہ انسان اور خنزیر کی جلد مترادف ہوتی ہے (پیاز کے پردوں کی طرح) ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہوتی ہے، پس استثنا منقطع ہے۔ بعض نے کہا: آدمی کی جلد کی جب دباغت کی جائے تو پاک ہو جاتی ہے لیکن اس سے انتفاع جائز نہیں جس طرح اس کے دوسرے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں جیسا کہ ''الغایہ'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اس وقت استثنا صحیح نہ ہوگی۔

فَلَا يَطْهُرُ، وَقُدِّمَ؛ لِأَنَّ الْمَقَامَ لِلْإِهَانَةِ (وَآدَمِيٍّ) فَلَا يُدْبَغُ لِكَرَامَتِهِ، وَلَوْ دُبِغَ طَهُرَ وَإِنْ حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ، حَتَّى لَوْ طُحِنَ عَظْمُهُ فِي دَقِيقٍ لَمْ يُؤْكَلْ فِي الْأَصَحِّ احْتِرَامًا

وہ پاک نہیں ہوتی۔ خنزیر کا ذکر پہلے کیا گیا کیونکہ یہ توہین کا مقام ہے اور سوائے آدمی کی جلد کے اس کی دباغت نہیں کی جائے گی اس کی کرامت کی وجہ سے اور اگر اس کی دباغت کی گئی تو پاک ہو جائے گی اگرچہ اس کا استعمال حرام ہے حتیٰ کہ آدمی کی ہڈیاں آٹے میں پیس دی گئیں تو اصح قول کے مطابق احتراماً اس کو نہیں کھایا جائے گا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ طَھُرَ کا معنی ہے اس کا استعمال جائز ہے علاقہ سببیت اور مسببیت کا ہے لزوم کا علاقہ نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے۔ کیونکہ طہارت سے انتفاع جواز لازم نہیں ہوتا جیسا کہ تو نے جان لیا ہے لیکن دونوں سے عدم انتفاع کی علت مختلف ہے۔

خنزیر کی جلد سے عدم انتفاع اس کی طہارت نہ ہونے کی وجہ سے ہے اور آدمی کی جلد سے عدم انتفاع اس کی کرامت کی وجہ سے ہے جیسا کہ الشارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے حالانکہ اس میں معنی حقیقی سے عدول ہے۔ کیونکہ مذہب میں منقول کی موافقت ہے اور اس کے اختیار کی طرح شارح نے (ولو دبغ طھر) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: جلد کو مقدر کیا گیا ہے کیونکہ کلام جلد میں ہو رہی ہے نہ کل ماہیت میں۔

1783۔ (قولہ: فَلَا يَطْهُرُ) خنزیر کی کھال پاک نہیں ہوتی کیونکہ وہ نجس عین ہے یعنی اس کی ذات اپنے تمام اجزاء کے ساتھ زندہ اور مردہ نجس ہے، اس کی نجاست اس میں موجود خون کی وجہ سے نہیں ہے جس طرح دوسرے حیوانات کی نجاست ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے اصحاب سے ''ظاہر روایات'' میں ہے یہ تطہیر کو قبول نہیں کرتی۔ مگر ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جس کو ''المنیہ'' میں ذکر کیا ہے۔

1784۔ (قولہ: وَقُدِّمَ الخ) جب کسی چیز سے آغاز اور دوسری چیزوں پر اس کی تقدیم دوسروں پر اس کی شان اور شرف کے اہتمام کو مفید ہوتی ہے تو بیان کر دیا کہ یہ اہانت کے مقام کے علاوہ میں ہے۔ یہاں اشرف کو موخر کیا گیا جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ الآیۃ (الحج: 40) کیونکہ گرانا اہانت ہے۔ اس وجہ سے صابیوں یا راہبوں کے عبادت خانوں اور عیسائیوں کے گرجوں اور یہودیوں کے عبادت خانوں کو مقدم کیا گیا ہے اور مسلمانوں کی مساجد کو ان کے شرف کی وجہ سے موخر کیا گیا ہے۔ یہاں عدم طہارت کا حکم اہانت ہے۔ اسی طرح کہا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ نکتہ ظاہر ہوتا ہے اس بنا پر کہ طہارت سے استثنا ہو نہ کہ استعمال کے جواز سے استثنا ہو جو مستثنیٰ منہ کے لیے ثابت ہے۔ کیونکہ اس کا عدم جو مستثنیٰ کے لیے ثابت ہے وہ اہانت نہیں ہے۔

1785۔ (قولہ: وَإِنْ حَرُمَ اسْتِعْمَالُهُ) یعنی آدمی کی جلد کا استعمال یا آدمی کا استعمال یعنی اس کے اجزاء کا استعمال حرام ہے۔ اس کے ساتھ اس کے بعد تفریع ظاہر ہوتی ہے۔

1786۔ (قولہ: احْتِرَامًا) احترام کی وجہ سے نہ نجاست کی وجہ سے۔

وَأَفَادَ كَلَامُهُ طَهَارَةَ جِلْدِ كَلْبٍ وَفِيلٍ وَهُوَ الْمُعْتَمَدُ (وَمَا) أَيْ إهَابٌ (طَهُرَ بِهِ) بِدِبَاغٍ (طَهُرَ بِذَكَاةٍ) عَلَى الْمَذْهَبِ
مصنف کی کلام کتے اور ہاتھی کی کھال کا (دباغت کے ساتھ) طہارت کا فائدہ دیتی ہے۔ یہی معتمد ہے۔ اور جو کھال دباغت کے ساتھ پاک ہوتی ہے ذکاۃ کے ساتھ بھی پاک ہو جاتی ہے مذہب کے مطابق

1787۔ (قولہ: وَأَفَادَ كَلَامُهُ) کیونکہ مصنف کے خنزیر اور آدمی کے سوا مطلق کھال سے کسی کی استثنا نہیں کی گئی ہے۔

1788۔ (قولہ: وَهُوَ) رہا کتا تو اس بنا پر کہ وہ نجس عین نہیں ہے دو تصحیحوں میں اصح قول یہی ہے کہ جیسا کہ آگے آئے گا۔ رہا ہاتھی تو وہ بھی اسی طرح ہے جیسا کہ شیخین کا قول ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے خلاف ہے۔ ''بیہقی'' نے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھی کی ہڈی کی کنگھی سے کنگھی کیا کرتے تھے (1)۔ ''الجوہری'' وغیرہ نے عاج کی تفسیر ہاتھی کی ہڈی سے کی ہے۔ ''الحلبہ'' میں ہے: ''الخطابی'' نے اس کی تفسیر کچھوے کی پیٹھ کی ہڈی سے کر کے غلطی کی ہے۔ الذبل بحری یا بری کچھوے کی جلد کو یا بحری جانور کی پیٹھ کی ہڈی کو کہتے ہیں۔

1789۔ (قولہ: بِدِبَاغٍ) یہ حرف جر کے اعادہ کے ساتھ ضمیر مجرور سے بدل ہے پس جو دباغت سے پاک نہیں ہوتی وہ ذکاۃ (ذبح) سے بھی پاک نہیں ہوتی ان میں سے جو دباغت کی صلاحیت نہیں رکھتی ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 1781 میں) گزرا ہے۔ اگر کسی نے نماز پڑھی جب کہ اس کے ساتھ مذبوح سانپ کی جلد ہے جو درہم کی مقدار سے زیادہ ہے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی جیسا کہ ''المحیط'' اور ''الخانیہ'' اور ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں جو ہے کہ سانپ اور چوہا اور ہر وہ چیز جس کا جھوٹا نجس ہے اگر اس کے مذبوح گوشت کے ساتھ نماز پڑھی تو جائز ہوگی۔ یہ قابل اعتراض ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر اگر نماز پڑھی جب کہ اس کے پاس تریاق تھا جس میں مذبوح سانپ کا گوشت تھا تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اگر وہ درہم سے زیادہ تھا۔ ''الوہبانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے کہ وہ نہیں کھایا جائے گا۔ یہی ظاہر ہے پس ہوشیار رہو۔

اور خنزیر خارج ہو گیا پس وہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔ پس وہ ذکاۃ (ذبح) سے پاک نہیں ہوگا جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ آدمی کا حکم بھی اسی طرح ہے اگر چہ ہم نے دباغت کے ساتھ اس کی جلد کی طہارت کا قول کیا ہے اگر اس کو ذبح کیا گیا جب کہ اس کے لیے شہادت ثابت نہ ہوئی پھر وہ اس کو غسل دینے سے پہلے تھوڑے پانی میں گر گیا تو وہ پانی کو فاسد (ناپاک) کر دے گا۔ میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اس کی تصریح کی ہو ہاں میں نے ''غرر الافکار'' کے ''کتاب الصید'' میں دیکھا کہ ذبح آدمی اور خنزیر میں عمل نہیں کرتی جیسا کہ ان کی جلد میں دباغت عمل نہیں کرتی۔

1790۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یعنی ظاہر المذہب پر جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے ''بحر''۔ اس حدیث کی وجہ سے

1۔ سنن کبریٰ للبیہقی، المنع من الادھان فی عظام الفیلۃ، جلد 1، صفحہ 26

(لَا) يَطْهُرُ (لَحْمُهُ عَلَى) قَوْلِ (الْأَكْثَرِ) إِنْ كَانَ (غَيْرَ مَأْكُولٍ) هَذَا أَصَحُّ مَا يُفْتَى بِهِ وَإِنْ قَالَ فِي الْفَيْضِ الْفَتْوَى عَلَى طَهَارَتِهِ (وَهَلْ يُشْتَرَطُ) لِطَهَارَةِ جِلْدِهِ (كَوْنُ ذَكَاتِهِ شَرْعِيَّةً) بِأَنْ تَكُونَ مِنَ الْأَهْلِ فِي الْمَحَلِّ

اس کا گوشت پاک نہیں ہوتا اکثر کے قول پر اگر وہ جانور غیر ماکول (حرام) ہو یہ مفتی بہ اقوال میں سے اصح قول ہے اگرچہ ''الفیض'' میں فرمایا: فتوی اس کی طہارت پر ہے۔ اور کیا حیوان کی جلد کی طہارت کے لیے ذکاۃ شرعیہ ہونا شرط ہے اس طرح کہ وہ ذبح، ذبح کے مقام میں بِسْمِ اللهِ کے ساتھ

مردار کی کھال سے نفع نہ اٹھاؤ (1)۔ اس حدیث کو اصحاب السنن نے روایت کیا ہے جب تک کھال کی دباغت نہ کی گئی ہو۔ پس دباغت سے پہلے انتفاع موقوف ہے اس کے مردہ نہ ہونے پر یعنی ذکاۃ (ذبح) اماتت نہیں ہے۔ یہ ''شرح المنیہ'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا: اس جانور کی کھال ذبح سے پاک ہوتی ہے جب اس کا جھوٹا ناپاک نہ ہو۔

1791۔ (قولہ: لَا يَطْهُرُ لَحْمُهُ) یعنی اس کھال والے حیوان کا گوشت پاک نہ ہوگا۔ ضمیر کا مرجع (ما) ہے مضاف کی تقدیر پر یا اس کے بغیر، اضافت ادنیٰ مناسبت کے لیے ہے تو اس میں غور کر۔

1792۔ (قولہ: هَذَا أَصَحُّ مَا يُفْتَى بِهِ) یہ فائدہ ظاہر کیا کہ اس کا مقابل بھی تصحیح شدہ ہے۔ اس کی تصحیح کی ہے ''الہدایہ''، ''التحفہ'' اور ''البدائع'' میں۔ اسی پر مصنف ''کتاب الذبائح'' میں (مقولہ 32471 میں) چلے ہیں ''کنز'' اور ''الدرر'' کی طرح۔ پہلا قول مختار ہے ''ہدایہ'' کے شراح وغیرہم کا۔ اور ''المعراج'' میں ہے: یہ محققین کا قول ہے۔ اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے وہ ''مواہب الرحمٰن'' کی عبارت ہے۔ اس کی ''شرح البرہان'' میں کچھ کلام کے بعد فرمایا: پس جائز ہے کہ ذبح کا اعتبار کیا جائے کہ وہ پاک کرنے والی ہے اس کی جلد کو۔ کیونکہ اس کھال میں اور اس کے اوپر نماز پڑھنے کی احتیاج ہے اور اس کو پہن کر شرمگاہ ڈھانپنے، سردی اور گرمی روکنے کے لیے اس کی ضرورت ہے۔ اس کے گوشت کو ذبح پاک نہیں کرے گی کیونکہ اس کی جلد کی طہارت سے گوشت کھانا حلال نہیں ہے جو طہارت سے مقصود ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حیوان کی ذکاۃ (ذبح) حیوان کی کھال اور گوشت کو پاک کرنے والی ہے اگر حیوان حلال ہو (جس کا گوشت کھایا جاتا ہے) وگرنہ اگر وہ حیوان نجس عین ہو تو اس کو ذبح کرنے سے کچھ بھی پاک نہ ہوگا ورنہ اگر اس کی جلد دباغت کا احتمال نہیں رکھتی ہو تو وہ بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس کی جلد گوشت کے قائم مقام ہوگی ورنہ صرف اس سے صرف جلد پاک ہو گی۔ اور آدمی خنزیر کی طرح ہے اس کے مطابق جو ذکر کیا گیا ہے آدمی کی تعظیم کی وجہ سے۔

1793۔ (قولہ: مِنَ الْأَهْلِ) یعنی ذبح کرنے والا مسلمان ہو۔ احرام باندھے ہوئے نہ ہو، حرم سے باہر ہو یا کتابی ہو۔

1794۔ (قولہ: فِي الْمَحَلِّ) یعنی ذبح کے مقام میں ہو اور یہ لبہ اور جبڑوں کے درمیان ہے۔ یہ ذبح اختیاری ہے۔ ظاہر

1۔ سنن ترمذی، کتاب اللباس، باب ماجاء فی جلود المیتة اذا دبغت، جلد 1، صفحہ 897، حدیث نمبر 1651

بِالتَّسْمِيَةِ (قِيلَ نَعَمْ، وَقِيلَ لَا، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ) لِأَنَّ ذَبْحَ الْمَجُوسِيِّ وَتَارِكِ التَّسْمِيَةِ عَمْدًا كَلَا ذَبْحٍ (وَإِنْ صُحِّحَ الثَّانِي) صَحَّحَهُ الزَّاهِدِيُّ فِي الْقُنْيَةِ وَ الْمُجْتَبَى، وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ فَرْعٌ مَا يَخْرُجُ مِنْ دَارِ الْحَرْبِ كَسِنْجَابٍ إِنْ عُلِمَ دَبْغُهُ بِطَاهِرٍ فَطَاهِرٌ، أَوْ بِنَجِسٍ فَنَجِسٌ،

ذبح کرنے کے اہل سے صادر ہو۔ بعض علماء نے فرمایا: ہاں ذبح شرعی شرط ہے بعض نے کہا: ذبح شرعی شرط نہیں پہلا قول اظہر ہے۔ کیونکہ مجوسی کا ذبح کرنا اور جان بوجھ کر بِسْمِ اللهِ ترک کرنے والے کا ذبح کرنا، بغیر ذبح کی طرح ہے اگرچہ دوسرے قول کی تصحیح کی گئی ہے۔ ''الزاہدی'' نے ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں اس کی تصحیح کی ہے اور ''البحر'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ ''فرعی مسائل: جو چیز دار الحرب سے نکلے جیسے سنجاب جانور کی کھال اگر پاک چیز سے اس کی دباغت معلوم ہو تو وہ پاک ہے اور نجس چیز پر اس کی دباغت معلوم ہو تو وہ ناپاک ہے

یہ ہے کہ اس کی مثل ذبح ضروری ہے جس جگہ میں اتفاق ہو''حلبہ''۔''القنیہ'' کی کلام اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔''قہستانی''۔

1795۔(قولہ: بِالتَّسْمِيَةِ) حقیقۃً یا حکماً بِسْمِ اللهِ پڑھ کر ذبح کرے۔ بھول کر بِسْمِ اللهِ ترک کرنے والا حکماً بِسْمِ اللهِ پڑھنے والا ہے۔

1796۔(قولہ: وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ) یہی بہت سی کتب میں مذکور ہے۔''بحر''۔

1797۔(قولہ: لِأَنَّ ذَبْحَ الْمَجُوسِيِّ) یعنی مجوسی اور جس کے ہم معنی ہے وہ ذبح کے اہل نہیں ہیں مثلاً بت پرست، مرتد اور احرام باندھنے والا۔

1798۔(قولہ: كَلَا ذَبْحٍ) حکم شرع کے اعتبار سے بغیر ذبح کے ہے ماکول (کھائے جانے والے جانور) میں مردار کا حکم ہے۔

1799۔(قولہ: وَإِنْ صُحِّحَ الثَّانِي) یہ وہم دلاتا ہے کہ پہلے قول کی تصحیح نہیں کی گئی ہے حالانکہ''القنیہ'' میں دونوں قولوں کی تصحیح نقل ہے۔ بہتر تھا کہ (ایضاً) کا لفظ زیادہ کرتے۔

1800۔(قولہ: وَأَقَرَّهُ فِي الْبَحْرِ) کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ''المعراج'' میں''المجتبیٰ'' اور''القنیہ'' سے دوسرے قول کی تصحیح نقل ہے۔ پھر فرمایا: صاحب''القنیہ'' ہی صاحب''المجتبیٰ'' ہے۔ یہ امام''الزاہدی'' ہے اس کا علم اور فقہ مشہور ہے۔ اس قول کے اصح ہونے پر دلیل یہ ہے کہ صاحب''النہایہ'' نے یہ شرط ذکر کی ہے..... یعنی ذکاۃ شرعیہ کا ہونا..... قیل کے صیغہ کے ساتھ''الخانیہ'' کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

1801۔(قولہ: كَسِنْجَابٍ) سین کے کسرہ کے ساتھ۔ یعنی سنجاب (چوہے سے بڑا جانور ہے جس کی کھال سے پوستین تیار کی جاتی ہے) کی کھال۔

1802۔(قولہ: فَنَجِسٌ) اس میں نماز جائز نہیں جب تک اسے دھویا نہ جائے۔''منیہ''۔

وَإِنْ شَكَّ فَغَسْلُهُ أَفْضَلُ (وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ) غَيْرُ الْخِنْزِيرِ عَلَى الْمَذْهَبِ (وَعَظْمُهَا وَعَصَبُهَا)
اگر شک ہو تو اسے دھونا افضل ہے۔ اور مردار کے بال سوائے خنزیر کے ظاہر مذہب کے مطابق اور اسکی ہڈیاں اور اسکے پٹھے

1803۔ (قولہ: فَغَسْلُهُ أَفْضَلُ) شک کی جگہ میں یقینی چیز کو لینا افضل ہوتا ہے جب کہ وہ حرج تک نہ پہنچتا ہو۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا ذمیوں کے کپڑے پہننے میں کوئی حرج نہیں اور ان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں سوائے ان کی تہبند اور شلوار کے ان میں نماز پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ وہ حدث کی جگہ کے قریب ہیں۔ اور ان کے کپڑوں میں نماز جائز ہے۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ اور مسلمانوں میں متواتر چلتا آرہا ہے کہ وہ مال غنیمت کے کپڑوں کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں ان کو دھونے سے پہلے۔ اس کی مکمل بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

''القنیۃ'' میں نقل ہے کہ وہ کھالیں جو ہمارے شہر میں دباغت کی جاتی ہیں ان کا مذبح نہیں دھویا جاتا اور ان کی دباغت میں نجاسات سے نہیں بچا جاتا لوگ انہیں ناپاک جگہ پر ڈال دیتے ہیں اور دباغت مکمل کرنے کے بعد انہیں دھوتے نہیں ہیں وہ کھالیں پاک ہیں ان سے خفین، سینڈل، کتب کے غلاف، کنگھی، مشکیزہ اور ڈول بنانا جائز ہے خواہ وہ تر ہوں یا خشک ہوں۔

میں کہتا ہوں: اس میں خفا نہیں کہ یہ شک کے وقت اور ان کی نجاست کا علم نہ ہونے کے وقت ہے۔

1804۔ (قولہ: وَشَعْرُ الْمَيْتَةِ الخ) یہ اور اس کے معطوف کی خبر آنے والا قول (طاهرٌ) ہے کیونکہ صحیحین کی حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول (مقولہ 1775 میں) گزرا ہے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی بکری کے بارے میں کہ اس کا کھانا حرام ہے۔ ایک روایت میں ہے: اس کا گوشت حرام ہے۔ پس یہ دلیل ہے کہ گوشت کے علاوہ حرام نہیں ہے۔ پس اجزاء مذکورہ داخل ہیں۔ اس میں دوسری احادیث بھی ہیں جو ''البحر'' وغیرہ میں صریح ہیں نیز موت سے پہلے ان میں معہود طہارت تھی اس کے بعد بھی طہارت ہوگی۔ کیونکہ موت ان اجزاء میں نہیں اترتی۔ رہا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ (یاسین: 78) اس کا جواب موت کی تعریف کے ساتھ ہے کہ وہ وجودی ہے یا عدمی ہے۔ اس میں صاحب ''البحر'' نے طویل بحث کی ہے، ادھر رجوع کریں۔ یہ پانیوں کی بحث میں ذکر کیا تاکہ یہ فائدہ ظاہر کریں کہ جب پانیوں میں یہ چیزیں واقع ہوں تو انہیں ناپاک نہیں کرتی ہیں۔ ''القہستانی'' میں ہے: مردار وہ ہے جس کی روح بغیر ذبح زائل ہو جائے۔

1805۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) یعنی ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جو ظاہر الروایہ ہے کہ خنزیر کے بال نجس ہیں۔ ''البدائع'' میں اس کی تصحیح کی ہے اور ''الاختیار'' میں اس کو ترجیح دی ہے۔ اگر کسی نے نماز پڑھی اور اس کے پاس درہم کی مقدار سے زیادہ خنزیر کے بال ہوئے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر تھوڑے پانی میں وہ واقع ہوں گے تو اس کو ناپاک کر دیں گے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے ناپاک نہیں کریں گے۔ ''البحر'' میں یہ فائدہ ظاہر کیا ہے۔ ''الدرر'' میں ذکر کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کے استعمال کی ضرورت کی وجہ سے پاک ہیں یعنی جوتے سینے والوں کی ضرورت کے لیے۔ علامہ ''المقدسی'' نے فرمایا: ہمارے زمانہ میں وہ ان سے مستغنی ہیں یعنی خنزیر کے بالوں کا استعمال جائز نہیں کیونکہ وہ ضرورت

عَلَى الْمَشْهُورِ (وَحَافِرُهَا وَقَرْنُهَا) الْخَالِيَةُ عَنِ الدُّسُومَةِ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا تُحِلُّهُ الْحَيَاةُ حَتَّى الْإِنْفَحَةُ وَاللَّبَنُ عَلَى الرَّاجِحِ

مشہور قول کے مطابق اور مردار کے کھر اور سینگ جو چکناہٹ سے خالی ہوں اس طرح ہر وہ چیز جس میں زندگی نہیں ہوتی حتیٰ کہ شیر خوار بچے کے معدہ کا پنیر اور دودھ راجح قول کی بنا پر (پاک ہیں)۔

زائل ہو چکی ہے جو طہارت کے حکم کا باعث تھی۔''نوح آفندی''۔

1806۔(قولہ: عَلَى الْمَشْهُورِ) یعنی پٹھوں کی طہارت مشہور قول پر ہے جیسا کہ''الوقایہ''اور''الدرر''وغیرہما میں اس پر جزم کیا ہے بلکہ''البدائع''میں ذکر کیا ہے..... ''الفتح''میں اس کی اتباع کی ہے..... کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن ''البحر''میں اس کا تعاقب کیا ہے کہ''غایۃ البیان''میں دو روایتیں ذکر کی ہیں ایک یہ کہ پٹھے پاک ہیں۔کیونکہ وہ ہڈی ہیں اور دوسری یہ کہ وہ نجس ہیں کیونکہ ان میں حیات ہے اور اس کے ساتھ حس واقع ہوتی ہے۔''السراج''میں دوسری روایت کی تصحیح کی ہے۔

1807۔(قولہ: الْخَالِيَةُ عَنِ الدُّسُومَةِ) یہ تمام کی قید ہے جیسا کہ''القہستانی''میں ہے۔پس اکھڑے ہوئے بال اور جو اس کے بعد ہے خارج ہے۔وہ خارج ہو گیا جس میں دسومت (چکناہٹ) ہو۔

1808۔(قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا لَا تُحِلُّهُ الْحَيَاةُ) جسم کا وہ حصہ جس کو کاٹنے سے حیوان کو تکلیف نہیں ہوتی جیسے پر، چونچ اور کھر۔

1809۔(قولہ: حَتَّى الْإِنْفَحَةُ) ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ کبھی حا کی تشدید کے ساتھ ہوتا ہے کبھی فا کو کسرہ دیا جاتا ہے۔المنفحۃ اور البنفحۃ ایک ہی چیز ہیں۔یہ دودھ پینے والے بچے کے پیٹ سے نکالا جاتا ہے زرد رنگ کا ہوتا ہے اسے صوفہ میں نچوڑا جاتا ہے تو اس کے ساتھ پنیر گاڑھا ہو جاتا ہے جب بچہ گھاس کھانے لگے تو وہ کرش او جھ ہوتا ہے۔''الجوہری'' کا الانفحہ کی تفسیر الکرش سے کرنا سہو ہے۔''قاموس''۔

1810۔(قولہ: عَلَى الرَّاجِحِ) یہ امام''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس کی ترجیح کی تصریح کی ہو۔شاید اس کو صاحب''الملتقی'' کی تقدیم کی وجہ سے اور''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول کی تاخیر کی وجہ سے کیا ہو جیسا کہ ترجیح یافتہ میں اس کی عادت ہے۔شرح کے ساتھ ان کی عبارت یہ ہے: مردار معدہ اگرچہ مائع حالت میں ہو...... اس کا دودھ پاک ہے جس طرح ذبح کیے ہوئے جانور کا دودھ پاک ہوتا ہے۔''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول اس کے خلاف ہے کہ محل کی نجاست کی وجہ سے وہ ناپاک ہے۔ہم نے کہا کہ اس کی نجاست حالت زندگی میں اس میں موثر نہیں ہوتی کیونکہ دودھ جو گوبر اور خون کے درمیان سے نکلتا ہے وہ بھی تو پاک ہے اسی طرح موت کے بعد بھی پاک ہے۔

پھر جان لو کہ ضمیر''الملتقی''کے قول (ولبنها) میں''المیتۃ''کی طرف لوٹ رہی ہے۔دودھ سے مراد وہ ہے جو اس کی

(وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ) غَيْرُ الْمَنْتُوفِ (وَعَظْمُهُ) وَسِنُّهُ مُطْلَقًا عَلَى الْمَذْهَبِ وَاخْتُلِفَ فِي أُذُنِهِ، فَفِي الْبَدَائِعِ نَجِسَةٌ،

انسان کے نہ اکھیڑے ہوئے بال اور اس کی ہڈی اور اس کا دانت ظاہر مذہب پر مطلقاً پاک ہیں۔ آدمی کے کان میں اختلاف ہے۔ ''البدائع'' میں ہے: وہ ناپاک ہے۔

کھیری میں ہے۔ الانفحہ کی طرف نہیں لوٹ رہی۔ جیسا کہ ''المحشی'' نے سمجھا ہے کیونکہ اس نے اس کی تفسیر الجلدۃ سے کی ہے اور ''الملتقی'' کی طرف اس کی طہارت کو منسوب کیا ہے کیونکہ الشارح کا قول (ولو مائعۃ) صریح ہے کہ الانفحہ سے مراد وہ دودھ ہے جو کھیری میں ہے یہ اس کے موافق ہے جو ''القاموس'' سے (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے۔

(لتنجسها الخ) یہ صریح ہے کہ اس کی کھیری نجس ہے۔ اس کے ساتھ ''الحلبہ'' میں تصریح کی ہے۔ کیونکہ گزشتہ تعلیل کے بعد فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ دودھ کا برتن (کھیری) خود بالاتفاق ناپاک ہے۔

اسی وہم کو دور کرنے کے لیے ''مواہب الرحمٰن'' میں عبارت کو تبدیل کیا فرمایا: اسی طرح مردار کا دودھ اور اس کا معدہ، امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو نجس کہا ہے۔

یہی اظہر ہے مگر وہ جامد ہو تو دھونے کے ساتھ وہ پاک ہو جائے گا۔

''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کی ترجیح کا فائدہ ظاہر کیا ہے دودھ میں کوئی اختلاف نہیں بخلاف اس کے جو ''الملتقی'' اور ''الشرح'' میں ہے۔ (فافہم)

1811۔ (قولہ: شَعْرُ الْإِنْسَانِ) اس سے مراد وہ بال ہیں جو اس کی زندگی کی حالت میں جدا کیے جاتے ہیں ورنہ جو انسان پر ہیں وہ بیان سے مستغنی ہے اور میت کی طہارت میت کے بیان میں داخل ہے۔ ''حواشی عصام'' سے اسی طرح نقل کیا گیا ہے۔ (حیا) کے لفظ کا اسقاط بہتر ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے آدمی کے بالوں اور ناخنوں سے ہڈیوں کی نجاست کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔ صحیح طہارت ہے۔ ''معراج''۔

1812۔ (قولہ: غَيْرُ الْمَنْتُوفِ) رہے اکھیڑے گئے بال تو وہ نجس ہیں ''بحر''۔ اس سے مراد وہ بال ہیں جن میں دسومت (چکناہٹ) ہے۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر جو کنگھی کے دندانوں میں بچ جاتا ہے وہ قلیل پانی کو ناپاک کر دے گا جب وہ کنگھی کرتے وقت اس میں ترکی جائے گی لیکن آنے والے مسئلہ سے اخذ کیا جاتا ہے...... جیسا کہ ''الطحطاوی'' میں ہے...... بالوں کے ساتھ جلد سے جو خارج ہوتا ہے اگر وہ ناخن کی مقدار کو نہ پہنچے تو پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ تو اس میں غور کر۔

1813۔ (قولہ: عَلَى الْمَذْهَبِ) ''البحر'' میں فرمایا: ''البدائع'' اور ''الکافی'' وغیرہما میں اس کی تصریح کی گئی ہے آدمی کا دانت ظاہر مذہب کے مطابق پاک ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں خون نہیں ہے اور ناپاک کرنے والا خون ہے۔ ''بدائع'' اور جو ''ذخیرہ'' وغیرہا میں ہے کہ وہ نجس ہے یہ ضعیف قول ہے۔

وَفِي الْخَانِيَةِ لَا، وَفِي الْأَشْبَاهِ الْمُنْفَصِلُ مِنَ الْحَيِّ
اور ''الخانیہ'' میں ہے: ناپاک نہیں ہے۔ ''الاشباہ'' میں ہے: زندہ آدمی سے جدا ہونے والا عضو

1815۔ (قولہ: فَفِي الْبَدَائِعِ نَجِسَةٌ) ''بدائع'' میں ہے کہ آدمی کا کان ناپاک ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا جو زندہ شخص سے عضو جدا کیا گیا ہو اگر وہ ایسا جز ہو جس میں خون ہوتا ہے جیسے ہاتھ، کان، ناک وغیرہا تو وہ بالا جماع ناپاک ہے ورنہ جیسے بال، ناخن ہمارے نزدیک پاک ہیں۔ (ملخصا)

1816۔ (قولہ: وَفِي الْخَانِيَةِ لَا) کیونکہ انہوں نے فرمایا: کسی نے نماز پڑھی اور اس کی آستین میں اس کا کان تھا یا اس نے اسے اپنی جگہ لوٹا دیا تو ظاہر روایت میں اس کی نماز جائز ہے۔ (ملخصا)

''التجنیس'' میں اس کی علت بیان کی ہے کہ جو گوشت نہیں ہے موت اس میں نہیں اترتی ہے تو وہ موت کے ساتھ ناپاک نہیں ہوتا اور کاٹنا موت کے حکم میں ہے۔ ''البحر'' میں ''بدائع'' کے حوالہ سے جو (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے اس کے ساتھ انہوں نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: اس میں شک نہیں کہ کان ایسا جز ہے جس میں زندگی اترتی ہے اور یہ گوشت سے بھی خالی نہیں ہوتا۔ اسی وجہ سے فقیہ ''ابواللیث'' نے اس کی نجاست کا قول کیا ہے اور متاخرین کی ایک جماعت نے اس کو ثابت رکھا ہے۔

''شرح المقدسی'' میں ہے: میں کہتا ہوں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ کان کا اعادہ اور اس کا اثبات غالباً اس کی طرف حیات (زندگی) لوٹنے کے ساتھ ہوتا ہے پس صادق نہیں آتا کہ وہ ان میں سے ہے جو زندہ سے جدا کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کی طرف زندگی لوٹنے کے ساتھ وہ اس طرح ہو گیا گویا جدا ہوا ہی نہیں اور اگر ہم فرض کریں ایک شخص فوت ہو گیا ہے پھر معجزہ یا کرامت کے طور پر اس کی زندگی لوٹ آئے تو وہ پاک ہو کر لوٹے گا۔

میں کہتا ہوں: اگر زندگی اس کی طرف لوٹ آئے گی تو مسلم ہے لیکن اشکال باقی ہے اگر وہ نماز پڑھے جب کہ کان اس کی آستین میں ہو۔ احسن وہ ہے جس جواب کی طرف شارح نے اپنے قول (وفی الاشباہ الخ) سے اشارہ کیا ہے ''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور جو ''الخانیہ'' میں اس کی نماز کے جواز سے ہے اگرچہ کان اس کی آستین میں ہو کیونکہ وہ اس کے حق میں پاک ہے کیونکہ وہ اس کا اپنا کان ہے۔ یہ منافی نہیں ہے اس کے جو ''البدائع'' میں ہے جو ''الاشباہ'' میں ہے اس کے ساتھ اس کو مقید کرنے کے بعد۔

1817۔ (قولہ: الْمُنْفَصِلُ مِنَ الْحَيِّ) یعنی جس میں زندگی اترتی ہے جیسا کہ پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزر چکا ہے مراد حقیقۃً اور حکماً زندہ ہے اس زندہ سے احتراز کرتے ہوئے جو ذبح کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ اس کا بیان ''کتاب الذبائح'' کے آخر میں (مقولہ 32501 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اور ''الحلبہ'' میں ''سنن ابی داؤد''، ''ترمذی''، ''ابن ماجہ'' وغیرہ سے روایت ہے ''ترمذی'' نے اس روایت کو حسن کہا

كَمَيْتَتِهِ إِلَّا فِي حَقِّ صَاحِبِهِ فَطَاهِرٌ وَإِنْ كَثُرَ وَيَفْسُدُ الْمَاءُ بِوُقُوعِ قَدْرِ الظُّفُرِ مِنْ جِلْدِهِ لَا بِالظُّفُرِ وَدَمُ سَمَكٍ طَاهِرٌ وَاعْلَمْ أَنَّهُ (لَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسِ الْعَيْنِ) عِنْدَ الْإِمَامِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى وَإِنْ رَجَّحَ بَعْضُهُمْ النَّجَاسَةَ كَمَا بَسَطَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ، فَيُبَاعُ
اس کے مردار کی مانند ہے مگر جس کا وہ عضو ہے اس کے حق میں پاک ہے اگرچہ زیادہ بھی ہو آدمی کی جلد سے ناخن کی مقدار پانی میں گرنے سے پانی خراب ہو جائے گا ناخن گرنے سے فاسد نہ ہوگا۔ اور مچھلی کا خون پاک ہے۔ جان لو کہ کتا، امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجس عین نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ بعض فقہاء نے نجاست کو ترجیح دی ہے جیسا کہ ''ابن الشحنہ'' نے تفصیل سے اس کو بیان کیا ہے۔ پس اسے بیچا جائے گا،

ہے۔ ''جو حیوان سے کاٹا گیا ہو جب کہ حیوان زندہ ہو تو وہ مردار ہے''(1)۔

1818۔(قولہ: وَيَفْسُدُ الْمَاءُ) یعنی تھوڑا پانی ناپاک ہو جائے گا۔

1819۔(قولہ: مِنْ جِلْدِهِ) یعنی آدمی کی جلد یا گوشت گرنے سے۔ ''مختارات النوازل''۔ ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے زائد ہے یا اس کا چھلکا اگرچہ وہ قلیل ہو جسے انسان کے پاؤں کی دراڑوں سے جو گرتا ہے تو وہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔

1820۔(قولہ: لَا بِالظُّفُرِ) ناخن کے گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا کیونکہ وہ پٹھا ہے ''بحر''۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس میں چکناہٹ ہو تو اس کا حکم جلد اور گوشت کی طرح ہے تو غور کر۔

1821۔(قولہ: وَدَمُ سَمَكٍ طَاهِرٌ) یہ الکنز کے قول (انه معفوعنه) سے بہتر ہے۔ مچھلی کا خون حقیقۃ خون نہیں ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے حالانکہ خون دھوپ میں سیاہ ہوتا ہے۔

کتے کی نجاست کا حکم

1822۔(قولہ: لَيْسَ الْكَلْبُ بِنَجِسِ الْعَيْنِ) کتا نجس عین نہیں بلکہ اس کی نجاست اس کے گوشت اور اس کے خون کی نجاست کی وجہ سے ہے۔ اس کا حکم ظاہر نہیں ہوتا جب کہ وہ زندہ ہو جب تک وہ نجاست اپنے معدن میں ہے جیسے نمازی کے اپنے باطن کی نجاست ہے پس کتا دوسرے حیوانات کی طرح ہے۔

1823۔(قولہ: وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى) یہی صحیح اور صواب کے زیادہ قریب ہے ''بدائع''۔ یہی متون کا ظاہر ہے ''بحر'' اور یہی ادلہ کے عموم کا مقتضی ہے ''فتح''۔

1824۔(قولہ: فَيُبَاعُ) یہ فروع ان کے بعض کے احکام کتب میں اسی طرح ذکر کیے گئے ہیں اور بعض کے احکام اس کے الٹ ذکر کیے گئے ہیں۔ توفیق دونوں قولوں پر تخریج کے ساتھ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور جو ''الخانیہ'' میں بیع معلم کتے کے ساتھ مقید ہے اس کا ظاہر یہ ہے۔ یہ دوسرے قول پر ہے اس دلیل کے ساتھ کہ

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصید، باب صید قطع منه قطعة، جلد 2، صفحہ 347، حدیث نمبر 2475

وَيُؤجَرُ وَيُضمَنُ، وَيُتَّخَذُ جِلدُهُ مُصَلًّى وَدَلْوًا، وَلَوْ أُخرِجَ حَيًّا وَلَمْ يُصِبْ فَمُهُ الْمَاءَ لَا يُفْسِدُ مَاءَ الْبِئْرِ وَلَا الثَّوْبَ بِانْتِفَاضِهِ وَلَا بِعَضِّهِ مَالَمْ يُرَ رِيقُهُ وَلَا صَلَاةَ حَامِلِهِ وَلَوْ كَبِيرًا،

اجرت پر دیا جائے گا، اس کو مارنے پر ضمانت لی جائے گی اس کی جلد سے مصلی اور ڈول بنایا جائے گا اور اگر کتا (کنویں سے) زندہ نکالا گیا اور پانی اس کے منہ کو نہیں لگا تو کنویں کا پانی ناپاک نہ ہوگا اور نہ کپڑا ناپاک ہوگا اس کے چھینٹوں سے اور نہ اس کے کاٹنے سے کپڑا ناپاک ہوگا جب تک اس کا لعاب نظر نہ آئے۔ اور نہ اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد ہوگی اگر چہ کتا بڑا ہی ہو۔

انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بلی، وحشی درندے اور پرندے کی بیع جائز ہے خواہ وہ سکھایا گیا ہو یا نہ سکھایا گیا ہو تو اس میں غور کر۔

1825۔ (قولہ: وَيُؤجَرُ) اس کا معلم (سکھایا ہوا) کے ساتھ مقید ہونا ہے اگر حفاظت کے لیے ہو کیونکہ اجارہ کا وقوع منافع پر ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے ''عمدة المفتی'' میں اس قول سے اس کا تعاقب کیا ہے بلی کا اجرت پر دینا جائز نہیں کیونکہ وہ نہیں سکھائی جاتی۔

1826۔ (قولہ: وَيُضمَنُ) یعنی اگر کتے کو کسی انسان نے تلف (ضائع) کر دیا تو وہ مالک کو اس کی قیمت کی ضمانت دے گا۔

1827۔ (قولہ: وَلَا الثَّوْبَ بِانْتِفَاضِهِ) اور جو ''الولوالجیہ'' وغیرہ میں ہے: جب کتا پانی سے نکلے اور جسم کو حرکت دے اور اس کے چھینٹے انسان کے کپڑوں پر لگیں تو اسے ناپاک کر دیں گے لیکن بارش کا پانی کتے کو لگے اور اس کے چھینٹے کپڑوں پر لگیں تو اسے ناپاک نہیں کریں گے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اس کی جلد پانی سے تر ہوئی ہے اور وہ ناپاک ہے اور دوسری صورت میں صرف اس کے بال تر ہوئے ہیں اور وہ پاک ہیں۔ یہ کتے کے نجس عین ہونے کے قول پر مبنی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اس کی مکمل بحث قریب ہی (مقولہ 1833 میں) آئے گی۔

1828۔ (قولہ: وَلَا بِعَضِّهِ) یعنی کتے کے کپڑا کاٹنے سے کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔

1829۔ (قولہ: مَالَمْ يُرَ رِيقُهُ) جب تک اس کا لعاب کپڑے پر نہ دیکھا جائے گا۔ معتبر تری کا دیکھنا ہے۔ یہی مختار ہے۔ ''نہر'' میں ''الصیر فیہ'' سے منقول ہے۔ اور تری کی علامت اس کپڑے کو پکڑنے سے ہاتھ کا تر ہو جانا ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا: اگر وہ رضا کی حالت میں کاٹے تو وہ اسے ناپاک کر دے گا کیونکہ وہ ایسی حالت میں اپنے تر ہونٹ سے پکڑتا ہے نہ کہ غضب کی حالت میں کیونکہ اس حالت میں دانتوں سے پکڑتا ہے۔

1830۔ (قولہ: وَلَا صَلَاةَ حَامِلِهِ الخ) ''البدائع'' میں فرمایا: ہمارے مشائخ نے فرمایا: جس نے نماز پڑھی جب کہ اس کی آستین میں کتے کا بچہ تھا تو اس کی نماز جائز ہے۔ ''ابو جعفر'' الہندوانی فقیہ نے اس کو مقید کیا ہے کہ اس کا منہ باندھا ہوا ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: کسی نے نماز پڑھی جب کہ اس کے ساتھ کتے کا بچہ تھا یا ایسی چیز تھی جس کے جھوٹے کے ساتھ وضو جائز نہیں ہوتا۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کی نماز جائز نہیں اور اصح یہ ہے کہ اگر اس کا منہ کھلا ہوا ہو تو جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا لعاب

وَشَرَطَ الْحَلْوَانِيُّ شَدَّ فَمِهِ وَلَا خِلَافَ فِي نَجَاسَةِ لَحْمِهِ وَطَهَارَةِ شَعْرِهِ

''الحلوانی'' نے اس کے منہ کے باندھنے کی شرط لگائی ہے اور اس کے گوشت کی نجاست اور اس کے بالوں کی طہارت میں کوئی اختلاف نہیں۔

اس کی آستین میں بہے گا تو وہ ناپاک ہو جائے گی اگر وہ درہم سے زیادہ ہوگا۔ اور اگر اس کا منہ باندھا ہوا اس حیثیت سے کہ اس کا لعاب اس کے کپڑے تک نہ پہنچے تو جائز ہے۔ کیونکہ ہر حیوان کا ظاہر پاک ہے وہ ناپاک نہیں ہوتا مگر موت کے ساتھ۔ اور اس کی باطنی نجاست اس کے معدہ میں ہے پس اس کا حکم ظاہر نہ ہوگا جیسے نمازی کے باطن کی نجاست کا حکم ظاہر نہیں ہوتا۔ اشبہ جواز کا اطلاق ہے جب کہ نماز سے فارغ ہونے سے پہلے مانع مقدار کے سیلان سے امن میں ہو جیسا کہ ''بدائع'' کی عبارت کا ظاہر ہے۔ ''حلبہ''۔

الشارح نے (ولو کبیرًا) کے قول کے ساتھ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کتے کے بچے کے ساتھ تقیید اس کے آستین میں ہونے کی صورت بیان کرنے کی صحت کے لیے ہے جیسا کہ ''النہر'' اور ''شرح المقدسی'' میں ہے یہ قید اس کی خاطر نہیں جو ''البحر'' میں گمان کیا ہے کہ بڑے کتے کی پناہ گاہ نجاسات ہوتی ہیں اس لیے اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح نہیں ہے۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے جیسا کہ ''المقدسی'' نے کہا ہے کہ چھوٹا کتا بھی تو اسی طرح ہوتا ہے۔ پھر ظاہر یہ ہے کہ آستین میں اٹھانے کی قید اس صورت کو نکالنے کے لیے ہے کہ اگر کتا نمازی کے اوپر بیٹھا ہو، پس منہ کے باندھنے کے ساتھ مقید نہیں ہے۔ کیونکہ ''الظہیریہ'' میں اس کی تصریح ہے: وہ شخص جس کی گود میں ایسا بچہ بیٹھا ہو جس کے کپڑے ناپاک ہیں اور وہ خود اپنے آپ کو مضبوط کیے بیٹھا ہے یا نمازی کے سر پر ناپاک کبوتر بیٹھا ہے تو اس کی نماز جائز ہے۔ (تامل)

1831۔ (قولہ: وَشَرَطَ الْحَلْوَانِيُّ) صحیح ''الہندوانی'' ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1830 میں) گزرا ہے۔ یہی ''البحر'' اور ''النہر'' وغیرہما میں موجود ہے۔

1832۔ (قولہ: وَلَا خِلَافَ فِي نَجَاسَةِ لَحْمِهِ) اسی وجہ سے اس کے جھوٹے کی نجاست پر فقہاء نے اتفاق کیا ہے جو اس کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے اس کے عین کی طہارت کے قول کا معنی اس کی ذات کی طہارت ہے جب تک وہ زندہ ہے اور اس کی جلد کی طہارت دباغت اور ذبح سے ہے۔ اور وہ اجزاء جن میں زندگی نہیں اترتی ان کی طہارت دوسرے درندوں کی طرح ہے۔

1833۔ (قولہ: وَطَهَارَةِ شَعْرِهِ) یہ انہوں نے ''البحر'' میں گزشتہ مسئلہ سے لیا ہے جو ابھی ''الولوالجیہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 1827 میں) بیان ہوا ہے۔ یہ اس کی عین کی نجاست کے قول پر مبنی ہے جب کہ اس میں اس کے بالوں کی طہارت کی تصریح کی ہے اور اس سے لیا ہے جو ''السراج'' میں ہے کہ کتے کی جلد نجس ہے اور اس کے بال پاک ہیں۔ یہی مختار ہے۔ اس کی جلد کی نجاست اس کے عین کی نجاست پر مبنی ہے۔ اس کے عین کی نجاست کا قول اور اس کے عین کی عدم نجاست کا قول اس کے بالوں کی طہارت پر متفق ہیں۔

(وَالْمِسْكُ طَاهِرٌ حَلَالٌ) فَيُؤْكَلُ بِكُلِّ حَالٍ (وَكَذَا نَافِجَتُهُ) طَاهِرَةٌ (مُطْلَقًا عَلَى الْأَصَحِّ) فَتْحٌ،
کستوری پاک حلال ہے اس کو ہر حال میں کھایا جائے گا اسی طرح اس کا نافہ بھی پاک ہے مطلقاً اصح قول پر "فتح"۔

"السراج" کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے عین کی نجاست کے قائلین کا اس کے بالوں کی طہارت میں اختلاف ہے۔ اور مختار طہارت ہے اس پر ہی اتفاق کا ذکر مبنی ہے۔ لیکن یہ مشکل ہے کیونکہ اس کے عین کی نجاست اس کے تمام اجزاء کی نجاست کے متقاضی ہے۔ شاید جو "السراج" میں ہے وہ اس پر محمول ہے جب کہ وہ مردہ ہو۔ لیکن جو "الولوالجیہ" سے (مقولہ 1827 میں) گزرا ہے وہ اس کے منافی ہے۔ ہاں "المنح" میں فرمایا: "ظاہر الروایہ" میں مطلق ہے اور تفصیل نہیں ہے یعنی اگر کتا پانی سے نکلا اور اس نے بدن کو حرکت دی اور اس کے چھینٹے انسان کے کپڑوں پر لگے تو وہ اسے ناپاک کر دے گا خواہ تری اس کی جلد تک پہنچتی ہو یا نہ پہنچتی ہو یہ اس کے بالوں کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے پس تو غور کر۔

کستوری کے احکام

1834۔ (قولہ: طَاهِرٌ حَلَالٌ) کیونکہ اگرچہ وہ خون تھا لیکن اب بدل چکا ہے پس وہ پاک ہو گیا ہے جیسے گوبر کی راکھ "خانیہ"۔ تبدیلی سے مراد اس کا خوشبو میں تبدیل ہونا ہے اور خوشبو ہمارے نزدیک پاک چیزوں میں ہے۔ حلال کے لفظ کا اضافہ کیا۔ کیونکہ طہارت سے حلال ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ مٹی میں ہے۔ "منح"۔ یعنی مٹی پاک ہے اور اس کا کھانا حلال نہیں۔ "الحلبہ" میں فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ کستوری عمدہ ترین خوشبو ہے (1) جیسا کہ اس کو "مسلم" نے روایت کیا ہے اور "النووی" نے کہا کہ اس کی طہارت اور اس کے بیع کے جواز پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔

1835۔ (قولہ: فَيُؤْكَلُ بِكُلِّ حَالٍ) یعنی کھانے اور دواؤں میں کھایا جائے گا ضرورت ہو یا ضرورت نہ ہو۔ "قاموس" میں ہے: یہ دل کو تقویت دیتی ہے، سوداوی مزاج والے کو تشجیع دیتی ہے۔ دل کی حرکت، انتڑیوں میں ہوا، مسام اور ناک کی بیماری کے لیے مفید ہے اور قوت باہ بڑھاتی ہے۔

1836۔ (قولہ: وَكَذَا نَافِجَتُهُ) فا کے کسرہ اور جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ یہ وہ تھیلی ہے جس میں کستوری جمع ہوتی ہے۔ نافہ سے عربی بنایا گیا ہے نافجہ۔ شیخ "اسماعیل" نے بعض شروح سے یہ روایت کی ہے۔ لیکن "المنح" میں فرمایا: اکثر لغت کی کتب میں اس کا فا مفتوح ہے۔

1837۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی اس کے تر اور خشک میں کوئی فرق نہیں ہے مذبوحہ سے جدا ہو یا زندہ سے جدا پانی لگنے سے خراب ہو یا نہ ہو۔ یہ "اسماعیل" نے "مفتاح السعادۃ" سے نقل کیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوا کہ جو "الدرر" میں ہے کہ اگر وہ غیر مذبوحہ سے ترکا ٹا گیا ہو پاک نہیں ہے یہ اصح قول کے خلاف ہے۔

1838۔ (قولہ: فَتْحٌ) اور اسی طرح "الزیلعی" اور "صدر الشریعہ" اور "البحر" میں ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی المسک للمیت، جلد 1، صفحہ 537، حدیث نمبر 912

وَكَذَا الزَّبَادُ أَشْبَاهٌ لِاسْتِحَالَتِهِ إِلَى الطِّيبِيَّةِ (وَبَوْلُ مَأْكُولِ) اللَّحْمِ (نَجِسٌ) نَجَاسَةً مُخَفَّفَةً، وَطَهَّرَهُ مُحَمَّدٌ (وَلَا يُشْرَبُ) بَوْلُهُ (أَصْلًا)
اسی طرح الزباد خوشبو کا حکم ہے "اشباہ"۔ کیونکہ وہ خوشبو میں تبدیل ہوگئی ہے اور حلال جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے اس کی نجاست خفیفہ ہے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پاک کہا ہے۔ حلال جانور کا پیشاب کسی صورت میں نہیں پیا جائے گا

مسک، الزباد اور عنبر کا مطلب

1839۔ (قولہ: وَكَذَا الزَّبَادُ أَشْبَاهٌ) یعنی قاعدہ ہے المشقة تجلب التيسير یعنی مشقت آسانی کو لاتی ہے اور اسی طرح العنبر ہے جیسا کہ "الدرر المنتقی" میں ہے۔ اور "الفتح" اور "الحلبہ" میں الزباد کی طہارت کو بطور بحث ذکر کیا ہے ان دونوں حضرات نے اس میں کسی نقل کو نہیں پایا لیکن علامہ "البیری" کی شرح "الاشباہ" میں ہے: "خزانۃ الروایات" میں "جواہر الفتاویٰ" سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: (الزباد طاهر) زباد پاک ہے۔ یہ نہ کہا جائے گا کہ یہ بلی کا پسینہ ہے اور وہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اگرچہ یہ پسینہ تھا مگر وہ تبدیل ہوگیا ہے اور بلا کراہت پاک ہوگیا ہے۔ اور "شرح المواہب" میں ہے میں نے اہل تجربہ میں سے ثقہ لوگوں کی جماعت سے سنا ہے کہ وہ کہتے ہیں الزباد بلی کا پسینہ ہے، پس اس بنا پر طاہر ہوگا۔ "المنہاجیہ" میں مختصر المسائل سے ہے کستوری پاک ہے: اگرچہ یہ خون تھا لیکن تبدیل ہوگیا اسی طرح الزباد پاک ہے اور اسی طرح عنبر پاک ہے۔

(الغاز ابن الشحنة) میں ہے بعض فقہاء نے فرمایا: کستوری اور عنبر پاک نہیں ہیں کیونکہ کستوری زندہ جانور سے ہے اور عنبر دریائی جانور کی بیٹ ہے۔ اس قول پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا جیسا کہ اس کی "قاضی خان" نے تصریح کی ہے۔ رہا عنبر تو صحیح یہ ہے کہ یہ دریا میں ایک چشمہ ہوتا ہے جیسے تارکول کا چشمہ ہوتا ہے دونوں پاک ہیں عمدہ ترین خوشبو ہیں۔ ملخصاً

"تحفۃ ابن حجر" میں ہے: عنبر گوبر نہیں ہے بخلاف اس کے جنہوں نے اس کو گوبر گمان کیا بلکہ یہ دریا میں ایک بوٹی ہوتی ہے۔ علامہ "البیری" نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام رکھا ہے (السؤل والمراد فی جواز استعمال المسك والعنبر والزباد)

جانوروں کے پیشاب کا حکم

1840۔ (قولہ: وَطَهَّرَهُ مُحَمَّدٌ) العرنیین (1) کی حدیث کی وجہ سے امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے حلال جانوروں کے پیشاب کو پاک کہا ہے۔ عرنیین وہ لوگ تھے جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیماری کی وجہ سے اونٹوں کا پیشاب پینے کی اجازت دی تھی اسی بنا پر پانی ناپاک نہیں ہوتا جب تک پیشاب پانی پر غالب نہ آجائے اور اسے طہوریت سے نکال نہ دے۔ متون

1۔ صحیح بخاری، کتاب الطھارۃ، باب ابوال الابل والدواب، جلد 1، صفحہ 160، حدیث نمبر 226

سنن ترمذی، کتاب الطھارۃ، باب ماجاء یوکل لحمہ، جلد 1، صفحہ 82، حدیث نمبر 67

لَا لِلتَّدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ فُرُوعٌ اُخْتُلِفَ فِي التَّدَاوِي بِالْمُحَرَّمِ

نہ دوا کے لیے اور نہ کسی دوسری غرض کے لیے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔ فروعی مسائل: حرام چیز سے علاج کرنے میں علماء کا اختلاف ہے

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہیں۔ اسی وجہ سے ''الامداد'' میں فرمایا: فتویٰ شیخین کے قول پر ہے۔

1841۔ (قولہ: لَا لِلتَّدَاوِي وَلَا لِغَيْرِهِ) یہ اصلاً کے قول میں جو عموم ہے اس کے بیان کے لیے ہے یعنی حلال جانوروں کے پیشاب دوائی اور کسی دوسری غرض کے لیے استعمال نہیں کیا جائے گا۔

1842۔ (قولہ: عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ) رہا امام ''ابویوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو انہوں نے اس کے نجس ہونے میں امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت کی ہے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے استنزھوا من البول، پیشاب سے بچو(1)۔ مگر عرنیین کی حدیث کی وجہ سے علاج کے لیے اس کو پینے کی اجازت دی ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً پیشاب کا پینا جائز ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے العرنیین کی حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی شفا اس کے ذریعے وحی سے جان لی تھی جب کہ دوسرے لوگوں کی شفا کا یقین نہیں کیونکہ اس کا مرجع اطباء ہیں اور اطباء کا قول حجت نہیں حتیٰ کہ اگر ہلاکت کو دفع کرنے کے لیے حرام متعین ہو جائے تو حرام حلال ہو جاتا ہے جیسے مردار اور شراب ضرورت کے وقت حلال ہو جاتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

حرام چیز سے علاج کرنے کا مطلب

1843۔ (قولہ: اُخْتُلِفَ فِي التَّدَاوِي بِالْمُحَرَّمِ) ''النہایہ'' میں ''الذخیرۃ'' کے حوالہ سے ہے کہ حرام چیز سے علاج جائز ہے اگر اس میں شفا کا علم ہو اور دوسری دوا معلوم نہ ہو۔ ''الخانیہ'' میں ہے: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ان اللہ لم یجعل شفاء کم فیما حرم علیکم (2) جیسا کہ اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے...... کا مطلب ہے کہ جس میں شفا ہے اس سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ضرورت کی وجہ سے پیاسے کے لیے شراب حلال ہوتا ہے۔ اسی طرح صاحب ''ہدایہ'' نے ''التجنیس'' میں اس کو اختیار کیا ہے۔ فرمایا: اگر کسی کو نکسیر آئے پھر وہ خون کے ساتھ اپنی پیشانی اور ناک پر سورۂ فاتحہ لکھے تو شفا حاصل کرنے کے لیے جائز ہے اور پیشاب سے بھی سورۂ فاتحہ لکھے اگر اس میں شفا معلوم ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن یہ (شفا) منقول نہیں (تو ایسا کرنا بھی جائز نہیں)۔ اور اس کو خوب یاد رکھو کیونکہ شفا حاصل کرنے کے وقت حرمت ساقط ہو گئی ہے جیسے پیاسے اور بھوکے کے لیے شراب اور مردار حلال ہوتا ہے...... یہ ''البحر'' سے ہے۔

سیدی ''عبدالغنی'' نے فائدہ ظاہر کیا ہے کہ فقہاء کے کلام میں اختلاف ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ ضرورت کے جواز پر فقہاء کا

1۔ سنن دار قطنی، کتاب الطھارۃ، باب نجاسۃ البول والامر بالتنزہ منہ، جلد 1، صفحہ 128

2۔ صحیح بخاری، کتاب الاشربہ، باب شراب الحلوۃ والعسل، جلد 3، صفحہ 283، حدیث نمبر 5183

وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ كَمَا فِي رَضَاعِ الْبَحْرِ، لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ ثَمَّةَ وَهُنَا عَنِ الْحَاوِي وَقِيلَ يُرَخَّصُ إِذَا عُلِمَ فِيهِ الشِّفَاءُ وَلَمْ يُعْلَمْ دَوَاءٌ آخَرُ كَمَا رُخِّصَ الْخَمْرُ لِلْعَطْشَانِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

ظاہر مذہب منع ہے جیسا کہ ''البحر'' کی کتاب ''الرضاع'' میں ہے۔ لیکن مصنف نے وہاں اور یہاں ''الحاوی'' سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے فرمایا: حرام سے علاج کی رخصت دی جائے گی جب اس میں شفا معلوم ہو اور دوسری کوئی دوا معلوم نہ ہو جیسے پیاسے کے لیے شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اتفاق ہے۔ اور صاحب ''النہایہ'' کا علم کی شرط لگانا بعد والوں کا شفا کی شرط لگانا اس کے منافی نہیں۔ اسی وجہ سے میرے والد نے ''شرح الدرر'' میں فرمایا: ان کا قول لا للتداوی مظنون پر محمول ہے ورنہ یقینی کے ساتھ اس کا جواز اتفاقی ہے جیسا کہ ''المصفی'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ ظاہر ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے استدلال میں جو (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے اس کے موافق ہے لیکن تو نے جان لیا ہے کہ اطباء کے قول سے علم حاصل نہیں ہوتا۔

ظاہر یہ ہے کہ تجربہ کے ساتھ غلبہ ظن حاصل ہوتا ہے یقین حاصل نہیں ہوتا مگر وہ علم سے غلبہ ظن مراد لیتے ہیں اور یہ ان کے کلام میں شائع اور عام ہے۔ (تامل)

1844۔ (قولہ: وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ) یہ مظنون پر محمول ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔

1845۔ (قولہ: لَكِنْ نَقَلَ الْمُصَنِّفُ الخ) نقل فعل کا مفعول وقیل یرخص الخ کا قول ہے اور استدراک منع کے اطلاق پر ہے اور اذا مظنون کی قید ہے پس استدراک نہیں ہے۔ ''الحاوی القدسی'' کی نص یہ ہے: جب انسان کی ناک سے خون بہنے لگے اور وہ ختم نہ ہو حتیٰ کہ اس پر موت کا خدشہ ہو جب کہ معلوم ہو کہ اگر فاتحہ الکتاب یا سورہ اخلاص اس خون کے ساتھ اپنی پیشانی پر لکھے گا تو خون ختم ہو جائے گا تو اسے اس میں رخصت نہیں دی جائے گی۔ اور بعض فقہاء نے فرمایا: اسے رخصت دی جائے گی جیسے پیاسے کو شراب پینے میں رخصت دی جاتی ہے اور بھوک میں مردار کھانے کی اجازت دی جاتی ہے یہی فتویٰ ہے۔

1846۔ (قولہ: وَلَمْ يُعْلَمْ دَوَاءٌ آخَرُ) ''النہایہ'' کی عبارت میں اس کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ (مقولہ 1843 میں) گزر چکا ہے۔ ''الحاوی'' کی عبارت میں نہیں ہے مگر كَمَا رُخِّصَ الخ کے قول سے یہ مستفاد ہے۔ کیونکہ شراب اور مردار کی حلت وہاں ہوتی ہے جہاں ان کے قائم مقام کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔ یہ ''الطحطاوی'' نے فائدہ ذکر کیا ہے۔

فرمایا: ''الحموی'' نے نقل کیا ہے کہ خنزیر کا گوشت اس کے ساتھ علاج کرنا جائز نہیں اگرچہ یہ متعین بھی ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

جزدوم

فَصْلٌ فِی الْبِئْرِ

(اِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ) لَیْسَتْ بِحَیَوَانٍ وَلَوْ مُخَفَّفَةً أَوْ قَطْرَةُ بَوْلٍ أَوْ دَمٍ أَوْ ذَنَبُ فَأْرَةٍ

(کنویں) کے احکام

جب نجاست واقع ہو جو حیوان نہیں ہے اگرچہ وہ نجاست خفیفہ ہو یا پیشاب یا خون کا قطرہ ہو یا چوہیا کی ایسی دم ہو

جب تھوڑے پانی میں نجاست گرنے سے اس کے ناپاک ہونے کا ذکر کیا حتیٰ کہ وہ تمام پانی انڈیلا جاتا ہے تو اس کے بعد اب کنوؤں کے مسائل بیان کر رہے ہیں۔ کیونکہ بعض کنوؤں کے احکام اس کے مخالف ہیں۔ کیونکہ اس کے احکام کی بنیاد آثار کی متابعت پر ہے قیاس پر نہیں ہے۔ "الفتح" میں فرمایا: قیاس یا تو یہ ہے کہ کنواں بالکل پاک نہ ہو جیسا کہ بشر نے فرمایا کیونکہ مٹی اور دیواروں کے ساتھ نجاست کے ملنے کی وجہ سے طہارت کا امکان نہیں ہے اور پانی تھوڑا تھوڑا نکلتا رہتا ہے، یا قیاس یہ ہے کہ وہ کنواں ناپاک ہی نہ ہو کیونکہ نجاست سے بچنا ناممکن تھا یا طہارت مشکل تھی جیسا کہ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میری اور "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کی رائے اس بات پر جمع ہوئی کہ کنویں کا پانی جاری پانی کے حکم میں ہے۔ کیونکہ پانی نیچے سے نکلتا ہے اور پانی اوپر سے لیا جاتا ہے پس وہ ناپاک نہیں ہوتا جیسا کہ حمام کا حوض ناپاک نہیں ہوتا۔

ہم کہتے ہیں: کیا ہم پر ضروری ہے کہ ہم آثار کی وجہ سے کچھ ڈول نکالیں؟ اور راستہ یہ ہے کہ انسان نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہاتھ میں اس طرح ہو جس طرح اندھا قائد کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ پھر "الفتح" میں اس کے بعد اسانید کے ساتھ آثار ذکر کیے جو وارد ہیں پس ادھر رجوع کرو۔

"البحر" میں النووی سے مروی ہے کہ البئر مونث مہموز ہے اور اس کی تخفیف بھی جائز ہے۔ یہ بارت یعنی حفرت (میں نے کھودا) سے مشتق ہے۔ اس کی جمع قلت ابور اور آبار ہے۔ دونوں میں با کے بعد ہمزہ ہے۔ بعض عرب آبار میں ہمزہ میں قلب کرتے ہیں اور اس کو نقل کرتے ہیں کہتے ہیں: آبار۔ اور اس کی جمع کثرت بئر کسرہ اور ہمزہ کے ساتھ ہے۔

1847_(قولہ: لَیْسَتْ بِحَیَوَانٍ) حیوان نہ ہونے کی قید اس لیے لگائی کیونکہ مصنف نے حیوان کے احکام خصوصیت کے ساتھ بیان فرمائے ہیں اور علیحدہ تفصیل سے بیان کیے ہیں۔

1848_(قولہ: وَلَوْ مُخَفَّفَةً) اگرچہ وہ نجاست خفیف بھی ہو کیونکہ تخفیف...... جو چوتھائی سے کم معاف ہے...... کا اثر پانی میں ظاہر نہیں ہوتا۔ یہ "الطحطاوی" نے ذکر کیا ہے کہ اگر یہ پانی کپڑے کو لگے تو ظاہر یہ ہے کہ اس نجاست کے مخففہ ہونے کا اعتبار ہوگا۔

1849_(قولہ: أَوْ قَطْرَةُ بَوْلٍ) یعنی اگرچہ وہ حلال جانور کا پیشاب ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور جس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا اس کی استثنا آگے آئے گی۔ جیسے چوہیا کا پیشاب اور پیشاب جس کے سوئی کے نکے کے برابر چھینٹے اڑتے ہیں۔

لَمْ يُشَمَّعْ، فَلَوْ شُمِّعَ فَفِيهِ مَا فِي الْفَأْرَةِ (فِي بِئْرٍ دُونَ الْقَدْرِ الْكَثِيرِ عَلَى مَا مَرَّ، وَلَا عِبْرَةَ لِلْعُمْقِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ (أَوْ مَاتَ فِيهَا) أَوْ خَارِجَهَا وَأُلْقِيَ فِيهَا وَلَوْ فَأْرَةً يَابِسَةً عَلَى الْمُعْتَمَدِ إِلَّا الشَّهِيدَ النَّظِيفَ

جس پر موم نہ ہو۔ اگر اس کو موم چڑھائی گئی ہو تو اس میں اتنے ڈول نکالے جائیں گے جو چوہیا کی وجہ سے نکالے جاتے ہیں، ایسے کنویں (میں وہ نجاست گرے) جو کثیر مقدار سے کم ہو۔ اس اصل پر جو گزر چکی ہے گہرائی کا کوئی اعتبار نہیں ہے معتمد قول کے مطابق۔ یا کنویں میں کوئی جانور مر جائے یا باہر مرے اور پھر کنویں میں اس کو پھینکا جائے اگر چہ وہ معتمد قول پر خشک چوہیا بھی ہو مگر کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ ایسے شہید کے گرنے سے جو خون اور نجاست سے پاک ہو

1850۔ (قولہ: لَمْ يُشَمَّعْ) یعنی وہ جگہ جو کاٹی گئی ہے وہ ناپاک تری سے جدا نہ ہو اور اس جگہ میں ایسی چیز نہ ہو جو پانی کو پہنچنے سے روکے جیسے موم وغیرہ۔

1851۔ (قولہ: فَفِيهِ مَا فِي الْفَأْرَةِ) یہ ''البحر'' میں ''السراج'' سے نقل کیا ہے یعنی اس میں بیس ڈول نکالنے واجب ہیں جب تک وہ پھولا یا پھٹا نہ ہو۔

1852۔ (قولہ: عَلَى مَا مَرَّ) جو پہلے گزرا ہے کہ اس میں معتبر مبتلا شخص کی رائے ہے کہ وہ پانی کثیر ہے یا وہ پانی دہ در دہ ہے۔

1853۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) اس کا مقابل وہ ہے جو گزر چکا ہے کہ اگر اس کا عمق (گہرائی) دہ در دہ ہو تو وہ کثیر کے حکم میں ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 1706 میں) بیان کیا ہے کہ اس قول کی تصحیح غریب ہے اور جمہور کے اطلاق کے مخالف ہے۔ اسی وجہ سے ''البحر'' میں فرمایا: مخفی نہیں کہ اگر یہ تصحیح ثابت ہو تو ہمارے اصحاب کی کتب میں مذکور مسائل ختم ہو جائیں گے۔ ''المقدسی'' نے اس کو تقویت دی ہے۔ ''نوح آفندی'' نے اس کا رد کیا ہے۔

1854۔ (قولہ: وَلَوْ فَأْرَةً يَابِسَةً عَلَى الْمُعْتَمَدِ) اور ''خزانۃ الفتاویٰ'' میں جو ہے کہ وہ چوہیا کنویں کو ناپاک نہیں کرے گی کیونکہ خشک ہونا دباغت ہے یہ قول ضعیف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اس کی وضاحت ''الحلبہ'' میں ہے۔

1855۔ (قولہ: النَّظِيفَ) یعنی وہ شہید نجاست سے اور بہنے والے خون سے پاک ہو جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔ الانجاسات کے باب میں (درمختار میں) آئے گا کہ شہید کا خون جب تک شہید پر ہوتا ہے وہ معاف ہے۔

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اگر شہید پر خون ہو تو وہ پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں ہے: اگر شہید تھوڑے پانی میں گرے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرتا مگر جب اس سے خون بہہ رہا ہو۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی ہے: اگر اس سے بہنے والا خون نکل رہا ہو تو وہ پانی کو ناپاک کر دے گا۔ یہ احتراز ہے اس سے جو خون نکلے گا اور اس میں بہنے کی قوت نہ ہو۔ اس کا یہ معنی نہیں کہ اس سے پانی میں خون بہے۔ تو غور کر۔ رہا جو خون اس پر ہے اس کے ناپاک کرنے کو مقید کرنا چاہیے اس خون سے جس میں سیلان (بہاؤ) کی قوت ہو جب وہ پانی میں گرے۔ رہا یہ کہ اگر اس سے خون جدا نہ ہو تو وہ ناپاک نہ ہو۔ (تامل)

وَالْمُسْلِمَ الْمَغْسُولَ، أَمَّا الْكَافِرُ فَيُنَجِّسُهَا مُطْلَقًا كَسِقْطٍ (حَيَوَانٌ دَمَوِيٌّ) غَيْرُ مَائِيٍّ لِمَا مَرَّ (وَانْتَفَخَ)

اور غسل دیئے گئے مسلمان سے بھی کنواں ناپاک نہ ہوگا۔ رہا کافر تو وہ اسے ناپاک کردے گا مطلقاً جیسے کچا گرنے والا بچہ (پانی میں گرے تو اسے ناپاک کر دیتا ہے) ایسا حیوان جو خون والا ہو اور وہ پانی میں رہنے والا نہ ہو (اس کے کنویں میں مرنے سے کنواں ناپاک ہوجائے گا) اس اصل کی وجہ سے جو گزر چکی ہے۔ اور وہ جانور پھول جائے

1856۔ (قولہ: وَالْمُسْلِمَ الْمَغْسُولَ) رہا غسل سے پہلے تو علماء نے اس پر نص قائم کی ہے کہ وہ تھوڑے پانی کو خراب کردے گا اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

اس سے ''المحیط'' میں اس پر استدلال کیا ہے کہ میت کی نجاست خبث کی نجاست ہے کیونکہ وہ خون والا حیوان ہے۔ پس اس کی موت سے پانی ناپاک ہوجائے گا جس طرح دوسرے حیوانات میں حدث کی نجاست نہیں ہے۔ ''الکافی'' میں اس کو صحیح کہا ہے اور ''البدائع'' میں اس قول کو عام مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے جیسا کہ ''البحر'' کی کتاب ''الجنائز'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس کی تائید کرتا ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی کلام جو ''الاصل'' میں ہے اسے جس پر ہم نے (مقولہ 1724 میں) محمول کیا ہے کہ میت کا غسالہ (دھون) نجس ہے اور یہ قول اس قول کو ضعیف کرتا ہے جو (مقولہ 1724 میں) گزرا ہے۔ جس میں اس کے مستعمل ہونے کی تصحیح کی گئی ہے۔

1857۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اس کو غسل دیا گیا ہو یا غسل نہ دیا گیا ہو اور ''البحر'' کی کتاب ''الجنائز'' میں ہے کہ علماء کا اتفاق ہے کہ کافر غسل کے ساتھ پاک نہیں ہوتا اس کے بعد اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس قول کا مؤید ہے کہ میت کی نجاست خبث کی وجہ سے ہے حدث کی وجہ سے نہیں ہے اور اس کا بھی مؤید ہے جو ابھی ہم نے (مقولہ 1724 میں) کہا ہے۔

1858۔ (قولہ: كَسِقْطٍ) یہ شارح نے ''البحر'' اور ''القہستانی'' کی تبع میں مطلق ذکر کیا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں اس کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب اس بچے نے آواز نہ نکالی ہو۔ فرمایا: وہ بچہ تھوڑے پانی کو ناپاک کردے گا اگرچہ اسے غسل بھی دیا گیا ہو۔ رہی یہ صورت کہ جب وہ آواز نکالے تو اس کا حکم بڑے آدمی والا ہے اگر اسے غسل دیا گیا پھر وہ پانی میں گرا تو پانی کو ناپاک نہیں کرے گا۔

اس پر اس کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کا حکم ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں یہ بھی ہے: تر انڈا یا چھوٹا میمنہ جب مرغی اور بکری سے نکل کر پانی میں گرے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا۔ (فافہم)

1859۔ (قولہ: لِمَا مَرَّ) یعنی باب المیاہ میں جو گزرا ہے کہ بغیر خون کے جو جانور ہوتا ہے جیسے بھڑ، بچھو پانی کو ناپاک نہیں کرتا۔ اسی طرح وہ جانور جو پانی میں پیدا ہوتا ہے جیسے مچھلی، کیکڑا۔ یہ دونوں قیدوں کی تعلیل ہے۔ (فافہم)

1860۔ (قولہ: وَانْتَفَخَ) یعنی وہ سوج گیا اور حیوان کی صفت سے تبدیل ہوگیا ''قہستانی''۔

أَوْ تَمَعَّطَ (أَوْ تَفَسَّخَ) وَلَوْ تَفَسُّخُهُ خَارِجَهَا ثُمَّ وَقَعَ فِيهَا ذَكَرَهُ الْوَانِي (يُنْزَحُ كُلُّ مَائِهَا) الَّذِي كَانَ فِيهَا وَقْتَ الْوُقُوعِ ذَكَرَهُ ابْنُ الْكَمَالِ (بَعْدَ إِخْرَاجِهِ) إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ كَخَشَبَةٍ أَوْ خِرْقَةٍ مُتَنَجِّسَةٍ

یا اس کے بال گر جائیں یا وہ پھٹ جائے، اگر چہ اس کا پھٹنا کنویں سے باہر ہو پھر کنویں میں واقع ہوا ہو یہ ''الوانی'' نے ذکر کیا ہے۔ کنویں کا سارا پانی نکالا جائے گا جو نجاست اور حیوان گرنے کے وقت تھا۔ یہ ''ابن الکمال'' نے ذکر کیا ہے اس نجاست اور مردہ حیوان کو نکالنے کے بعد۔ مگر جب اسے نکالنا مشکل ہو۔ جیسے ناپاک لکڑی اور ناپاک کپڑا (جو کنویں میں گم ہو جائے)

(أَوْ تَمَعَّطَ) یعنی اس کے بال گر گئے (أَوْ تَفَسَّخَ) یعنی اس کے اعضاء ایک ایک کر کے جدا ہو گئے بڑے اور چھوٹے جانور میں کوئی فرق نہیں ہے جیسے چوہا، آدمی اور ہاتھی۔ کیونکہ اس کی تری جدا ہو گئی اور وہ مائع نجس ہے۔ پس وہ شراب کے قطرہ کی طرح ہو گئی۔ اسی وجہ سے اگر چوہیا کی دم پانی میں واقع ہو تو سارا پانی نکالا جائے گا۔ ''بحر''۔

اس سے ظاہر ہوا کہ اگر حیوان بغیر پھٹے زخمی ہو تو سارا پانی نکالا جائے گا جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے کہ حیوان کا ایک ٹکڑا بھی حیوان کے پھٹنے کی طرح ہے۔ اسی وجہ سے ''الخانیہ'' میں ہے: مردار کے گوشت کا ٹکڑا پانی کو ناپاک کر دیتا ہے۔

1861۔ (قولہ: يُنْزَحُ كُلُّ مَائِهَا) یعنی سارا پانی نکالا جائے گا یعنی مٹی نہیں نکالی جائے گی کیونکہ آثار پانی نکالنے کے متعلق وارد ہیں۔ لیکن احتیاطاً اس کنویں کی مٹی سے مسجد کی لپائی نہیں کی جائے گی۔ ''بحر''۔

1862۔ (قولہ: الَّذِي كَانَ فِيهَا وَقْتَ الْوُقُوعِ) اگر نجاست یا مردہ جانور گرنے کے وقت جو پانی تھا وہ نکالا جائے گا اگر پانی نکالنے سے پہلے پانی زیادہ ہو گیا تو زائد پانی کا نکالنا واجب نہیں۔ یہ ایک قول ہے دو قولوں میں سے۔ نکالنے کے وقت کا اعتبار (مقولہ 1876 میں) آگے آئے گا۔ اس قول کی بنا پر زائد کا نکالنا واجب ہے مکمل بحث (مقولہ 1876 میں) آگے آئے گی۔

یہ مسئلہ باقی ہے کہ اگر نجاست کے گرنے کے وقت واجب مقدار کنویں میں پانی کی نہ ہو پھر پانی زائد ہوا اور واجب مقدار کو پہنچ گیا تو کیا پھر بھی وقوع کے وقت کا اعتبار کیا جائے گا ان کی کلام کا ظاہر تو یہ ہے کہ ہاں۔ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے: اگر پانی نکالنے کے بعد واجب مقدار کو پہنچ جائے تو اس میں سے کچھ نہیں نکالا جائے گا۔

1863۔ (قولہ: بَعْدَ إِخْرَاجِهِ) نجاست اور حیوان کو نکالنے کے بعد پانی نکالا جائے گا کیونکہ اس سے پہلے پانی نکالنا مفید نہیں ہے کیونکہ واقع ہونے والا نجاست کا سبب ہے اس کے پانی میں ہوتے ہوئے طہارت کا حکم ممکن نہیں ہے۔ ''بحر''۔

1864۔ (قولہ: إِلَّا إِذَا تَعَذَّرَ الخ) اسی طرح ''السراج'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ اس صورت میں درست ہے جب کنواں جاری ہو سارا پانی نکالنا ممکن نہ ہو اور اس سے مقدار معروف نکالی جائے گی۔ لیکن جب کنواں جاری نہ ہو تو تمام پانی کے نکالنے کے وجوب کی وجہ سے اس کا نکالنا واجب ہے۔

1865۔ (قولہ: مُتَنَجِّسَةٍ) یہ الخشبۃ اور الخرقۃ دونوں میں سے ہر ایک کی صفت ہے۔ اس کو (او) حرف عطف

فَيَنْزَحِ الْمَاءَ إِلَى حَدٍّ لَا يَمْلَأُ نِصْفَ الدَّلْوِ يَطْهُرُ الْكُلُّ تَبَعًا؛ وَلَوْ نُزِحَ بَعْضُهُ ثُمَّ زَادَ فِي الْغَدِ نُزِحَ قَدْرُ الْبَاقِي فِي الصَّحِيحِ خُلَاصَةٌ، قَيَّدَ بِالْمَوْتِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أُخْرِجَ حَيًّا وَلَيْسَ بِنَجِسِ الْعَيْنِ

پانی اس حد تک نکالنے سے کہ نصف ڈول نہ بھرے تبعاً ہر چیز پاک ہو جائے گی۔ اگر کسی نے کچھ پانی نکالا پھر دوسرے دن پانی زیادہ ہو گیا تو صحیح قول کے مطابق باقی پانی کی مقدار کو نکالا جائے گا ''خلاصہ''۔ موت کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اگر وہ جانور زندہ نکالا گیا اور وہ نجس عین نہیں تھا۔

کی وجہ سے مفرد ذکر کیا جو دو چیزوں میں سے ایک چیز کے لیے آتا ہے۔

(مُتَنَجِّسَةٍ) کے قول سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ عین نجاست کا نکالنا ضروری ہے جیسے مردار کا گوشت اور خنزیر۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: اگر مشکل بھی ہو تو ''القہستانی'' میں ''الجواہر'' سے مروی ہے کہ اگر کنویں میں چڑیا گر جائے پھر لوگ اس کے نکالنے سے عاجز آ جائیں تو جب تک وہ اس کنویں میں ہے وہ ناپاک ہے پس اتنی مدت کنویں کو چھوڑا جائے گا کہ معلوم ہو جائے کہ اب وہ تبدیل ہو گئی ہو گی اور مٹی بن گئی ہو گی۔ بعض علماء نے فرمایا: چھ ماہ اس کنویں کو چھوڑا جائے گا یعنی اس سے پانی نہیں بھرا جائے گا۔

1866۔ (قولہ: فَيَنْزَحِ) یہ با کے ساتھ ہے یہ بعد والے یطھر کے متعلق ہے۔ ''طحطاوی''۔

1867۔ (قولہ: يَطْهُرُ الْكُلُّ) ڈول، رسی، چرخی، پانی نکالنے والے کے ہاتھ تمام کنویں کی تبع میں پاک ہو جائیں گے۔ کیونکہ ان اشیاء کی نجاست کنویں کی نجاست کے ساتھ تھی۔ پس حرج کی وجہ سے کنویں کی طہارت کے ساتھ یہ چیزیں بھی پاک ہو جائیں گی جیسے شراب کا گھڑا تبعاً پاک ہو جاتا ہے جب شراب سرکہ بن جاتی ہے۔ جیسے استنجا کرنے والے کا ہاتھ محل نجاست کی طہارت کے ساتھ پاک ہو جاتا ہے۔ جیسے لوٹے کا کنڈا پاک ہو جاتا ہے جب استنجا کرنے والے کے ہاتھ میں تر نجاست ہو پھر وہ اپنا ہاتھ لوٹے کے کنڈے پر رکھے جب ہاتھ پر پانی انڈیلے، جب وہ تین مرتبہ ہاتھ دھوئے گا تو ہاتھ کی طہارت کے ساتھ کنڈا بھی پاک ہو جائے گا۔ ''بحر''۔

1868۔ (قولہ: خُلَاصَةٌ) اس کی مثل ''الخانیہ'' میں ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ متواتر پانی نکالنا شرط نہیں ہے۔ یہی مختار ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے اور ''القہستانی'' میں ہے۔

1869۔ (قولہ: لَيْسَ بِنَجِسِ الْعَيْنِ) یعنی خنزیر کے خلاف، اور اسی طرح دوسرے قول پر کتے کے خلاف۔ کیونکہ سؤر کنویں کو مطلق ناپاک کر دیتا ہے اور بخلاف بے وضو شخص کے، کیونکہ اس میں چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے جیسا کہ شارح ذکر کریں گے، اور بخلاف اس کے جب حیوان خبث یعنی نجاست ہو اور وہ اسے جانتا بھی ہو وہ کنویں کو مطلقاً ناپاک کر دے گا۔ ''البحر'' میں فرمایا: ہم نے جاننے کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ گائے وغیرہ جو زندہ نکل آتی ہے اس کے متعلق فقہاء نے فرمایا کچھ پانی نکالنا واجب نہیں اگرچہ ظاہر اس کی رانوں پر اس کے پیشاب کا ہونا ہے لیکن اس کی طہارت کا احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے

وَلَا بِهِ حَدَثٌ أَوْ خَبَثٌ لَمْ يُنْزَحْ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ فَمُهُ الْمَاءَ فَيُعْتَبَرُ بِسُؤْرِهِ، فَإِنْ نَجِسًا نُزِحَ الْكُلُّ وَإِلَّا لَا هُوَ الصَّحِيحُ، نَعَمْ يُنْدَبُ نَزْحُ عَشْرَةٍ مِنَ الْمَشْكُوكِ لِأَجْلِ الطَّهُورِيَّةِ كَذَا فِي الْخَانِيَّةِ، زَادَ فِي التَّتَارْخَانِيَّةِ وَعِشْرِينَ فِي الْفَأْرَةِ، وَأَرْبَعِينَ فِي سِنَّوْرٍ وَدَجَاجَةٍ مُخَلَّاةٍ

اور نہ اس کے ساتھ حدث تھا اور نہ خبث تو کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا مگر یہ کہ پانی اس کے منہ میں داخل ہو جائے تو اس کے جھوٹے کا اعتبار ہوگا۔ اگر اس کا جھوٹا ناپاک ہوگا تو تمام پانی نکالا جائے گا ورنہ نہیں یہی صحیح ہے۔ ہاں مستحب ہے طہوریت کی خاطر مشکوک میں دس ڈول نکالے جائیں اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ ''التتارخانیہ'' میں یہ زائد ہے چوہے میں بیس ڈول بلی اور پھرنے والی مرغی میں چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے

وہ بہت زیادہ پانی میں داخل ہونے کے بعد کنویں میں گری ہو جب کہ اصل طہارت ہے اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔

1870۔ (قولہ: لَمْ يُنْزَحْ شَيْءٌ) یعنی وجوباً کچھ نہیں نکالا جائے گا کیونکہ ''الخانیہ'' میں ہے: اگر بکری کنویں میں گر جائے اور زندہ نکل آئے تو بتیس ڈول نکالے جائیں گے دل کی تسکین کے لیے نہ کہ طہارت کے لیے۔ حتیٰ کہ اگر کچھ نہ نکالا گیا اور کسی نے وضو کر لیا تو جائز ہوگا۔ اسی طرح گدھا اور خچر اگر زندہ نکل آئے اور اس کے منہ کو پانی نہ لگے۔ اسی طرح حلال جانور اونٹ، گائے، بکری، پرندے اور باندھی ہوئی بکری کا حکم ہے۔ اس کی مثل ''مختارات النوازل'' میں ہے۔

1871۔ (قولہ: كَذَا فِي الْخَانِيَّةِ) میں کہتا ہوں: میں نے یہ ''الخانیہ'' میں نہیں دیکھا۔ ''الخانیہ'' میں یہ ہے: گدھے اور خچر کے گرنے کی صورت میں تمام پانی نکالا جائے گا جب کہ پانی اس کے منہ کو لگ جائے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ''الخانیہ'' وغیرہا کی طرف منسوب ہے۔ اس کی مثل ''الدرر'' میں ہے۔ اس کے شارح نے اس کو ''المجتبیٰ'' کی طرف منسوب کیا ہے، اسی طرح ''البدائع''، ''القہستانی''، ''الامداد''، ''الحاوی القدسی''، ''مختارات النوازل'' اور ''البزازیہ'' وغیرہا میں ہے۔ ''المنیہ'' میں فرمایا: اسی طرح ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا گیا ہے۔ اس کے شارح ''الحلبی'' نے کہا: اس کا خلاف دوسروں سے مروی نہیں ہے۔ ''الفتح'' میں ہے: اگر پانی کو اس کا منہ لگا تو اس کے جھوٹے کے نجس ہونے کی وجہ سے تمام پانی نکالا جائے گا، اسی طرح مشکوک میں ان کا کلام ایک دوسرے کے موافق ہے۔ ''الجوہرہ'' میں ہے: اسی طرح ہر وہ چیز جس کا جھوٹا ناپاک یا مشکوک ہے (اس کے گرنے اور اس کے منہ کو پانی لگنے سے) تمام پانی نکالا جائے گا۔

اور ''السراج'' میں ہے: خچر اور گدھے کے جھوٹے کی وجہ سے سارا پانی نکالا جائے گا کیونکہ وہ اب طاہر باقی نہیں رہا۔ اور اسی طرح ''الحلبہ'' میں اس کی اس قول سے علت بیان کی ہے: ''پانی کے مشکوک ہو جانے کی وجہ سے اس پر طہوریت کا حکم نہیں لگایا جائے گا اس قول پر جو صحیح ہے بخلاف مکروہ پانی کے اس سے طہوریت سلب نہیں کی گئی اس کی مثل ''الفتح'' میں ہے۔ لیکن ''البحر'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: اگر پانی میں گدھا گر جائے تو اس کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے جب تک جھوٹا غالب نہ آ جائے کیونکہ وہ پانی طاہر ہے مطہر نہیں ہے جیسے مستعمل پانی ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔

كَآدَمِيٍّ مُحْدِثٍ
جیسے بے وضو آدمی کے گرنے اور زندہ نکلنے میں چالیس ڈول نکالنا مستحب ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ اس کے خلاف ہے جس پر فقہاء کا کلام ایک دوسرے کے موافق ہے اگر شارح اس پر چلے ہیں آسار (جھوٹے پانی) کے مسئلہ میں جو آگے آئے گا۔ اور ہم اس پر (مقولہ 1991 میں) آگاہ کریں گے۔

حاصل یہ ہے کہ جب پانی گدھے کے منہ کو لگ جائے تو پانی مشکوک ہو جاتا ہے پس سارا پانی نکالا جائے گا جیسے اس چیز کی وجہ سے سارا پانی نکالا جاتا ہے جو جھوٹا نجس ہوتا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں ہے: کیونکہ دونوں عدم طہوریت میں مشترک ہیں اگرچہ طہارت کے اعتبار سے مختلف ہیں جب اس کا سارا پانی نہیں نکالا جائے گا تو اس کے ساتھ کوئی طہارت کرے گا اور تنہا اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے، پس سارا پانی نکالا جائے گا۔

''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ اس کے خلاف ہے جب پانی اس کے منہ کو لگے کیونکہ صحیح یہ ہے پانی اس میں مشکوک نہ ہوگا جیسا کہ ''التحفہ'' میں ہے، اس سے بیس ڈول نکالے جائیں گے جیسا کہ بکری گرنے میں بیس ڈول نکالے جاتے ہیں جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ''النہر'' کا قول، کہ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ خچر اور گدھے کے گرنے سے پانی مشکوک نہ ہوگا اور کچھ بھی نکالنا واجب نہ ہوگا ہاں دس ڈول نکالنا مستحب ہے بعض نے کہا بیس ڈول نکالنے مستحب ہیں اس کا منشا اس کے منہ کے پانی تک پہنچنے کی حالت کا منہ نہ پہنچنے کی حالت کے ساتھ اشتباہ ہے شارح نے اس کی اتباع کی ہے۔ پس تو آگاہ ہو جا۔ پھر میں نے اپنے ''شیخ المشائخ الرحمتی'' کی تحریر کو دیکھا انہوں نے اس پر تنبیہ کی ہے جس طرح میں نے ذکر کیا ہے۔

1872۔ (قولہ: كَآدَمِيٍّ مُحْدِثٍ) یعنی آدمی جو بے وضو ہے اس کے کنویں میں گرنے سے چالیس ڈول نکالے جائیں گے جس طرح کہ اس کو ''التاتر خانیہ'' میں ''فتاویٰ الحجہ'' کی طرف منسوب کیا ہے پھر ''الغیاثیہ'' کی طرف منسوب کیا ہے کہ اس صورت میں تمام پانی نکالا جائے گا۔ اور ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تمام پانی نکالا جائے گا اس قول کی بنا پر کہ مستعمل پانی ناپاک ہے۔ بعض نے کہا: ان کے نزدیک چالیس ڈول نکالے جائیں گے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے اس نے پانی کی طہوریت سلب کر لی اور شیخین کے نزدیک یہی صحیح ہے پس اس لیے اس سے چالیس ڈول نکالے جائیں گے تاکہ وہ پاک ہو جائے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے۔ محدث سے مراد وہ ہے جو جنبی کو بھی شامل ہے۔ ''البدائع'' میں بیس ڈول نکالنے پر اعتراض کیا ہے اس طرح کہ مستعمل پانی پاک ہے پس یہ نقصان دہ نہیں جب تک مطلق پانی پر غالب نہ آئے جیسا کہ تمام مائعات میں۔ پھر فرمایا: یہ کہنے کا احتمال ہے کہ اس میں اختلاف کی وجہ سے اس کی طہارت قطعی نہیں ہے بخلاف دوسری مائعات کے۔ پس شرع جس کے بارے میں وارد ہے اس میں سے ادنیٰ نکالا جائے گا۔ اور وہ احتیاطاً بیس ڈول ہیں۔

ثُمَّ هَذَا إِنْ لَمْ تَكُنْ الْفَأْرَةُ هَارِبَةً مِنْ هِرٍّ، وَلَا الْهِرُّ هَارِبًا مِنْ كَلْبٍ، وَلَا الشَّاةُ مِنْ سَبُعٍ، فَإِنْ كَانَ نُزِحَ كُلُّهُ مُطْلَقًا كَمَا فِي الْجَوْهَرَةِ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ عَنْ الْمُجْتَبَى الْفَتْوَى عَلَى خِلَافِهِ؛ لِأَنَّ فِي بَوْلِهَا شَكًّا (وَإِنْ تَعَذَّرَ نَزْحُ كُلِّهَا لِكَوْنِهَا مَعِينًا (فَبِقَدْرِ مَا فِيهَا)

پھر یہ اس صورت میں ہے اگر چوہا بلی سے نہ بھاگا ہو، اور بلی کتے سے نہ بھاگی ہو، اور بکری درندے سے نہ بھاگی ہو، اگر ایسی صورت ہو تو تمام پانی نکالا جائے گا جیسا کہ ''الجوہرہ'' میں ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے ہے کہ فتویٰ اس کے خلاف ہے کیونکہ اس کے پیشاب میں شک ہے۔ اگر تمام پانی نکالنا مشکل ہو کنویں کے چشمہ دار ہونے کی وجہ سے

میں کہتا ہوں: یہ مسئلہ اس قول کی تائید کرتا ہے جو مستعمل پانی میں ملقی (جو پانی تالاب میں ڈالا گیا ہے) اور ملاقی (جو پانی جنبی آدمی کو لگنے والا ہے) میں فرق نہ ہونے کا ہے'' ۔ مستعمل پانی جو صرف اعضاء سے لگا وہ کنویں کے تمام پانی میں نہیں پھیلا۔ وگرنہ تمام پانی نکالنا واجب ہوتا، کیونکہ جب مشکوک فی عدم طہوریت ثابت ہے اس میں بدرجہ اولیٰ تمام پانی نکالا جائے گا۔ اس کی تائید کرتا ہے جو صاحب ''البحر'' نے کہا ہے کہ وہ فروع جن سے تمام پانی کے مستعمل ہونے کے قائلین نے استدلال کیا ہے وہ مستعمل پانی کی نجاست کی روایت پر مبنی ہیں۔

تتمہ

''الذخیرہ'' میں ''الحسن'' کی کتاب الصلوٰۃ سے منقول ہے کہ کافر جب کنویں میں گر جائے جب کہ وہ زندہ ہو تو پانی نکالا جائے گا۔ اور ''البدائع'' میں ہے: یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ کیونکہ کافر نجاست حقیقیہ یا حکمیہ سے خالی نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر وہ غسل کرے پھر اسی وقت کنویں میں گر جائے تو کنویں سے کچھ بھی نہیں نکالا جائے گا۔

میں کہتا ہوں شاید کنویں کا پانی نکالنا احتیاط کی وجہ سے ہے۔ (تامل)

1873۔ (قولہ: لِأَنَّ فِي بَوْلِهَا شَكًّا) پہلے (مقولہ 1870 میں) گزر چکا ہے کہ بکری وغیرہ میں نجاست کے احتمال کا اعتبار نہیں کرتے۔ پھر یہ جواب اس قول کی بنا پر ہے کہ بلی اور چوہے کا پیشاب کنویں کو ناپاک کر دیتا ہے۔ اس میں کلام (مقولہ 1929 میں) آگے آئے گی۔

1874۔ (قولہ: وَإِنْ تَعَذَّرَ) ''الہدایہ'' وغیرہا میں اسی طرح تعبیر کیا ہے۔ اور ''شرح المنیہ'' میں فرمایا کہ یعنی اس کا پانی نکالنا ممکن نہ ہو مگر حرج عظیم کے ساتھ۔ اس سے مراد مشکل ہونا ہے اور اس کے ساتھ ''الدرر'' میں تعبیر کیا ہے۔

1875۔ (قولہ: لِكَوْنِهَا مَعِينًا) قیاس کے مطابق معینہ ہونا چاہیے کیونکہ البئر مونث سماعی ہے۔ مگر فقہاء نے اس کو لفظ پر حمل کرتے ہوئے مذکر ذکر کیا یا فعیلا بمعنی مفعول ہو تو اس میں مذکر و مونث برابر ہوتا ہے یا ذات معین کی تقدیر پر ہے۔ یعنی وہ پانی جو زمین کی سطح پر چلتا ہے ''حلبہ''۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ وہ جاری ہے آنے والے قول کی وجہ سے۔ بلکہ جیسا کہ ''البحر'' میں فرمایا وہ جب اسے نکالتے ہیں تو اس سے اس کی مثل یا اس سے زیادہ نکل آتا ہے۔

وَقْتَ ابْتِدَاءِ النَّزْحِ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ (يُؤْخَذُ ذٰلِكَ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ عَدْلَيْنِ لَهُمَا بَصَارَةٌ بِالْمَاءِ) بِهِ يُفْتَى،
تو نکالنے کی ابتدا کے وقت اس میں جتنا پانی تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا۔ یہ ''حلبی'' نے کہا ہے۔ یہ ایسے دو عادل آدمیوں کے قول کے مطابق اندازہ ہوگا جنہیں پانی کے متعلق خوب سمجھ ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

1876۔ (قولہ: وَقْتَ ابْتِدَاءِ النَّزْحِ قَالَهُ الْحَلَبِيُّ) ''شرح المنیہ'' میں ''الکافی'' کی طرف منسوب کر کے لکھا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: نجاست کے وقوع کے وقت جو پانی تھا اسے نکالا جائے گا۔ یہ وہ ہے جو الشارح نے ''ابن الکمال'' سے پہلے روایت کیا ہے۔ یہاں بھی ''ابن الکمال'' اسی پر چلے ہیں اور اس کی مثل ''الامداد'' میں ہے۔ اس کی طرف ''ہدایہ'' کا قول اشارہ کرتا ہے کہ جو اس کنویں میں تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے کہ اگر نکالنے سے پہلے زائد ہو گیا تو بعض علماء نے فرمایا حیوان کے گرنے کے وقت جو پانی اس میں تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا بعض نے فرمایا نکالنے کے وقت جو پانی تھا اس کی مقدار نکالا جائے گا۔ ''الخانیہ'' میں ہے کہ اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کچھ پانی نکالا پھر اس نے دوسرے دن اس سے زیادہ پانی کنویں میں پایا جتنا کہ چھوڑا تھا۔ بعض علماء نے فرمایا: سارا پانی نکالا جائے گا بعض نے کہا: چھوڑنے کے وقت جتنا باقی تھا اس مقدار کو نکالا جائے گا۔ یہی صحیح ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: یہ ثمرہ، نکالنے کے وقت کے اعتبار پر مبنی ہے نہ کہ وقوع کے وقت کے اعتبار پر۔ پس معلوم ہوا کہ ''الکافی'' میں جو ہے وہ صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں بحث ہے بلکہ ثمرہ دونوں قولوں پر مرتب ہوتا ہے کیونکہ مراد اختلاف کا ثمرہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جو ''الخانیہ'' میں ہے وقوع کے وقت کے اعتبار کے قول کی تصحیح ہے۔ کیونکہ اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ کیا وقوع کے وقت جو پانی تھا اس پر زائد کا نکالنا واجب ہے یا نہیں۔ پس نکالنے کے وقت کا اعتبار کرنے والا قائل یہ ارادہ کرتا ہے کہ جو زائد ہے اس کا نکالنا واجب ہے خواہ نکالنے کی ابتدا سے پہلے زیادہ ہوا اس کے آخر میں زیادہ ہو۔ پس ''الخانیہ'' میں زیادتی کی اس صورت میں متنبہ کیا جو نکالنے کی انتہا سے پہلے تھی، کیونکہ وہ مخفی تھی اور تصریح کی کہ صحیح ترک کے وقت جو مقدار باقی ہے اس کا نکالنا ہے۔ یعنی زائد کا نکالنا واجب نہیں ہے۔ پس یہ وقوع کے وقت کے اعتبار کے قول کی تصحیح ہے۔ اور جو بعد میں زائد ہوا اس کا نکالنا واجب نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ جو ''الکافی'' میں ہے اس کے خلاف کی تصحیح ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے لیے ظاہر ہوا پس تو اس میں غور کر۔

1877۔ (قولہ: بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ الخ) اگر دو عادل آدمی کہیں کہ کنویں میں سو ڈول پانی ہے تو تمام پانی نکالا جائے گا۔ اسی طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

1878۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہی اصح ہے، ''کافی'' اور ''درر''۔ یہی صحیح ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ ''ابن الکمال''۔

وھو المختار (معراج) وھو اشبہ بالفقہ (ھدایہ) یعنی کتاب و سنت سے مستنبط معنی کے زیادہ مشابہ ہے۔ کیونکہ جس میں شرع کا قول مشہور نہ ہو اس میں غیر کے قول کو لینا مقدر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: فَسْئَلُوٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (النحل) (پس تم اہل علم سے پوچھو اگر تم نہیں جانتے) جیسا کہ جزاء الصید اور شہادت میں ہے۔ ''عنایہ''۔

وَقِيلَ يُفْتَى بِمِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِ مِائَةٍ وَهٰذَا أَيْسَرُ، وَذَاكَ أَحْوَطُ وَلَوْ جَرَتْ طَهُرَتْ كَمَا مَرَّ وَ سَيَجِيْئُ (فَإِنْ أُخْرِجَ الْحَيَوَانُ غَيْرَ مُنْتَفِخٍ وَلَا مُتَفَسِّخٍ) وَلَا مُتَمَعِّطٍ (فَإِنْ) كَانَ (كَآدَمِيٍّ)

اور بعض نے کہا: دوسو سے تین سو ڈول نکالنے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ یہ قول آسان ہے اور پہلا قول زیادہ محتاط ہے۔ اگر وہ کنواں جاری ہوگا تو وہ پاک ہو جائے گا جیسا کہ پہلے گزرا ہے اور آگے آئے گا۔ اگر حیوان نکالا گیا ہو جب کہ وہ پھولا اور پھٹا نہ ہو اور نہ اس کے بال جھڑے ہوں پھر اگر وہ آدمی کی مانند ہے

1879۔(قولہ: وَقِيلَ الخ) ''الکنز'' اور ''الملتقی'' میں اس پر جزم کیا ہے اور یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ ''خلاصہ'' اور ''تاتر خانیہ'' نے ''النصاب'' سے روایت کیا ہے۔ یہی مختار ہے۔ یہ ''معراج'' میں ''العتابیہ'' سے روایت کیا ہے۔ اور ''العنایہ'' میں اس کو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت قرار دیا ہے۔ اور یہی مختار اور آسان تر ہے جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے۔ ''النہر'' میں یہ لکھا ہے کہ دوسو ڈول نکالنے واجب ہیں اور تیسرا سو مستحب ہے۔

تصحیح اور فتویٰ مختلف ہیں۔ ''الحلبہ'' میں اس قول کو ضعیف کہا ہے۔ ''البحر'' میں اس کی اتباع کی ہے کہ جب حکم شرعی تمام پانی کا نکالنا ہو تو پھر مخصوص عدد پر اکتفا کرنا ایسی دلیل سمعی پر موقوف ہوتا ہے جو اس کو مفید ہو اور وہ دلیل سمعی (نقلی دلیل) کہاں ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباس اور حضرت ابن الزبیر سے اس کے خلاف منقول ہے جب انہوں نے تمام کنویں کا پانی نکالنے کا حکم دیا تھا جب زنجی زمزم کے کنویں میں مرگیا تھا۔ اس اثر کی اسانید ''البحر'' وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہیں جب کہ اس پر جو اعتراض وارد ہوتے تھے ان کو دور کیا گیا ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا کہ گویا مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے جو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کیونکہ وہ منضبط ہے جیسے دس آسانی پیدا کرنے کے لیے جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن پہلے گزر بھی چکا ہے اور آئندہ بھی آئے گا کہ کنوؤں کے مسائل آثار کی اتباع پر مبنی ہیں۔ اس بنا پر علماء نے فرمایا کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے بغداد کے کنوؤں میں جو مشاہدہ فرمایا اس کے مطابق فتویٰ دیا وہ کثیر پانی والے تھے۔ اور اسی طرح امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے سو ڈول نکالنا کوفہ کے کنوؤں کی مثل ہے کیونکہ اس کا پانی کم تھا۔ پس پہلے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ وہ اندازہ اس شخص کی طرف سے ہے جس کو اس علاقہ کے کنوؤں کے بارے میں تجربہ اور سمجھ بوجھ ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ فتویٰ ہر جہت کے کنوؤں کو لازم ہے۔ واللہ اعلم

1880۔(قولہ: ذَاكَ) یعنی جو متن میں ہے وہ علماء کے اختلاف سے نکلنے کے لیے احوط ہے اور آثار کے موافق ہے۔

1881۔(قولہ: طَهُرَتْ) یعنی جب نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ پاک ہے۔

1882۔(قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی اس قول میں گزر چکا ہے جائز ہے ایسے جاری پانی میں جس میں نجاست گر جائے۔

1883۔(قولہ: وَ سَيَجِيْئُ) چند سطروں کے بعد آئے گا۔

1884۔(قولہ: فَإِنْ أُخْرِجَ الْحَيَوَانُ) یعنی اگر مردہ حیوان نکالا گیا۔

1885۔(قولہ: كَآدَمِيٍّ) یعنی جسم میں وہ حیوان آدمی کے برابر ہو جیسے بکری اور کتا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

وَكَذَا سَقْطٌ وَسَخْلَةٌ وَجَدْيٌ وَإِوَزٌّ كَبِيرٌ (نُزِحَ كُلُّهُ، وَإِنْ) كَانَ (كَحَمَامَةٍ) وَهِرَّةٍ (نُزِحَ أَرْبَعُونَ مِنَ الدِّلَاءِ) وُجُوبًا إلَى سِتِّينَ نَدْبًا (وَإِنْ) كَانَ (كَعُصْفُورٍ) وَفَأْرَةٍ (فَعِشْرُونَ)

اور اسی طرح کچا بچہ، بکری کا بچہ، بھیڑ کا بچہ اور بڑی بطخ ہو تو تمام پانی نکالا جائے گا اگر وہ حیوان ہو کبوتر اور بلی جیسا تو چالیس ڈول نکالے جائیں گے۔ وجوباً ساٹھ ڈول تک استحباباً، اگر وہ حیوان چڑیا اور چوہے جیسا ہو تو بیس سے لے کر

1886۔(قولہ: وَكَذَا سَقْطٌ الخ) یہ فائدہ ظاہر فرمایا ہے کہ فقہاء نے اس میں جو مقدار نکالنے کا ذکر کیا ہے اس میں بڑے اور چھوٹے کے درمیان فرق نہیں ہے۔ لیکن الشیخ اسماعیل نے کہا: رہا بکری کا بچہ جب وہ چھوٹا ہو جیسے بلی، جیسا کہ فقہاء کی عبارات اس کا شعور دلاتی ہیں جیسا کہ ''البرجندی'' میں ہے۔

اسی طرح ان کے بیٹے سیدی عبدالغنی نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ آدمی جب اپنی ماں سے جنم لے وہ چھوٹا ہو یا کچا بچہ ہو تو وہ بلی کی طرح ہے کیونکہ اعتبار جسامت میں مقدار کا ہے نہ کہ اسم کا اعتبار ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہم نے ''الخانیہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 1858 میں) بیان کیا ہے کہ کچا بچہ اگر آواز دے تو اس کا حکم بڑے آدمی کی طرح ہے اگر وہ پانی میں غسل دیئے جانے کے بعد گرے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا اور اگر اس نے آواز نہ نکالی ہو تو وہ اسے ناپاک کر دے گا اگرچہ پہلے غسل بھی دیا گیا ہو۔ اور یہ پہلے بھی گزر چکا ہے کہ چوہے کی دم اگر اس کو موم میں بند کیا گیا ہو تو اس میں اتنے ڈول نکالے جائیں گے جتنے کہ چوہے میں نکالے جاتے ہیں۔ پھر میں نے ''القہستانی'' میں دیکھا انہوں نے فرمایا: اگر کنویں میں کچا بچہ گر جائے تو سارا پانی نکالا جائے گا اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ بھیڑ کا بچہ بکری کی طرح ہے۔ اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ بکری کا بچہ مرغی کی طرح ہے جیسا کہ ''الزاہدی'' میں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بھیڑ کے بچے میں دو روایتیں ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اس کی مثل السخلہ ہے اور یہ بکری کا بچہ ہے۔ کچے بچے کو بڑے کے ساتھ لاحق کرنا ان میں سے پہلی روایت کی تائید کرتا ہے اور الشارح کا بطخ کو بڑی کے ساتھ مقید کرنا ''الخلاصہ'' کی تبع میں ہے اور اس میں انہوں نے فرمایا رہی چھوٹی بطخ تو وہ کبوتر کی طرح ہے۔ یہ دوسری روایت کی تائید کرتا ہے اور ''السراج'' میں ہے: بطخ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک روایت میں بکری کی طرح ہے اور دوسری روایت میں بلی کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں یہ مقام تحریر اور تدبر کا محتاج ہے۔ جان لو کہ منقول...... جیسا کہ ہمارے ائمہ نے ذکر کیا ہے...... آدمی میں تمام پانی کا نکالنا ہے، مرغی میں چالیس ڈول کا نکالنا ہے، چوہے میں بیس ڈول کا نکالنا ہے، اسی وجہ سے مراتب تین ہیں جیسا کہ ہم اس کو (آئندہ مقولہ میں) ذکر کریں گے۔ ''المستصفی'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ کنوؤں کے مسائل آثار کی اتباع پر مبنی ہیں اور نص صرف چوہے، مرغی اور آدمی کے بارے میں وارد ہے پھر ان کے برابر چیزوں کو ان پر کیسے قیاس کیا جاتا ہے؟ پھر جواب دیا کہ اس اصل کے مستحکم ہونے کے بعد یہ اس طرح ہو گیا جو قیاس کے مطابق ثابت ہو، اس پر تفریع کے حق میں۔

''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس میں ظاہر ہے کہ اس میں رائے کا دخل ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور فرمایا: یہ کہنا

إِلَى ثَلَاثِينَ كَمَا مَرَّ وَهٰذَا يَعُمُّ الْمَعِينَ وَغَيْرَهَا. بِخِلَافِ نَحْوِ صِهْرِيجٍ وَحُبٍّ حَيْثُ

تیس ڈول تک نکالے جائیں گے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ (کنویں کی تطہیر کے لیے چالیس یا بیس ڈول نکالنا) یہ ہر کنویں کو عام ہے جس کے نیچے چشمے ہوں یا چشمے نہ ہوں بخلاف تالاب اور مٹکے وغیرہ کے

بہتر ہے کہ یہ الحاق بطریق دلالت ہے بطریق قیاس نہیں ہے جیسا کہ ''المعراج'' میں اس کو اختیار کیا ہے۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوا کہ مذکورہ تین چیزوں کے متعلق جونص وارد ہے اس وجہ سے نص کے ساتھ وقوف کرتے ہوئے ظاہر روایت میں ان کے چھوٹے اور بڑے میں تفریق نہیں کی جاتی۔ اسی وجہ سے کچے بچے میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے بخلاف ان کے جوان کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے جیسے بکری اور بطخ، کبھی کہا جاتا ہے کہ ان کا چھوٹا بھی بڑے کی طرح ہے ملحق بہ (جس کے ساتھ لاحق کیا گیا) کی تبع میں۔ کبھی جثہ کے اعتبار سے فرق کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے اختلاف واقع ہوا۔ یہ میرے لیے فتاح علیم ذات کے فیض سے ظاہر ہوا تو اس کو غنیمت سمجھ۔

1887۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) جیسا کہ پہلے گزرا ہے کہ بیس ڈول وجوباً نکالے جائیں گے اور زائد استحباباً نکالے جائیں گے۔

نوٹ: مصنف نے جو ذکر کیا ہے اس پر اکتفا کا ظاہر یہ فائدہ دیتا ہے کہ مراتب تین ہیں۔ کیونکہ یہ نص میں وارد ہیں جیسا کہ پہلے ہم نے اس کو (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے۔ الحسن نے امام ''ابوحنیفہ'' رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ بڑی چچڑی اور چھوٹی چوہیا میں دس ڈول نکالے جائیں گے اور کبوتر میں تیس ڈول نکالے جائیں گے بخلاف بلی کے۔

پس مراتب پانچ ہیں لیکن جو متون میں ہے وہ پہلا قول ہے وہی ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ ''البحر'' اور ''القہستانی'' میں ہے۔

1888۔ (قولہ: وَهٰذَا) یعنی کنویں کی تطہیر کے لیے چالیس یا بیس ڈول نکالنا۔

1889۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَحْوِ صِهْرِيجٍ وَحُبٍّ الخ) الصہریج بڑے حوض کو کہتے ہیں جس میں پانی جمع ہوتا ہے اور الحب حاء مہملہ کے ضمہ کے ساتھ بڑا مٹکا (صحاح) اس کے اس شخص کے رد کا ارادہ فرمایا جس نے بڑے حوض میں چوہا گرنے میں بیس ڈول نکالنے کا فتویٰ دیا جیسا کہ ''النہر'' میں بعض اہل عصر سے نقل کیا ہے دلیل پکڑتے ہوئے چشمہ دار اور عدم چشمہ دار کنویں میں فرق نہ ہونے میں فقہاء کے اطلاق کے تقاضا سے۔ اور ''البحر'' کی تبع میں ''النہر'' میں رد کیا ہے اس کے ساتھ جو ''البدائع''، ''الکافی'' وغیرہما میں ہے کہ چوہیا اگر مٹکے میں گر جائے تو تمام پانی بہایا جائے گا فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ کنوؤں میں خلاف قیاس آثار کی وجہ سے بعض پانی کے نکالنے پر اکتفا ہے پس دوسری چیزوں کو ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔ پھر فرمایا یہ رد مکمل ہوتا ہے اس بنا پر کہ بڑا تالاب بئر (کنویں) کے نام سے موسوم نہ ہو یعنی بئر کے مسمی میں اس کے دخول کا دعویٰ کیا گیا ہو تو وہ آثار کے مخالف نہ ہوگا۔

اس کی تائید کرتا ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ البئر بأرت (یعنی میں نے کھودا) سے مشتق ہے اور الصہریج (تالاب) زمین میں گڑھا ہوتا ہے جس کے پانی تک ہاتھ نہیں پہنچتا ہے بخلاف چشمے، مٹکے اور حوض کے، اس کی طرف العلامہ المقدسی کا میلان ہے۔ انہوں نے فرمایا: ''البحر'' میں جس سے استدلال کیا ہے اس کا بعد مخفی نہیں ہے مٹکے اور تالاب میں کہاں مناسبت

يُهْرَاقُ الْمَاءُ كُلُّهُ لِتَخْصِيصِ الْآبَارِ بِالْآثَارِ بَحْرٌ وَنَهْرٌ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي حَوَاشِيهِ عَلَى الْكَنْزِ وَنَحْوُهُ فِي النُّتَفِ؛ وَنُقِلَ عَنْ الْقُنْيَةِ أَنَّ حُكْمَ الرَّكِيَّةِ كَالْبِئْرِ وَعَنْ الْفَوَائِدِ أَنَّ الْحُبَّ الْمَطْمُورَ أَكْثَرُهُ فِي الْأَرْضِ كَالْبِئْرِ، وَعَلَيْهِ فَالصِّهْرِيجُ وَالزِّيرُ الْكَبِيرُ يُنْزَحُ مِنْهُ كَالْبِئْرِ فَاغْتَنِمْ هَذَا التَّحْرِيرَ

کیونکہ ان کا سارا پانی بہایا جائے گا کیونکہ کنوؤں کا حکم آثار کے ساتھ خاص ہے''بحر''،''نہر''۔ مصنف نے''الکنز'' وغیرہ پر حواشی میں فرمایا اور اسی طرح''النتف'' میں ہے۔ اور''القنیہ'' سے منقول ہے کہ ایسا کنواں جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا ہو وہ کنویں کی طرح ہے۔''الفوائد'' سے منقول ہے کہ ایسا کنواں جس کا اکثر حصہ زمین میں ہو وہ بھی کنویں کی طرح ہے اس بنیاد پر تالاب اور مٹکے کا حکم ہے اس سے کنویں کی طرح پانی نکالا جائے گا۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

ہے؟ خصوصاً جو ہزاروں ڈول کی وسعت رکھتا ہے لیکن''النتف'' میں جو ہے یہ اس کے خلاف ہے۔

1890۔ (قولہ: يُهْرَاقُ الْمَاءُ كُلُّهُ) میں کہتا ہوں: کیا صرف اس سے پاک ہو جائے گا یا اس کے بعد اس کو تین مرتبہ دھونا ضروری ہوگا، ظاہر دوسری صورت ہے۔ پھر میں نے''التاتر خانیہ'' میں دیکھا ان کی عبارت یہ ہے:''فتاوی الحجۃ'' میں ہے: عبداللہ بن المبارک سے اس مٹکے کے بارے پوچھا گیا جو زمین میں لگایا گیا تھا وہ ناپاک ہو گیا؟ حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا اسے تین مرتبہ دھویا جائے گا اور ہر مرتبہ اس کا پانی نکالا جائے گا پس وہ اس طرح پاک ہو جائے گا اس مٹکے کو اکھیڑا نہیں جائے گا۔

1891۔ (قولہ: وَنَحْوُهُ فِي النُّتَفِ) یہ قول کا مقولہ ہے یعنی جو''البحر'' اور''النہر'' میں ہے۔ اس کی مثل ابن عبدالرزاق نے فرمایا: میں نے یہ''النتف'' کتاب میں نہیں دیکھا۔

میں کہتا ہوں: میں نے''النتف'' میں دیکھا ہے اس کی عبارت یہ ہے: رہا کنواں یہ وہ ہے جس کے لیے نیچے سے مواد ہو یعنی نیچے سے پانی نکلتا ہو جو اس کی مدد کرتا ہو اور نیچے سے پانی پھوٹتا ہو اور اس تعریف کی بنا پر مخفی نہیں کہ تالاب، مٹکا اور وہ کنویں جو بارش یا نہروں سے بھرتے ہیں وہ خارج ہو جاتے ہیں۔ یہ''البحر'' اور''النہر'' میں جو ہے اس کی مثل ہے۔

1892۔ (قولہ: وَنُقِلَ) یعنی مصنف نے نقل کیا ہے یہ اس کی تائید ہے جو ان کے ہم عصر نے فتویٰ دیا ہے۔

1893۔ (قولہ: أَنَّ حُكْمَ الرَّكِيَّةِ) الرکیۃ بروزن عطیہ ہے۔''حلبی'' نے کہا: یہ کنواں ہے جیسا کہ''القاموس'' میں ہے۔ لیکن عرف میں یہ وہ کنواں ہے جس کا پانی بارش کی وجہ سے جمع ہوتا ہے یہ الصھریج کے معنی میں ہے۔

1894۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ) اس بنا پر جو''القنیہ'' اور''الفوائد'' سے نقل کیا ہے۔

1895۔ (قولہ: الزِّيرُ الْكَبِيرُ) وہ جو مٹکے کے معنی میں ہوتا ہے۔''الفوائد'' میں ہے:''القاموس'' میں فرمایا: الزیر زاء کے کسرہ کے ساتھ۔ الدن، الدن دال کے فتحہ کے ساتھ اس سے مراد بڑا مٹکا ہے یا یہ عام مٹکے سے بڑا یا چھوٹا ہوتا ہے اس کی نیچے دم ہوتی ہے یہ زمین پر نہیں ٹھہرتا مگر یہ کہ اس کے لیے گڑھا کھودا جائے۔

1896۔ (قولہ: يُنْزَحُ مِنْهُ كَالْبِئْرِ) یعنی کبوتر میں چالیس ڈول پر اور چوہیا میں بیس ڈول پر اکتفا کیا جائے گا۔

(بِدَلْوٍ وَسَطٍ) وَهُوَ دَلْوُ تِلْكَ الْبِئْرِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمَا يَسَعُ صَاعًا وَغَيْرُهُ يُحْتَسَبُ بِهِ

درمیانی ڈول کے ساتھ (پانی نکالا جائے گا) اور متوسط ڈول وہ ہے جو اس کنویں کا ہے۔ اگر اس کا ڈول نہ ہو تو پھر ایسا ڈول ہو جو ایک صاع پانی کی گنجائش رکھتا ہو اور اس کے علاوہ (بڑا یا چھوٹا) ڈول ہو تو اس کا حساب لگایا جائے گا۔

میں کہتا ہوں یہ الصہریج (تالاب) میں مسلم ہے الزیر (مٹکے) میں نہیں یہ البئر کے مسمی سے خارج ہے اور اس کے اکثر حصہ کا زمین میں مدفون ہونا اس کو عرفا اور لغۃ تالاب میں داخل نہیں کرتا جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1889 میں) بیان کیا ہے۔ اور جو ''الفوائد'' میں ہے: ''البدائع'' اور ''الکافی'' وغیرہما سے جو اطلاق (مقولہ 1889 میں) گزرا ہے اس کے معارض ہے۔

مٹکے اور تالاب کے درمیان واضح فرق ہے جیسا کہ ہم نے ''المقدسی'' کے حوالہ سے (مقولہ 1889 میں) بیان کیا ہے۔ (فافہم)

مصنف نے اپنی منظومہ ''تحفۃ الاقران'' میں فرمایا[1]:

جس مٹکے کا اکثر حصہ زمین میں مدفون ہو وہ پانی نکالنے میں کنویں کی طرح ہے اور یہ پسندیدہ ہے۔ بعض اہل علم نے یہ کہا ہے اور کبار علماء کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے کیونکہ بعض پانی کا نکالنا مخصوص ہے جو کنویں میں ہو یہ علماء اجلہ کے نزدیک ہے۔

1897۔ (قولہ: وَهُوَ دَلْوُ تِلْكَ الْبِئْرِ) یہ ظاہر روایت ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ محشی ''الرملی'' نے اس کو مقید کیا ہے اس کے ساتھ کہ جب اس کا مختار ڈول بہت بڑا ہو تو مذکورہ عدد واجب نہیں ہے۔ فرمایا یہ وہ ہے جس کا تقاضا فقیہ کی نظر کرتی ہے۔

پھر شارح نے صاحب ''البحر'' کی اتباع کی ہے اس کی تفسیر الوسط سے کرنے میں۔ اور اس میں نظر ہے کیونکہ یہ دوسرا قول ہے ''الزیلعی'' وغیرہ کا کلام اس کا شعور دلاتا ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے: ڈول میں اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہر کنویں کا وہ ڈول معتبر ہے جس کے ساتھ اس کنویں سے پانی نکالا جاتا ہے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ ایک صاع پانی کی مقدار کا ہو۔ بعض نے فرمایا: وہ معتبر ہے جو بڑے اور چھوٹے ڈول کے درمیان ہو۔

صغیرا کان او کبیرا۔ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو جو ''الرملی'' نے بحث کی ہے وہ اس کے مخالف ہے

1898۔ (قولہ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ الخ) یعنی یہ اس صورت میں ہے جب اس کنویں کا ڈول ہو اور اگر اس کا ڈول نہ ہو تو معتبر وہ ڈول ہے جو ایک صاع کی وسعت رکھتا ہو۔ اس تفصیل کی ''البحر'' میں تائید ہے۔ فرمایا: یہ اس کا ظاہر ہے جو ''الخلاصہ'' و ''شرح الطحاوی'' اور ''السراج'' میں ہے۔

1899۔ (قولہ: وَغَيْرُهُ) یعنی مذکورہ ڈول کے علاوہ...... اگر وہ چھوٹا یا بڑا ہو...... تو اس کے ساتھ حساب لگایا جائے گا اگر ایک بڑے ڈول کے ساتھ واجب مقدار نکالی گئی تو کافی ہوگا یہ مقصود کے حصول کی وجہ سے ظاہر مذہب ہے۔ ''بحر''۔

---

[1] مطهورة اكثرها في الارض كالبئر في النزح و هذا مرضى
قال به بعض اولى الابصار و ليس مرضيا لدى الكبار
فان نزح البعض مخصوص بما في البئر عند جمع جل العلما

وَيَكْفِي مِلْءُ أَكْثَرِ الدَّلْوِ (بِدَلْوٍ وَسَطٍ) وَهُوَ دَلْوُ تِلْكَ الْبِئْرِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَمَا يَسَعُ صَاعًا وَغَيْرُهُ يُحْتَسَبُ بِهِ وَيَكْفِي مِلْءُ أَكْثَرِ الدَّلْوِ وَنَزْحُ مَا وُجِدَ وَإِنْ قَلَّ وَجَرَيَانُ بَعْضِهِ وَغَوَرَانُ قَدْرِ الْوَاجِبِ (وَمَا بَيْنَ حَمَامَةٍ وَفَأْرَةٍ) فِي الْجُثَّةِ (كَفَأْرَةٍ) فِي الْحُكْمِ (كَمَا أَنَّ مَا بَيْنَ دَجَاجَةٍ وَشَاةٍ كَدَجَاجَةٍ) فَأُلْحِقَ بِطَرِيقِ الدَّلَالَةِ بِالْأَصْغَرِ كَمَا أُدْخِلَ الْأَقَلُّ فِي الْأَكْثَرِ كَفَأْرَةٍ مَعَ هِرَّةٍ،

ڈول کا اکثر بھر کر نکلنا کافی ہے۔ اگر کنویں میں پانی واجب مقدار سے کم ہو تو موجود تمام پانی نکالا جائے گا۔ اور بعض پانی کا جاری ہونا اور واجب مقدار کا زمین کے اندر چلا جانا کافی ہے۔ اور جو جانور کبوتر اور چوہیا کے درمیان کا ہو وہ حکم میں چوہے کی طرح ہوگا جیسے جو مرغی اور بکری کے درمیان ہوگا وہ مرغی کی طرح ہوگا۔ پس طریق دلالت چھوٹے جانور کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ جیسے اقل کو اکثر میں داخل کیا جاتا ہے جیسے بلی کے ساتھ چوہا،

1900۔ (قولہ: وَيَكْفِي مِلْءُ أَكْثَرِ الدَّلْوِ) اگر وہ پھٹا ہوا ہو اگر اس میں اکثر پانی رہتا ہے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔ ''بزازیہ'' و''قہستانی''۔

1901۔ (قولہ: وَنَزْحُ مَا وُجِدَ) یعنی جو پانی اس کنویں میں موجود ہے اس کا نکالنا کافی ہے جب کہ وہ واجب کی مقدار سے کم ہو حتیٰ کہ اگر سارا پانی نکالنے کے بعد پانی زائد ہو گیا تو مزید نکالنا واجب نہیں جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1862 میں) ''بحر'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔

1902۔ (قولہ: وَجَرَيَانُ بَعْضِهِ) یعنی اس کے بعض کا جریان کافی ہے اس طرح کہ اس کے لیے نیچے سوراخ نکالا جائے جس سے اس کا بعض پانی بہہ جائے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے۔

1903۔ (قولہ: وَغَوَرَانُ قَدْرِ الْوَاجِبِ) جب دوبارہ پانی آئے گا تو وہ نجس نہیں ہوگا اگر اس کا نچلا حصہ خشک ہو گیا ہو صحیح قول میں ورنہ وہ نجس لوٹے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ''السراج'' کے حوالہ سے ہے۔

1904۔ (قولہ: بِطَرِيقِ الدَّلَالَةِ) یہ دلالۃ النص کے طریق سے وہ دلالت ہے جو مسکوت عنہ پر بدرجہ اولیٰ منطوق ہوتی ہے یا برابر منطوق ہوتی ہے جیسے ماں باپ کو اف کہنے کی دلالت اور یتیم کے مال کھانے کی دلالت ماں باپ کو مارنے کی حرمت پر اور یتیم کے مال کو ضائع کرنے کی حرمت پر جیسا کہ ہم نے شارح کی ''شرح المنار'' پر اپنے حواشی میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اس کے ساتھ اس جواب کی طرف اشارہ ہے جو ہم نے ''المستصفیٰ'' کے حوالہ سے (مقولہ 1886 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

1905۔ (قولہ: كَفَأْرَةٍ مَعَ هِرَّةٍ) یعنی اگر چوہا اور بلی دونوں پانی میں مر جائیں تو چالیس ڈول نکالے جائیں گے ورنہ کچھ نہیں نکالا جائے گا۔ اگر صرف چوہا مر جائے یا زخمی ہو جائے یا وہ اس میں پیشاب کر دے تو تمام پانی نکالا جائے گا۔ ''سراج''۔ اور بلی صرف مر جائے تو اس کا حکم باقی ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس میں چالیس ڈول نکالے جائیں گے۔ ''نہر''۔

وَنَحْوُ الْهِرَّتَيْنِ كَشَاةٍ اتِّفَاقًا وَنَحْوُ الْفَأْرَتَيْنِ كَفَأْرَةٍ، وَالثَّلَاثُ إلَى الْخَمْسِ كَهِرَّةٍ، وَالسِّتُّ كَشَاةٍ عَلَى الظَّاهِرِ (وَيُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهَا) مُغَلَّظَةً (مِنْ وَقْتِ الْوُقُوعِ إنْ عُلِمَ، وَإِلَّا فَمُذْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إنْ لَمْ يَنْتَفِخْ وَلَمْ يَتَفَسَّخْ) وَهَذَا (فِي حَقِّ الْوُضُوءِ) وَالْغُسْلِ؛ وَمَا عُجِنَ بِهِ

اور جیسے دو بلیاں بکری کی طرح ہیں اتفاقاً اور جیسے دو چوہے ایک چوہے کی طرح ہیں اور تین سے لے کر پانچ چوہے بلی کی طرح ہیں اور چھ چوہے ظاہر مذہب پر بکری کی طرح ہیں (پانی نکالنے کے حکم میں)۔ اور اس کی نجاست کا مغلظہ کا حکم لگایا جائے گا (حیوان کے) وقوع کے وقت سے اگر اس کے وقوع کے وقت کا علم ہو، اگر وقوع کے وقت کا علم نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات سے ناپاک شمار کیا جائے گا اگر وہ پھولا اور پھٹا نہ ہو۔ اور یہ وضو اور غسل کے حق میں ہے اور اس پانی سے جو آٹا گوندھا گیا ہوگا

1906۔(قولہ: وَنَحْوُ الْهِرَّتَيْنِ) یعنی جثہ میں جوان کی مقدار کا ہو۔

1907۔(قولہ: وَنَحْوُ الْفَأْرَتَيْنِ) اگر وہ دونوں مر جائیں تو وہ مرغی کی ہیئت کی طرح ہیں مگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے کہ ان میں چالیس ڈول ہیں۔ ''بحر''۔

1908۔ (قولہ: عَلَى الظَّاهِرِ) یعنی ظاہر الروایہ میں جیسے ''البحر'' میں ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانچ سے نو چوہوں تک بلی کی طرح کا حکم ہے اور دس چوہوں کا حکم بکری کے حکم کی طرح ہے۔ ''المواہب'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جزم کیا ہے اور دوسرے قول کی نفی کی ہے اور اس کا ضعف ظاہر کیا ہے۔

1909۔ (قولہ: مُغَلَّظَةً) یہ نجاست کی صفت کا بیان ہے جب کہ پہلے (مقولہ 1848 میں) گزر چکا ہے کہ تخفیف کا اثر پانی میں ظاہر نہیں ہوتا۔

1910۔(قولہ: مِنْ وَقْتِ الْوُقُوعِ) یعنی جو چیز کنویں میں فوت ہوتی ہے اس کے گرنے کے وقت سے۔

1911۔(قولہ: إنْ عُلِمَ) اگر گرنے کا وقت معلوم ہو یا ظن پر غالب ہو ''قہستانی''۔ اسی سے ہے جب دو آدمی گواہی دیں کہ فلاں دن سے یہ چیز گری ہے جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔

1912۔(قولہ: وَإِلَّا) یعنی گرنے کا وقت معلوم نہ ہو اور غالب گمان بھی نہ ہو۔ ''نہر''۔

1913۔(قولہ: وَهَذَا) یعنی ایک دن اور ایک رات سے کنویں کی نجاست کا حکم ''طحطاوی''۔

1914۔(قولہ: فِي حَقِّ الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ) یعنی نماز کے اعادہ کی حیثیت سے یعنی فرضی نماز، نذر مانی ہوئی نماز اور واجب نماز اور سنت فجر کے اعادہ کی حیثیت سے۔ ''حلبہ''۔

آئندہ صفحات میں (مقولہ 5987 میں) آئے گا کہ فجر کی سنت قضا کی جائے گی جب وہ فرض کے ساتھ فوت ہو اسی دن زوال سے پہلے۔ (فافہم)

1915۔(قولہ: وَمَا عُجِنَ بِهِ) یہ وضو پر معطوف ہے۔

فَيُطْعَمُ لِلْكِلَابِ؛ وَقِيلَ يُبَاعُ مِنْ شَافِعِيٍّ، أَمَّا فِي حَقِّ غَيْرِهِ كَغَسْلِ ثَوْبٍ فَيُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهِ فِي الْحَالِ

وہ کتوں کو کھلایا جائے گا۔ اور بعض علماء نے فرمایا: وہ کسی شافعی کو بیچا جائے گا اور وضو اور غسل کے علاوہ کے حق میں جیسے کپڑے کا اس پانی سے دھونا تو فی الحال اس کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا۔

1916۔ (قولہ: فَيُطْعَمُ لِلْكِلَابِ) کتوں کو کھلایا جائے گا کیونکہ وہ چیز جو نجاست کے ملنے کی وجہ سے ناپاک ہوتی ہے اور نجاست مغلوب ہوتی ہے تو اس کا کھانا مباح نہیں ہوتا۔ اور اس سے انتفاع مباح ہوتا ہے کھانے کے علاوہ، جیسے ناپاک تیل اس کے ساتھ چراغ جلایا جاتا ہے جب پاک تیل غالب ہو اسی طرح یہاں ہے۔ یہ ''حلبہ'' نے ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ آٹا قید نہیں ہے کھانے، پینے والی دوسری چیزیں بھی اس کی مثل ہیں۔ (تامل)

1917۔ (قولہ: وَقِيلَ يُبَاعُ مِنْ شَافِعِيٍّ) کیونکہ شوافع کا نظریہ ہے کہ پانی دو گھڑوں کی مقدار کو پہنچ جائے تو ناپاک نہیں ہوتا۔ لیکن ''الذخیرہ'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ وہ آٹا بنی آدم کو نہیں کھلایا جائے گا۔ اور اسی وجہ سے الشارح نے اس کو قیل سے تعبیر فرمایا اور پہلے قول پر جزم کیا ہے جیسے صاحب ''البدائع''۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ حنفی کے اعتقاد میں ناپاک ہے اور دوسرے کے اعتقاد کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ اسی وجہ سے اگر حنفی سے کوئی اس کے متعلق فتویٰ پوچھے تو وہ فتویٰ نہ دے مگر اپنے نظریہ کے مطابق۔

1918۔ (قولہ: أَمَّا فِي حَقِّ غَيْرِهِ) جو وضو، غسل اور آٹے میں سے جو ذکر کیا گیا ہے اس کے علاوہ کے حق میں۔

1919۔ (قولہ: فَيُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهِ) یعنی بدرجہ اولیٰ کنویں کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا جیسا کہ ''البحر'' میں تعبیر کیا ہے۔

(فی الحال) یعنی چوہے کے وجود کی حالت میں نہ کہ ایک دن اور ایک رات سے اور نہ کپڑے دھونے کے وقت سے۔

اسی وجہ سے ''الزیلعی'' نے کہا: یعنی بغیر اسناد کے کیونکہ یہ کپڑے میں نجاست کے وجود کے باب سے ہے حتیٰ کہ جب انہوں نے اس کنویں کے پانی سے کپڑے دھوئے تو ان پر کچھ لازم نہ ہوا مگر ان کپڑوں کا دھونا صحیح قول کے مطابق۔

''البحر'' میں اس کو ''المحیط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ صدر الشریعہ کے بعض محشین نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جب فی الحال کنویں کی نجاست کا حکم لگایا جائے گا تو لازم ہے کہ وہ کپڑے جو اس سے پہلے اس کے پانی سے دھوئے گئے ہیں وہ ناپاک نہ ہوں اور ان کا دھونا لازم نہ ہو پس لا یلزم الا غسلھا کے قول کا کوئی معنی نہیں۔

اس طرح ''الحلبہ'' میں اس پر اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب کپڑوں کا دھونا لازم ہے کیونکہ وہ اس کنویں کے پانی سے دھوئے گئے ہیں پھر ان کپڑوں پر نجاست کا حکم کیوں نہ لگایا گیا منسوب کرتے ہوئے ان کے دھونے کے وقت کی طرف چوہے کے وجود سے پہلے جس کا حصول یقینی ہے؟ چوہے کے وجود کے وقت پر اکتفا کیا حالانکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر متوجہ نہ ہوا کیونکہ وہ غسل کے ساتھ اعادہ کو لازم کرتا ہے اور نہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر متوجہ ہوا کیونکہ وہ دونوں بالکل کپڑے کو دھونا ثابت نہیں کرتے۔ اس کو ثابت کیا ہے ''البحر'' اور ''النہر'' وغیرہما میں۔

وَهٰذَا لَوْ تَطَهَّرَ عَنْ حَدَثٍ أَوْ غَسَلَ عَنْ خَبَثٍ، وَإِلَّا لَمْ يَلْزَمْ شَيْءٌ إِجْمَاعًا جَوْهَرَةٌ

یہ اس وقت ہے اگر حدث سے طہارت حاصل کی ہو یا حدث اکبر سے غسل کیا ہو ورنہ کوئی چیز لازم نہیں آئے گی۔ اس پر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا اجماع ہے (جوہرہ)

اور میں کہتا ہوں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے..... جو ''الزیلعی'' نے کہا ہے وہ تمام متون کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہوں نے نجاست کا حکم لگایا ہے اور انہوں نے وضو اور کپڑے میں فرق نہیں کیا ہے۔ ''ہدایہ'' اور ''مختصر القدوری'' میں ہے: وہ ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کریں جب انہوں نے اس کنویں کے پانی سے وضو کیا ہو اور وہ ہر اس چیز کو دھوئیں جس کو وہ پانی لگا ہو۔

''الجامع الصغیر'' کی شرح میں ہے جو قاضی خان نے لکھی ہے کہ اگر حیوان پھول گیا ہو تو وہ تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کا اعادہ کریں۔ اور وہ پانی جس کپڑے کو لگا ہو گا ان تین دنوں میں وہ اسے بھی ناپاک کر دے گا اگر اس سے آٹا گوندھا گیا ہو گا تو اس کی روٹی نہیں کھائی جائے گی۔ اس کی مثل ''المنیہ'' اور اس کی شرح میں ہے۔

پھر میں نے صدر الشریعہ کے بعض محشین کو دیکھا اس نے بھی وہ نقل کیا ہے جو ہم نے نقل کیا ہے۔ اور فرمایا: مذکورہ مسئلہ معتبر کتب میں ہے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت میں مشہور ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ درست حال پر اکتفاء نہ کرنا ہے اس سے اشکال دور ہو جاتا ہے۔ ہاں ''الدرر'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو ''الزیلعی'' نے کہا ہے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول سے ہے۔ کیونکہ انہوں نے ''الزیلعی'' کا کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا: جو ''معراج الدرایہ'' میں ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے کہ الصباغی اس کے ساتھ فتویٰ دیتے تھے یعنی اس تفصیل کے ساتھ فتویٰ دیتے تھے۔

''البحر'' میں فرمایا الصباغی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر فتویٰ دیتے تھے ان مسائل میں جن کا تعلق نماز کے ساتھ ہوتا تھا اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول سے فتویٰ دیتے تھے جو اس کے علاوہ میں ہوتا تھا۔ اسی طرح ''معراج الدرایۃ'' میں ہے۔

اور میں کہتا ہوں جس کے ساتھ الصباغی فتویٰ دیتے تھے اس کا مقتضا یہ ہے کہ نماز کا اعادہ واجب ہے اور کپڑوں کا دھونا واجب نہیں ہے یہ جو ''الزیلعی'' نے کہا ہے اس کا برعکس ہے۔ پھر تائید کہاں ہے۔ ہاں یہ تائید ظاہر ہوتی ہے اس پر جو بعض علماء نے کہا ہے کہ ''الزیلعی'' کی عبارت میں حرف استثنا زائد ہے۔

میں کہتا ہوں اس طرح قدیم تصحیح شدہ نسخہ میں میں نے اسے ساقط پایا۔ اور اسی طرح اسے اپنے نسخہ میں پایا کہ اس پر کانٹا لگایا گیا ہے۔

پس جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ شرح نے جو تفصیل ذکر کی ہے اس میں انہوں نے ''الزیلعی'' کی متابعت کی ہے۔ یہ عام معتبرات میں مذکورہ مسئلہ کے خلاف ہے نیز اس پر اشکالات بھی ہیں پس اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اگرچہ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ اسی وجہ سے ''فتح القدیر'' میں اس پر توجہ نہیں دی۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھ جو علیم و خبیر کے عطیہ سے ہے۔

1920_(قولہ: وَهٰذَا لَوْ تَطَهَّرَ) ''الجوہرہ'' کی عبارت میں ''قدوری'' کی اس عبارت کی طرف اشارہ ہے جس کو ہم

(وَمُنْذُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهَا (إِنْ انْتَفَخَ أَوْ تَفَسَّخَ) اسْتِحْسَانًا وَقَالَا مِنْ وَقْتِ الْعِلْمِ فَلَا يَلْزَمُهُمْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى

اور تین دن اور تین راتوں سے کنواں ناپاک سمجھا جائے گا اگر حیوان پھول یا پھٹ گیا ہوگا یہ استحساناً ہے۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے فرمایا علم کے وقت سے ناپاک سمجھا جائے گا پس اس سے پہلے ان پر کوئی چیز لازم نہ ہوگی۔ بعض علماء نے فرمایا اس قول کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

نے پہلے (مقولہ 1919 میں) بیان کیا ہے۔ پھر ''الجوہرہ'' میں جو ذکر کیا ہے اس کو شیخ موفق الدین کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر فرمایا اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی اپنی طہارت اور نجاست میں مشکوک ہو گیا۔ اگر وہ یقیناً بے وضو تھا تو مشکوک پانی سے ان کا حدث زائل نہ ہوا اگر وہ پہلے متوضی تھا تو اپنی نجاست میں مشکوک پانی کی وجہ سے ان کی نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں: معتبر کتب میں جو نماز کا اعادہ اور ان کپڑوں کا دھونا جس کو اس ناپاک کنویں کا پانی اس مدت میں لگا ہو، یہ مطلق عبارات ہیں اور یہ قول اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ یہ حدث وغیرہ کو شامل ہے اور کپڑے کو دھونا حدث یا نجاست یا پینا وغیرہ سب کو شامل ہے۔ نیز آٹے کا مسئلہ اس کے مخالف ہے کیونکہ اس پر لازم آتا ہے وہ آٹا پاک حلال ہو کیونکہ وہ پانی پاک تھا۔ پس اس کی طہارت مشکوک پانی سے زائل نہیں ہوتی نیز یہ مخالف ہے اس کے جس کی علماء نے عام کتب مذہب میں تصریح کی ہے۔ فقہاء نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے ایک دن اور ایک رات سے نجاست کے حکم کے ساتھ۔ کیونکہ امر عبادت میں احتیاط ہے اور یہ مخفی نہیں کہ یہ تفصیل احتیاط کے خلاف ہے پس کتب مذہب کے مطابق عمل کرنا اولیٰ ہے۔

استحسان کی تعریف میں اہم مطلب

1921۔ (قولہ: اسْتِحْسَانًا) الاستحسان...... جیسا کہ ''الکرخی'' نے کہا ہے...... مسئلہ کو اس کی نظائر سے جدا کرنا اس دلیل کی وجہ سے جو اقویٰ ہے۔ یہ اقویٰ وہ دلیل ہے جو اس قیاس جلی کے مقابل ہوتی ہے جس کی طرف مجتہدین کے افہام جاتے ہیں خواہ وہ نص ہو یا اجماع ہو یا قیاس خفی ہو۔ اس کی مکمل بحث العلامہ قاسم کے فتاویٰ میں ہے۔

1922۔ (قولہ: وَقَالَا) ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول قیاس جلی ہے۔ ان تمام کی وجہ کا بیان ''المطولات'' میں ہے۔

1923۔ (قولہ: فَلَا يَلْزَمُهُمْ) یعنی اس کنویں والوں پر نماز کے اعادہ سے اور جن کپڑوں کو وہ پانی لگا اس کو دھونا وغیرہ لازم نہیں آتا جیسا کہ ''الزیلعی'' اور صاحب ''البحر''، صاحب الفیض، شارح ''المنیہ'' نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور ''الدرر'' کا قول (بل غسل ما اصابہ ماءھا) ''الشرنبلالیہ'' میں فرمایا: شاید درست اس کے خلاف ہے۔

1924۔ (قولہ: قَبْلَهُ) نجاست کے علم سے پہلے۔

1925۔ (قولہ: قِيلَ وَبِهِ يُفْتَى) اس کا قائل صاحب ''الجوہرہ'' ہے۔ علامہ قاسم نے ''تصحیح القدوری'' میں فرمایا:

فَرْعٌ وَجَدَ فِي ثَوْبِهِ مَنِيًّا أَوْ بَوْلًا أَوْ دَمًا أَعَادَ مِنْ آخِرِ احْتِلَامٍ وَبَوْلٍ وَرُعَافٍ وَلَوْ وَجَدَ فِي جُبَّتِهِ فَأْرَةً مَيِّتَةً، فَإِنْ لَا ثُقْبَ فِيهَا أَعَادَ مُذْ وَضْعِ الْقُطْنِ وَإِلَّا فَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَوْ مُنْتَفِخَةً أَوْ نَاشِفَةً، وَإِلَّا فَيَوْمٌ وَلَيْلَةٌ (وَلَا نَزْحَ فِي بَوْلِ فَأْرَةٍ فِي الْأَصَحِّ فَيْضٌ،

فرعی مسائل: کوئی شخص اپنے کپڑے میں منی یا پیشاب یا خون پائے تو آخری احتلام، پیشاب اور نکسیر کی طرف لوٹائے۔ اگر اپنے جبے میں مردہ چوہا پائے اگر جبہ میں سوراخ نہ ہو تو اس وقت سے نماز کا اعادہ کرے جب سے روئی اس میں رکھی گئی ہے ورنہ تین دن سے نماز کا اعادہ کرے اگر وہ پھول چکا ہو یا خشک ہو چکا ہو۔ اگر پھولا اور خشک نہ ہوا ہو تو ایک دن اور رات سے اعادہ کرے۔ اور چوہے کے پیشاب میں پانی نکالنا نہیں ہے ''فیض''۔

''فتاویٰ العتابی'' میں فرمایا: ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول مختار ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر موافقت نہیں کی گئی۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ''البرہانی''، ''النسفی''، ''الموصلی''، ''صدر الشریعہ'' نے اعتماد کیا ہے اور تمام تصنیفات میں اس کی دلیل کو ترجیح دی گئی ہے۔ اور ''البدائع'' میں تصریح ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول قیاس ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول استحسان ہے۔ عبادات میں یہی احوط ہے۔

1926۔ (قولہ: أَعَادَ مِنْ آخِرِ احْتِلَامٍ) اس کلام میں لف ونشر مرتب ہے۔ بعض نسخوں میں ہے (من آخر نوم) احتلام سے نیند مراد ہے کیونکہ نیند، احتلام کا سبب ہے جیسا کہ ''البحر'' نے اس کو نقل کیا ہے۔

1927۔ (قولہ: وَرُعَافٍ) یہ ظاہر ہے جب اس کو نکسیر آئی ہو اور علماء نے اس کا حکم بیان نہیں کیا جب اسے نکسیر نہ آئی ہو۔ اسی وجہ سے ''ابن رستم'' نے روایت کیا ہے کہ خون کی صورت میں نماز کا اعادہ نہ کرے۔ کیونکہ کبھی دوسرے آدمی کا خون بھی لگ جاتا ہے ظاہر یہ ہے کہ خون کے وجود کے زمانہ سے پہلے نہیں لگا بخلاف منی کے کیونکہ غیر کی منی آدمی کے کپڑے کو نہیں لگتی۔ پس ظاہر ہے کہ اس کی اپنی منی ہے پس اس کا وجود اس کے خروج کے سبب کے وجود کے وقت سے متعین ہوگا حتیٰ کہ اگر کپڑا ایسا ہو جس کو وہ اور دوسرا شخص استعمال کرتا ہو تو اس میں منی اور خون کا حکم برابر ہوگا۔ ''المحیط'' میں اس کو اختیار کیا ہے جو ابن رستم نے روایت کیا ہے یہ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔

(فالظاہر ان الاصابۃ الخ) خشک کپڑے میں ظاہر نہیں ہوتا ''طحطاوی'' اور ''السراج'' میں ہے: اگر کپڑے میں نجاست مغلظہ درہم کی مقدار سے زیادہ پائے اور اس کے لگنے کا علم ہو تو بالاجماع کسی چیز کا اعادہ نہ کرے۔ اور یہی اصح قول ہے۔

1928۔ (قولہ: لَوْ مُنْتَفِخَةً أَوْ نَاشِفَةً) یہ ''النہر'' میں بحثاً ذکر کیا ہے۔ اور علماء کے قول (فثلاثۃ ایام) کے بعد فرمایا: سابقہ قیاس پر چوہے کا پھولا ہوا ہونے یا خشک ہونے سے اس کو مقید کرنا مناسب ہے۔ اگر وہ پھولا ہوا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کا اعادہ کرے۔

1929۔ (قولہ: فِي بَوْلِ فَأْرَةٍ فِي الْأَصَحِّ) باب الانجاس میں ذکر کریں گے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور چوہے کی مینگنی پانی کو

وَلَا (بِخُرْءِ حَمَامٍ وَعُصْفُورٍ) وَكَذَا سِبَاعُ طَيْرٍ (فِي الْأَصَحِّ لِتَعَذُّرِ صَوْنِهَا عَنْهُ (وَ) لَا (بِتَقَاطُرِ بَوْلٍ كَرُءُوسِ إِبَرٍ

اور نہ کبوتر اور چڑیا کی بیٹ سے نکالنا واجب ہے اور اسی طرح اصح قول میں چیرنے پھاڑنے والے پرندے کی بیٹ سے کیونکہ اس سے بچنا ناممکن ہے اور نہ پیشاب کے قطروں سے پانی نہ نکالنا ہے ایسے قطرے جو سوئی کے سرے کے برابر ہوں

ناپاک نہیں کرتی جب تک اس کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے علاوہ میں معاف ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الخانیہ'' میں ہے: بلی اور چوہے کا پیشاب اور ان کا پاخانہ اظہر روایات میں نجس ہے پانی اور کپڑے کو ناپاک کر دیتا ہے۔ شاید معافی کے قول کو فقہاء نے ضرورت کی وجہ سے ترجیح دی ہے۔

1930۔ (قولہ: بِخُرْءٍ) خا کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ ہے جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔

1931۔ (قولہ: حَمَامٍ وَعُصْفُورٍ) یعنی ان جیسا پرندہ جس کا گوشت کھایا جاتا ہے، سوائے مرغی اور مرغابی کے۔

1932۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ (وکذا سباع طیر) کے قول کی طرف راجع ہے یعنی وہ پرندے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ یہ وہ ہے جس کی ''المبسوط'' میں تصحیح کی ہے اور قاضی خان نے اپنی ''جامع'' میں نجاست کی تصحیح کی ہے۔ ''بحر''

1933۔ (قولہ: لِتَعَذُّرِ صَوْنِهَا) یعنی مذکورہ بیٹ سے کنویں کا بچانا مشکل ہے۔ اس علت کے بیان کرنے کا مفاد یہ ہے کہ یہ نجس ہے ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے لیکن ''الہدایہ'' اور دوسری بہت سی کتب میں جس کو اختیار کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نجس نہیں ہے کیونکہ مسجد حرام میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع عملی ہے اور کوئی اعتراض نہیں حالانکہ ان کی بیٹوں سے جو ہوتا ہے اس کا علم ہے۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ فرمایا: فقہاء نے اس اختلاف کا فائدہ ذکر نہیں کیا حالانکہ نجاست کے حکم کے سقوط پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

میں کہتا ہوں: تعلیق میں اس کا ثمرہ ظاہر ہونا ممکن ہے اور اسی طرح جب پانی میں قصداً بیٹ کو پھینکا۔ اس میں ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ آدمی کے فعل سے ہے۔ اور ''النہر'' میں ہے: ایسی صورت میں اس کے اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہونا ممکن ہے اگر وہ کپڑے پر اس کو پائے۔ اور اس کے پاس وہ کپڑا ہو جو ایسی نجاست سے خالی ہو تو اسے ناپاک کپڑے میں نماز معاف ہونے کی بنا پر جائز نہ ہوگی کیونکہ یہاں ضرورت نہیں پائی گئی اور اس کی طہارت کی بنا پر جائز ہوگی۔ امام ''طحطاوی'' نے فرمایا: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس پانی سے طہارت کرنا جائز نہیں ہے جب دوسرا پانی وہاں موجود ہو۔

1934۔ (قولہ: وَلَا بِتَقَاطُرِ بَوْلٍ) اس میں شارح نے صاحب الدرر کی اتباع کی ہے۔ ''الفیض'' میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''القہستانی'' نے ''الانجاس'' میں ذکر کیا ہے کہ اگر پانی میں پیشاب کے قطرے گریں تو اسے ناپاک کر دیں گے اصح قول کے مطابق۔ اسی طرح ''الحدادی'' نے ''الکفایہ'' کے حوالہ سے معللاً ذکر کیا ہے کہ پانی کی طہارت زیادہ مؤکد ہے اور پانی میں کوئی حرج نہیں ہے۔ بخلاف بدن اور کپڑے کے۔ شارح نے باب الانجاس میں اس پر جزم کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مصنف کا کلام ضعیف قول پر مبنی ہے جیسا کہ اس پر علامہ ''نوح آفندی'' نے آگاہ کیا ہے۔

1935۔ (قولہ: كَرُءُوسِ إِبَرٍ) اور مثل الرؤوس دوسری جہت ہے۔ ''طحطاوی'' باب الانجاس میں اس مسئلہ پر کلام

وَغُبَارِ نَجِسٍ) لِلْعَفْوِ عَنْهُمَا (وَبَعْرَتَيْ إبِلٍ وَغَنَمٍ، كَمَا) يُعْفَى (لَوْ وَقَعَتَا فِي مِحْلَبٍ) وَقْتَ الْحَلْبِ (فَرُمِيَتَا) فَوْرًا قَبْلَ تَفَتُّتٍ وَتَلَوُّنٍ،
اور نجس غبار کی وجہ سے بھی پانی نکالنا نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں معاف ہیں۔ اور اونٹ اور بکری کی دو مینگنیاں کنویں میں گر پڑیں تو پانی نہیں نکالا جائے گا جس طرح کہ معاف ہیں اگر دودھ کے برتن میں دودھ دھوتے وقت دو مینگنیاں گریں پھر انہیں فوراً پھینکا جائے ان کے پھٹنے اور دودھ کے رنگ کے تبدیل ہونے سے پہلے۔

کا اشباع (مقولہ 2910 میں) آئے گا۔

1936۔ (قولہ: وَغُبَارِ نَجِسٍ) اضافت اور عدم اضافت کے ساتھ ہے۔ جیم میں فتحہ اور کسرہ ہے۔ ''طحطاوی''۔

1937۔ (قولہ: وَبَعْرَتَيْ إبِلٍ وَغَنَمٍ) یعنی اونٹ اور بکری کی مینگنیوں کی وجہ سے پانی کا نکالنا نہیں ہے۔ یہ استحسان ہے۔ ''الفیض'' میں فرمایا: پانی ناپاک نہیں ہوتا مگر جب مینگنیاں کثیر ہوں خواہ وہ تر ہوں یا خشک ہوں۔ صحیح ہوں یا ٹوٹی ہوئی ہوں۔ کوئی فرق نہیں ہے کہ کنویں کے لیے کوئی رکاوٹ ہو جیسے شہروں میں ہوتے ہیں یا رکاوٹ نہ ہو جیسے صحراؤں میں ہوتے ہیں یہی صحیح ہے۔

''التاتر خانیہ'' میں ہے: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اصل میں گدھے کی لید اور گائے اور ہاتھی کے گوبر کا ذکر نہیں کیا۔ اور اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: یہ کنویں کو ناپاک کر دیتی ہے اگرچہ تھوڑی یا خشک ہو، بعض نے کہا: اگر خشک ہو تو ناپاک نہیں کرتی۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اگر اس میں ضرورت اور عموم بلویٰ ہو تو ناپاک نہیں کرتی ورنہ ناپاک کرتی ہے۔

الروث، الخثی، البعر، الخرء، النجو اور العذرۃ میں فرق

نوح آفندی نے کہا: الروث گھوڑے، خچر اور گدھے کی لید کو کہتے ہیں اور الخثی گائے اور ہاتھی کے گوبر کو کہتے ہیں، البعر اونٹ اور بکری کی مینگنیوں کو کہتے ہیں، الخرء پرندے کی بیٹ کو کہتے ہیں، النجو کتے کے پاخانہ کو کہتے ہیں العذرۃ انسان کے پاخانہ کو کہتے ہیں۔

1938۔ (قولہ: فِي مِحْلَبٍ) میم کے کسرہ کے ساتھ جس میں دودھ دوہا جاتا ہے۔ ''قاموس''۔

1939۔ (قولہ: وَقْتَ الْحَلْبِ) دودھ دوہنے کے وقت اگر دودھ دوہنے کے علاوہ کسی وقت مینگنیاں گریں تو وہ اس طرح ہے جس طرح دوسرے برتنوں میں گرتی ہیں تو اصح قول کے مطابق ناپاک کر دیں گی۔ کیونکہ ضرورت دودھ دھونے کے وقت میں ہے کیونکہ جانوروں کی عادت ہوتی ہے کہ اس وقت مینگنیاں کرتے ہیں۔ اس سے بچنا مشکل ہے، دوسرے اوقات میں بچنا ممکن ہے۔ ''شارح منیہ''۔

1940۔ (قولہ: قَبْلَ تَفَتُّتٍ وَتَلَوُّنٍ) ''الخانیہ'' کی تبع میں ''العنایہ'' میں فرمایا: اگر مینگنی پھٹ جائے یا دودھ اس کا رنگ پکڑ لے تو ناپاک ہوگا۔ ''فتال''۔

وَالتَّعْبِيرُ بِالْبَعْرَتَيْنِ اتِّفَاقِيٌّ؛ لِأَنَّ مَا فَوْقَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، ذَكَرَهُ فِي الْفَيْضِ وَغَيْرِهِ، وَلِذَا قَالَ (قِيلَ الْقَلِيلُ الْمَعْفُوُّ عَنْهُ مَا يَسْتَقِلُّهُ النَّاظِرُ وَالْكَثِيرُ بِعَكْسِهِ وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ) كَمَا فِي الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا؛ لِأَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لَا يُقَدِّرُ شَيْئًا بِالرَّأْيِ فَرْعٌ الْبُعْدُ بَيْنَ الْبِئْرِ وَالْبَالُوعَةِ بِقَدْرِ

دومینگنیوں کی تعبیر اتفاقی ہے۔ کیونکہ دو سے زائد کا بھی یہی حکم ہے۔ ''الفیض'' وغیرہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اسی وجہ سے فرمایا: کہا گیا ہے کہ قلیل معاف وہ ہے جس کو دیکھنے والا قلیل سمجھے اور کثیر وہ ہے جو اس کے برعکس ہو، اس پر اعتماد ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' وغیرہا میں ہے۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ رائے سے کسی چیز کا اندازہ نہیں لگاتے۔ (فرعی مسائل) کنویں اور گندے نالے میں اتنی مقدار دوری ہونی چاہیے

1941۔ (قولہ: وَالتَّعْبِيرُ بِالْبَعْرَتَيْنِ) یعنی کنویں اور دودھ کے برتن کے مسئلہ میں جیسا کہ ''الفیض'' کے حوالہ سے ''الشرنبلالیہ'' میں فائدہ ظاہر کیا ہے۔

1942۔ (قولہ: اتِّفَاقِيٌّ) جان لو کہ بعض علماء نے ''الجامع الصغیر'' میں البعرۃ اور البعرتین (ایک مینگنی یا دو مینگنیاں) کی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی تقیید سے یہ سمجھا کہ تین مینگنیوں سے احتراز کیا ہے اس بنا پر کہ روایت میں عدد کا مفہوم معتبر ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: یہ سوچ اور فکر تب مکمل ہوگی اگر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اس پر اکتفا کرتے۔ حالانکہ انہوں نے فرمایا: دودھ کو خراب نہیں کرتیں جب تک بہت زیادہ نہ ہوں اور تین بہت زیادہ نہیں ہیں اسی طرح ''الجامع'' کی عبارت کو ''المحیط'' وغیرہ میں نقل کیا ہے۔

شارح نے اشارہ کیا ہے کہ مصنف کا قول (و بعرتی ابل و غنم) سے مراد قلیل ہیں نہ کہ خاص دو مینگنیاں ہیں۔ اور (قیل) کے قول کو قلیل اور کثیر کی حد کے بیان پر محمول کیا ہے تاکہ فائدہ دے کہ یہ دوسرا قول نہیں ہے جیسا کہ وہم کیا جاتا ہے۔ مصنف نے وقیل کے قول سے تعبیر کیا ہے تاکہ اس کی حد میں اختلاف کے وقوع کا فائدہ دے۔ کیونکہ اس میں بہت سے اقوال ہیں ان میں سے دو کی تصحیح کی گئی ہے۔ ان میں سے ارجح یہ ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ کوئی ڈول مینگنیوں سے خالی نہ ہو تو وہ کثیر ہے۔ ''النہایہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے اور اس کو ''المبسوط'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ فافہم

1943۔ (قولہ: ذَكَرَهُ فِي الْفَيْضِ) اس عبارت کے ساتھ ''الفیض'' میں تصریح نہیں کی۔ یہ الا اذا کان کثیرا کے قول سے سمجھا گیا ہے۔ جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1937 میں) بیان کیا ہے۔

1944۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ) ''البدائع'' اور ''الکافی'' میں اور دوسری بہت سی کتب میں اس کی تصحیح کی گئی ہے ''بحر''۔ ''الفیض'' میں ہے: اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

1945۔ (قولہ: لَا يُقَدِّرُ الخ) امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی عادت ہے کہ جو امر عدد یا مخصوص مقدار کی تقدیر کا محتاج ہو اور اس میں نص وارد نہ ہو تو وہ اسے رائے سے مقدر نہیں کرتے وہ اسے مبتلا شخص کی رائے کی طرف تفویض کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ قول ارجح ہے۔

1946۔ (قولہ: الْبُعْدُ الخ) گندے نالے کی نجاست کے کنویں تک پہنچنے کے لیے مانع دوری کی مقدار میں

مَا لَا يَظْهَرُ لِلنَّجِسِ أَثَرٌ (وَيُعْتَبَرُ سُؤْرٌ بِمُسْئِرٍ) اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ أَسْأَرَ أَيْ أَبْقَى لِاخْتِلَاطِهِ بِلُعَابِهِ (فَسُؤْرُ آدَمِيٍّ مُطْلَقًا)

کہ پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور جھوٹا معتبر ہوتا ہے جھوٹا کرنے والے کے اعتبار سے۔ مسئر اُسأر سے اسم فاعل ہے جس کا معنی ہے باقی رکھنا۔ کیونکہ اس کے لعاب کے ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے اور آدمی کا جوٹھا مطلقاً

اختلاف ہے۔ ایک روایت میں ہے: پانچ ہاتھ ہے۔ ایک روایت میں ہے: سات ہاتھ ہے۔

الحلوانی نے کہا معتبر، ذائقہ، رنگ اور بو ہے۔ اگر پانی کی چیزیں تبدیل نہ ہوں تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں اگرچہ بیس ہاتھ بھی دور ہو۔ ''الخلاصہ'' اور ''الخانیہ'' میں ہے اس پر اعتماد ہے۔ ''المحیط'' میں اس کی تصحیح کی ہے ''بحر''۔ حاصل یہ ہے کہ یہ دوری کی مقدار زمین کی نرمی اور سختی کے مطابق مختلف ہوتی ہے جس نے جو تقدیر مقدر کی ہے اس نے اپنی زمین کی حالت کا اعتبار کیا۔

سؤر کا مطلب

1947۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ سُؤْرٌ بِمُسْئِرٍ) جب مصنف پانی میں حیوانات کے گرنے کے اعتبار سے پانی کے فساد اور عدم فساد کے بیان سے فارغ ہوا تو اب حیوانات سے جو لعاب پیدا ہوتا ہے اس کے اعتبار سے پانی کے فساد اور عدم فساد کا ذکر کیا۔

السؤر سین کے ضمہ کے ساتھ اور عین کلمہ کے ہمزہ کے ساتھ وہ بچا ہوا پانی جو پینے والا برتن یا حوض میں باقی چھوڑتا ہے۔ پھر بقیہ طعام وغیرہ کے لیے استعارۃً لیا گیا۔ السؤر کی جمع الاسار ہے اور اس کا فعل اسأر ہے جس کا معنی ہے جو اس نے پیا اس سے باقی چھوڑا یہ ''بحر'' وغیرہ میں ہے۔ ''القاموس'' کا ظاہر یہ ہے السؤر مطلق بقیہ میں حقیقت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جھوٹا کا اعتبار جھوٹا کرنے والے کے گوشت کے اعتبار سے ہوگا۔ اگر جھوٹا کرنے والے کا گوشت پاک ہے تو اس کا جھوٹا بھی پاک ہے اگر وہ ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا بھی ناپاک ہے، اگر گوشت مکروہ ہے تو جھوٹا مکروہ ہے، یا گوشت مشکوک ہے تو جھوٹا مشکوک ہے۔ ''ابن ملک''۔

1948۔ (قولہ: اسْمُ فَاعِلٍ مِنْ أَسْأَرَ) مسئر اسم فاعل قیاسی ہے۔ یہ اسأر کے مصدر سے ماخوذ ہے یا سأر جیسے منع سے ماخوذ ہے۔ ان دونوں کا اسم فاعل سماعی ہے سأر جیسے سحار۔ اور قیاسی جائز ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔

1949۔ (قولہ: لِاخْتِلَاطِهِ بِلُعَابِهِ) یہ یعتبر کی علت ہے یعنی اس کا لعاب اس کے گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ پس گوشت کے اعتبار سے لعاب کی طہارت، نجاست کراہت اور مشکوک ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ ''منح''، ''طحطاوی''۔

1950۔ (قولہ: وَلَوْ جُنُبًا) یہ اطلاق کا بیان ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ جنبی کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہیے مستعمل پانی کے نجس ہونے کے قول پر کیونکہ اس پینے کے ساتھ فرض ساقط ہو گیا ہے راجح قول کی بنا پر ہم اس کے جواب میں کہیں گے مستعمل پانی وہ ہے جو پیا گیا ہے نہ کہ وہ جو باقی ہے۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی حرج کی وجہ سے مستعمل نہ ہوگا جیسا

وَلَوْ جُنُبًا أَوْ كَافِرًا أَوْ امْرَأَةً، نَعَمْ يُكْرَهُ سُؤْرُهَا لِلرَّجُلِ كَعَكْسِهِ لِلِاسْتِلْذَاذِ وَاسْتِعْمَالِ رِيقِ الْغَيْرِ،
اگرچہ وہ جنبی ہو یا کافر ہو یا عورت ہو۔ ہاں عورت کا جھوٹا مرد کے لیے اور مرد کا عورت کے لیے مکروہ ہے لذت حاصل کرنے کے لیے اور دوسرے کی تھوک استعمال کرنے کی وجہ سے۔

کہ کنویں سے (ڈول اور) کوزہ نکالنے کے لیے ہاتھ داخل کرنا۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

1951۔ (قولہ: أَوْ كَافِرًا) کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مشرکین کو مسجد میں اتارا(1) جیسا کہ ''صحیحین'' میں ہے۔ اور انما المشرکون نجس (مشرک ناپاک ہیں) سے مراد ان کے اعتقاد کی نجاست و ناپاکی ہے۔ اور کنویں میں مشرک کے گرنے کی وجہ سے سارا پانی نکالنے کی وجہ سے اشکال پیدا نہیں ہوتا اگرچہ وہ زندہ بھی نکالا گیا ہو۔ کیونکہ کنویں کا پانی نکالنے کا حکم اس پر نجاست حقیقیہ یا حکمیہ اس میں غالب ہونے کی وجہ سے ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 1872 میں) بیان کیا ہے۔

1952۔ (قولہ: أَوْ امْرَأَةً) یعنی اگرچہ وہ حیض یا نفاس والی ہو۔ کیونکہ امام ''مسلم'' وغیرہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے فرمایا: میں پانی پیتی تھی جب کہ میں حیض سے ہوتی تھی پھر میں وہ پانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش کرتی تھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اسی جگہ پر منہ رکھتے تھے جہاں میں نے منہ رکھ کر پانی پیا ہوتا تھا(2)۔ ''بحر''۔

1953۔ (قولہ: نَعَمْ يُكْرَهُ سُؤْرُهَا) یعنی پینے میں کراہت ہے طہارت میں کراہت نہیں ہے۔ ''بحر''۔

''الرملی'' نے کہا: اس کو بیوی اور محارم کے علاوہ کے ساتھ مقید کرنا واجب ہے۔ اور بعض علماء نے ''البحر'' کے قول (لا فی الطهارة) پر اعتراض کیا ہے جو پہلے گزر چکا ہے باب الوضوء میں کہ عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا مکروہ ہے اور اس سے مراد عورت کا جھوٹا ہے۔ میں کہتا ہوں: اس سے مراد وہ پانی ہے جس کے ساتھ عورت علیحدہ ہو کر وضو کرتی ہے جیسا کہ ہم نے گزشتہ (مقولہ 1062) میں اس کی وضاحت کی ہے۔ تدبر

1954۔ (قولہ: لِلِاسْتِلْذَاذِ) ہمارے شیخ نے فرمایا: اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ امرد (جس لڑکے کی داڑھی ابھی نہ آئی ہو) حجام سے سر منڈانا مکروہ ہے جب کہ سر منڈانے والے شخص اس سے زیادہ لذت محسوس کرے جتنی کہ وہ داڑھی والے سے محسوس کرتا ہے۔ پس حمام میں امرد سے ہاتھ، پاؤں ملوانا بھی بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے۔

1955۔ (قولہ: وَاسْتِعْمَالِ رِيقِ الْغَيْرِ) ابو السعود نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ مرد کے لیے مرد کے جھوٹے، عورت کے عورت کے جھوٹے کو بھی شامل ہے۔ ظاہر پہلی تعلیل پر اکتفا کرنا ہے جیسا کہ ''النہر'' میں کیا ہے۔

لیکن کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پیتے تھے اور پھر برتن اسے عطا فرماتے تھے جو دائیں جانب ہوتا تھا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے: پہلے دائیں طرف والا پھر اس کی دائیں طرف والا۔ ہاں ''المنح'' میں الاجنبیة کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے

1۔ صحیح بخاری، ابواب المساجد، (دخول المشرك المسجد)، جلد 1، صفحہ 258، حدیث نمبر 449

صحیح مسلم، کتاب الجہاد والسیر، باب ربط الاسیر، جلد 2، صفحہ 686، حدیث نمبر 3360

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارة، باب جواز غسل الحائض، جلد 1، صفحہ 373، حدیث نمبر 503

وَهُوَ لَا يَجُوزُ مُجْتَبَى (وَمَأْكُولُ لَحْمٍ) وَمِنْهُ الْفَرَسُ فِي الْأَصَحِّ وَمِثْلُهُ مَا لَا دَمَ لَهُ (طَاهِرِ الْفَمِ) قَيْدٌ لِلْكُلِّ (طَاهِرٌ) طَهُورٌ بِلَا كَرَاهَةٍ (وَ) سُؤْرُ (خِنْزِيرٍ وَكَلْبٍ وَسِبَاعِ بَهَائِمَ)

اور یہ جائز نہیں۔ ''مجتبیٰ''۔ اور وہ جانور جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس سے صحیح قول میں گھوڑا ہے اور اس کی مثل وہ جانور ہے جس کا خون نہیں ہوتا جس کا منہ پاک ہو یہ مذکورہ تمام چیزوں کی قید ہے (یعنی ان تمام چیزوں کا جھوٹا) پاک ہے بلا کراہت پاک ہے۔ اور خنزیر، کتے، چوپائے درندے کا جھوٹا ناپاک ہے

اس میں بھی نظر ہے۔ اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ علت صرف لذت حاصل کرنا ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ جہاں استلذاذ نہ ہو وہاں کراہت نہیں ہے خصوصاً جب اس سے گھن آتی ہو۔

1956۔ (قولہ: مُجْتَبَى) یعنی کتاب الوصایا سے پہلے...... مناسب تھا کہ یہ حوالہ تعلیل سے پہلے ذکر ہوتا کیونکہ میں نے یہ ''المجتبیٰ'' میں نہیں دیکھا ہے۔

1957۔ (قولہ: وَمَأْكُولُ لَحْمٍ) ان میں سے سوائے جلالہ کے کیونکہ وہ مکروہ ہے جیسا کہ (مقولہ 1970 میں) آگے آئے گا۔

1958۔ (قولہ: وَمِنْهُ الْفَرَسُ فِي الْأَصَحِّ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ظاہر روایہ ہے اور یہی ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گھوڑے کی کراہت اس کے احترام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ جہاد کا آلہ ہے نہ اس کی نجاست کی وجہ سے کراہت ہے پس یہ اس کے جھوٹے کی کراہت میں موثر نہیں۔ ''بحر''۔

فرس حمار کی طرح اسم جنس ہے۔ یہ مذکر اور مونث دونوں کو شامل ہے۔

1959۔ (قولہ: وَمِثْلُهُ مَا لَا دَمَ لَهُ) اور اس کی مثل ہے وہ چیز جس میں بہنے والا خون نہیں ہے خواہ وہ پانی میں رہنے والی چیز ہو یا خشکی میں۔ ''طحطاوی'' عن ''البحر''۔

1660۔ (قولہ: قَيْدٌ لِلْكُلِّ) یعنی آدمی اور وہ جانور جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس چیز کا خون نہیں ہوتا۔ ''طحطاوی''۔

1961۔ (قولہ: طَاهِرٌ) یعنی اپنی ذات میں پاک ہے اور احداث واخباث کو پاک کرنے والا ہے۔ ''طحطاوی''۔

1962۔ (قولہ: سُؤْرُ خِنْزِيرٍ) سؤر کا لفظ مقرر کیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ خنزیر کا لفظ مضاف کی وجہ سے مجرور ہے جو حذف کیا گیا ہے اور اس کا عمل باقی رکھا گیا ہے۔ یہ قلیل ہوتا ہے اولیٰ اس کا رفع ہے۔ کیونکہ یہ مضاف کے قائم مقام ہے۔ ''الزیلعی'' نے کہا: اس کا عطف اس سے قبل مجرور پر جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف لازم آئے گا جیسا کہ ''البحر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

1963۔ (قولہ: سِبَاعِ بَهَائِمَ) اس سے مراد وہ درندے ہیں جو اپنی ناب (کچلیوں) سے شکار کرتے ہیں جیسے شیر، بھیڑیا، چیتا، لومڑ، ہاتھی، بجو وغیرہ۔ ''سراج''۔

وَمِنْهُ الْهِرَّةُ الْبَرِّيَّةُ (وَ) شَارِبِ خَمْرٍ فَوْرَ شُرْبِهَا وَلَوْ شَارِبُهُ طَوِيلًا لَا يَسْتَوْعِبُهُ اللِّسَانُ فَنَجِسٌ وَلَوْ بَعْدَ زَمَانٍ (وَ) هِرَّةٍ فَوْرَ أَكْلِ فَأْرَةٍ نَجِسٌ، مُغَلَّظٌ (وَ) سُؤْرُ هِرَّةٍ (وَ) دَجَاجَةٍ مُخَلَّاةٍ
ان میں سے ان درندوں میں سے جنگلی بلی بھی ہے۔ اور شراب پینے والے کا شراب کے فوراً بعد جھوٹا پانی ناپاک ہے اگر اس کی مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ زبان ان تک نہ پہنچ سکے تو اس کا جھوٹا ناپاک ہے اگرچہ شراب پینے کے کچھ وقت بعد بھی ہو۔ اور بلی کا جھوٹا ناپاک ہے چوہا کھانے کے فوراً بعد۔ اور بلی، گلیوں میں پھرنے والی مرغی،

1964۔ (قولہ: فَوْرَ شُرْبِهَا) بخلاف اس کے جو اتنی دیر ٹھہرے کہ اپنی زبان اور تھوک کے ساتھ اپنے ہونٹوں کو چاٹنے کے بعد تین مرتبہ اپنی تھوک کو نگل چکا ہو اس کے بعد پانی پیئے گا تو ناپاک نہ ہوگا۔ اور ضروری ہے کہ اس سے مراد یہ ہو کہ جب اس کی تھوک میں ذائقہ یا بو نہ ہو۔ ''حلبہ''۔

1965۔ (قولہ: لَا يَسْتَوْعِبُهُ اللِّسَانُ) یعنی وہ طاقت نہ رکھتا ہو کہ اپنی تھوک کے ساتھ تمام مونچھوں کو صاف کر لے۔

1966۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ زَمَانٍ) یعنی اگرچہ اس کا پانی پینا کچھ وقت کے بعد ہو۔ ''الحاوی'' کے حوالہ سے ''التاتر خانیہ'' کے باب الانجاس میں ہے بعض علماء نے فرمایا: جب برتن پانی سے بھرا ہوا ہو تو پانی اور برتن اس کے منہ کے ملنے کے ساتھ ہی ناپاک ہو جائیں گے۔ اگر برتن بھرا ہوا نہ ہو تو نہیں۔ یعنی جب برتن بھرا ہوا نہ ہو تو پانی مونچھوں پر واقع ہوگا پھر جب وہ اسے نگلے گا تو وہ جاری پانی کی طرح ہو جائے گا۔

1967۔ (قولہ: فَوْرَ أَكْلِ فَأْرَةٍ) چوہا کھانے کے فوراً بعد پانی میں منہ ڈال دے تو اس کا جھوٹا ناپاک ہوگا۔ اگر وہ کچھ دیر ٹھہرے اور اپنے منہ کو چاٹ لے تو اس کا جھوٹا مکروہ ہوگا ''منیہ''۔ شیخین کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ناپاک ہوگا۔ کیونکہ نجاست امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زائل نہیں ہوتی مگر پانی کے ساتھ۔ مناسب یہ ہے کہ نجس نہ ہو اس قول کی بنا پر کہ جیسا بلی غائب ہو جائے تو اس نجاست کے ہوتے ہوئے کثیر پانی سے اس کا پینا جائز ہے۔

1968۔ (قولہ: مُغَلَّظٌ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت میں ہے کہ جن چیزوں کا گوشت نہیں کھایا جاتا اس کا جھوٹا ان جانوروں کے پیشاب کی طرح ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے اور جو چیز ظاہر ہوتی ہے وہ پہلے قول کی ترجیح ہے۔ ''بحر''۔

1969۔ (قولہ: مُخَلَّاةٍ) لام کی تشدید کے ساتھ۔ جو کھلی چھوڑی جاتی ہے نجاسات کو لاحق ہوتی ہے اور اس کی چونچ اس کے قدموں کے نیچے تک پہنچتی ہے۔ رہی وہ جو گھر میں باندھی جاتی ہے اور گھر میں ہی اسے خوراک ڈالی جاتی ہے تو اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنی غلاظت کے علاوہ نہیں پاتی تا کہ وہ ان میں گھومے یہ اپنی غلاظت میں ہوتی ہے گھومتی نہیں ہے بلکہ اس کے درمیان سے دانے کو دیکھتی ہے اور اسے اچک لیتی ہے۔ جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی تحقیق ہے اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

وَإِبِلٍ وَبَقَرٍ جَلَّالَةٍ، فَالْأَحْسَنُ تَرْكُ دَجَاجَةٍ لِيَعُمَّ الْإِبِلَ وَالْبَقَرَ وَالْغَنَمَ قُهُسْتَانِيٌّ (وَسِبَاعِ طَيْرٍ) لَمْ يَعْلَمْ رَبُّهَا طَهَارَةَ مِنْقَارِهَا

اونٹ اور گائے جو نجاست کھاتے ہوں ان سب کا جھوٹا ناپاک ہے۔ بہتر تھا کہ دجاجہ کا ذکر نہ کرتے تا کہ اونٹ، گائے، بکری سب کو شامل ہوتا۔ قہستانی۔ اور چیر نے پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا ناپاک ہے اگر مالک کو ان کی چونچ کی طہارت کا علم نہ ہو۔

1970۔(قولہ: وَإِبِلٍ وَبَقَرٍ جَلَّالَةٍ) یعنی وہ نجاست کھاتے ہیں۔ جب ان کی حالت معلوم نہ ہو تو یہ حکم ہے۔ اگر ان کے منہ کی حالت معلوم ہو پاک ہے یا ناپاک ہے تو اس کا جھوٹا اس کے منہ کی حالت کے مطابق ہوگا۔ ''مقدسی''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جلالہ سے مراد وہ نہیں ہے جس کے گوشت سے نجاست کھانے کی وجہ سے بدبو آتی ہو۔ اگر اس سے بدبو آتی ہو تو ظاہر یہ ہے کہ بلا تفصیل اس کا جھوٹا مکروہ ہے۔ کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ اسے قربانی میں ذبح نہیں کیا جائے گا جیسا کہ (مقولہ 32650 میں) قربانی کے باب میں آئے گا۔ ''شرح الوہبانیہ'' میں ہے کہ ''المنتقی'' میں لکھا ہے کہ جلالہ جو مکروہ ہے وہ وہ ہے جس کو قریب کیا جائے تو اس سے بدبو آئے۔ پس اسے نہیں کھایا جائے گا اور نہ اس کا دودھ پیا جائے گا اور نہ اس پر کام کیا جائے گا اس حالت میں اس کا بیچنا اور ہبہ کرنا مکروہ ہے۔ ''البقالی'' نے ذکر کیا ہے کہ اس کا پسینہ نجس ہے۔

المصنف نے الحظر والاباحہ کے باب میں (مقولہ 32795 میں) تصریح کی ہے کہ گدھی اور جلالہ کا گوشت مکروہ ہے۔ الشارح نے وہاں فرمایا: جلالہ کو باندھا جائے گا حتیٰ کہ اس کے گوشت کی بدبو ختم ہو جائے اور اس میں مرغی کے لیے تین دن، بکری کے لیے چار دن اور اونٹ اور گائے کے لیے اظہر روایت کے مطابق دس دن مقرر کیے گئے ہیں۔ اگر جانور نجاست اور اس کے علاوہ چیزیں کھاتا ہو جب کہ اس کے گوشت سے بدبو نہ آتی ہو تو وہ حلال ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جلالہ جس کا جھوٹا مکروہ ہے وہ ہے جو صرف نجاست کھاتی ہو حتیٰ کہ اس کا گوشت بدبودار ہو جائے کیونکہ اس وقت وہ نہیں کھائی جائے گی۔ اسی وجہ سے ''الجوہرہ'' میں فرمایا: اگر جانور ملی جلی چیزیں کھاتا ہو اور اس کا اکثر چارہ دوسرے جانوروں والا چارہ ہو تو اس کا جھوٹا مکروہ نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: ایک چیز باقی ہے وہ یہ ہے کہ اونٹ بکری کی طرح جگالی کرتا ہے اس کی جگالی بھی نجس ہے جس طرح اس کا پاخانہ نجس ہے جیسا کہ (مقولہ 3100 میں) آگے آئے گا۔ اس کا مقتضایہ ہے کہ اس کا جھوٹا مکروہ ہوگا اگر چہ جلالہ نہ بھی ہو اور میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ کو چھیڑا ہو۔ علماء کے اطلاق سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کا جھوٹا مکروہ نہیں ہے اس میں غور کرنا چاہیے۔

1971۔(قولہ: لَمْ يَعْلَمْ رَبُّهَا طَهَارَةَ مِنْقَارِهَا) اس پرندے کی چونچ کی طہارت کا اس کے مالک کو علم نہ ہو۔ کیونکہ حسن نے ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ یہ پرندہ اگر مردار نہ کھاتا ہو جیسے گھر میں رکھا ہوا باز وغیرہ تو اس کے جھوٹے سے وضو کرنا مکروہ نہیں۔ کراہت اس میں ہے جو مردار کھاتا ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے اسی کی مثل مروی ہے۔ ''حلبہ''۔

(وَسَوَاكِنَ بُيُوتٍ) طَاهِرٌ لِلضَّرُورَةِ (مَكْرُوهٌ)
اور گھروں میں رہنے والے جانوروں (چوہا، سانپ) کا جھوٹا ضرورۃً پاک ہے۔ مکروہ

1972۔ (قولہ: وَسَوَاكِنَ بُيُوتٍ) یعنی گھروں میں رہنے والے وہ جانور جن میں بہنے والا خون ہوتا ہے جیسے چوہا، سانپ اور چھپکلی، بخلاف ان کے جھوٹے کے جن میں بہنے والا خون نہیں ہوتا جیسے گبریلا، جھینگر اور مچھر۔ اس کا جھوٹا مکروہ نہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 1605 میں) گزر چکا ہے اس کی مکمل بحث ''الامداد'' میں ہے۔

1973۔ (قولہ: طَاهِرٌ لِلضَّرُورَةِ) اس کا بیان یہ ہے کہ بلی میں قیاس یہ ہے کہ اس کا جھوٹا ناپاک ہو کیونکہ اس کا لعاب اس پانی کو لگا ہے جو ناپاک گوشت سے پیدا ہوتا ہے لیکن نجاست کا حکم بالاتفاق ساقط ہے طواف کی علت کی وجہ سے جو اس قول سے منصوص ہے: ان کا جھوٹا ناپاک نہیں کیونکہ یہ تم پر ہر وقت گردش کرنے والوں اور گردش کرنے والیوں سے ہیں (1)۔

اس حدیث کو اصحاب سنن اربعہ وغیرہم نے تخریج کیا ہے۔ امام ''ترمذی'' نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے یعنی وہ تنگ جگہوں میں داخل ہوتی ہے جس کا لازم شدت سے لاحق ہونا ہے حتیٰ کے بلی سے برتنوں کو محفوظ کرنا مشکل ہوتا ہے اور بلی کے مفہوم میں۔ مذکورہ علت کی وجہ سے گھروں میں رہنے والے جانور ہیں۔ پس ضرورت کی وجہ سے نجاست کا حکم ساقط ہوا اور کراہت باقی رہی کیونکہ وہ نجاست سے بچتی نہیں ہے۔

رہی پھرنے والی مرغی تو اس کا لعاب پاک ہے اور اس کا جھوٹا بھی پاک ہے لیکن جب وہ غلاظت کھاتی ہے تو اس کا جھوٹا مکروہ ہوا۔ اور اس کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا کیونکہ شک ہے حتیٰ کہ اگر اس کے منہ میں نجاست معلوم ہو تو اس کا جھوٹا ناپاک ہوگا اگر طہارت معلوم ہو تو کراہت منتفی ہو جائے گی۔

رہے چیرنے پھاڑنے والے پرندے تو قیاس یہ ہے کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو جیسے چیرنے پھاڑنے والے درندوں کے جھوٹے کی طرح۔ کیونکہ ان کا گوشت بھی حرام ہے لیکن استحسانا ان کا جھوٹا پاک ہے۔ کیونکہ وہ چونچ کے ساتھ پانی پیتے ہیں اور وہ پاک ہڈی ہے بخلاف چیرنے پھاڑنے والے درندوں کے۔ کیونکہ وہ زبان کے ساتھ پیتے ہیں جو ان کے ناپاک لعاب سے تر ہوتی ہے۔ لیکن جب یہ پرندے اکثر مردار کھاتے ہیں تو یہ پھرنے والی مرغی کے مشابہ ہو گئے پس ان کا جھوٹا مکروہ ہوگا حتیٰ کہ اگر ان کی چونچ کی طہارت معلوم ہو تو کراہت منتفی ہو گی اسی طرح علماء نے ثابت کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان مذکورات میں سے بعض میں جھوٹے کی طہارت ضرورۃً نہیں ہے بلکہ اصل پر ہے۔ (فتنبہ)

1974۔ (قولہ: مَكْرُوهٌ) کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پانی پینے سے تھوڑا پہلے نجاست کھائی ہو۔ ''الفتح'' میں فرمایا: اگر اس کے منہ کی تطہیر کا احتمال ہو تو کراہت زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا بلی کے لیے برتن کو جھکانا اس وہم کے زوال پر ہے اس طرح کہ وہ اتنا زمانہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوگی جس میں اس کا اپنے منہ کو اپنے لعاب کے ساتھ دھونا ممکن ہو

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب سؤر الهرة، جلد 1، صفحہ 94، حدیث نمبر 85

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب سؤر الهرة، جلد 1، صفحہ 58، حدیث نمبر 68

تَنْزِيهًا فِي الْأَصَحِّ إِنْ وُجِدَ غَيْرُهُ وَإِلَّا لَمْ يُكْرَهْ أَصْلًا كَأَكْلِهِ لِفَقِيرٍ

تنزیہی ہے اصح قول میں اگر اس کے علاوہ پانی پایا جائے ورنہ اصلاً مکروہ نہیں ہے جیسے اس کا (کھانا پینا) فقیر کے لیے مکروہ نہیں ہے۔

گا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ممکن ہے کثیر پانی بلی کا پانی پینا مشاہدہ کیا ہو یا غیبت سے اس کا آنا مشاہدہ کیا ہو جس کے ساتھ یہ عمل کرنا جائز ہے۔ یہ تجویز، اس کے پانی پینے سے تھوڑا پہلے نجس کھانے کی تجویز کے ساتھ معارض ہے پس یہ ساقط ہو جائے گی۔ پس طہارت بغیر کراہت کے باقی رہے گی کیونکہ کراہت اس تجویز کی وجہ سے آئی ہے اور یہ تجویز ساقط ہو چکی ہے۔

اس بنا پر اس کے بچے ہوئے کھانے کی کراہت کا اطلاق مناسب نہیں اور نماز کی کراہت کا اطلاق مناسب نہیں جب بلی کسی عضو کو منہ دھونے سے پہلے چاٹ لے جیسا کہ شمس الائمہ وغیرہ نے اس کو مطلق رکھا ہے بلکہ اس تو ہم کے ثبوت کے ساتھ مقید ہوگا جو ہم نے بیان کیا ہے اس کے ساتھ یہ وہم زائل ہوگا تو مکروہ نہ ہوگا۔ اس کو ثابت کیا ہے ''البحر'' نے اور ''شرح المقدسی'' میں ہے اور یہ اس کے خلاف ہے جو ہم نے پہلے (مقولہ 1967 میں) ''المنیہ'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ (تامل)

مکروہ کا لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے

1975۔ (قولہ: تَنْزِيهًا) اس کے ساتھ مقید کیا ہے تاکہ تحریمی کا وہم نہ ہو۔ ''البحر'' میں فرمایا: فقہاء کے کلام میں جب مطلق مکروہ بولا جائے تو اس سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ مگر یہ کہ مکروہ تنزیہی پر نص قائم کی گئی ہو۔ ''المصفیٰ'' میں مصنف نے فرمایا: اطلاق کے وقت لفظ کراہت سے مراد مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: میں نے ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے کہا جب آپ کسی چیز کے بارے میں کہتے ہیں میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں تو اس میں آپ کی کیا رائے ہوتی ہے۔ فرمایا: مکروہ تحریمی۔

1976۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) اختلاف بلی کے جھوٹے میں ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: رہا پھرنے والی مرغی کا جھوٹا تو میں نے کوئی ایسا فقیہ نہیں دیکھا جس نے کراہت کے مراد میں اختلاف ذکر کیا ہو۔ بلکہ فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا جھوٹا بلا اختلاف مکروہ تنزیہی ہے۔ کیونکہ یہ نجاست سے نہیں بچتی اسی طرح چیر نے پھاڑنے والے پرندے اور گھروں میں رہنے والے جانور ہیں۔

1977۔ (قولہ: كَأَكْلِهِ لِفَقِيرٍ) یعنی ان کا جھوٹا فقیر کے لیے کھانا مکروہ نہیں ہے یعنی اس کے منہ لگنے کی جگہ سے اور روٹی وغیرہ جامد چیزوں میں سے جو اس کے منہ سے گر جائے۔ کیونکہ وہ اس کے لعاب سے خالی نہ ہوگی۔ مائع کا کھانا مراد نہیں ہے یعنی وہ حصہ جس کے ساتھ لعاب نہیں لگا وہ مراد نہیں ہے۔ بخلاف مائع چیز کے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔ الشارح نے غنی کے لیے اس کی کراہت کا ذکر کیا ہے کیونکہ وہ اس کے علاوہ چیز پاتا ہے یہ اس کے منہ کی نجاست کے توہم کے وقت ہے جیسا کہ (مقولہ 1974 میں) ہم نے ابھی قریب ہی ''الفتح'' کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔

(و) سُؤْرُ (حِمَارٍ) أَهْلِيٍّ وَلَوْ ذَكَرًا فِي الْأَصَحِّ
گھریلو گدھے کا جھوٹا اگرچہ نر ہو اصح روایت کے مطابق

فرع

جس چیز کا جھوٹا مکروہ ہے اس کو اٹھا کر نماز پڑھنا مکروہ ہے جیسے بلی۔ یہ ''بحر'' نے التوشیح سے روایت کیا ہے۔
میں کہتا ہوں: اس کو بھی نجاست کے توہم سے مقید کرنا مناسب ہے جیسا کہ تو نے (مقولہ 1974 میں) گزشتہ عبارات سے جان لیا ہے۔ اس سے اس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھنے کی کراہت ظاہر ہوتی ہے جس کو مکروہ جھوٹا لگا ہو جیسا کہ یہ ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے۔

چھ چیزیں نسیان کا باعث بنتی ہیں

بعض علماء نے فرمایا چھ چیزیں نسیان کا موجب بنتی ہیں (۱) چوہے کا جھوٹا پینا (۲) جوں کو زندہ پھینک دینا (۳) کھڑے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا (۴) قطار توڑنا (۵) مصطگی چبانا (۶) سیب کھانا۔ بعض علماء نے ان کے بارے میں حدیث ذکر کی ہے۔ لیکن ابوالفرج بن الجوزی نے اس حدیث کے بارے میں کہا یہ حدیث موضوع ہے۔ ''بحر'' و''حلبہ''۔
اور یہاں سیب کا مطلق ذکر اس کے موافق ہے جو کتب طب میں ہے کہ یہ نسیان کا موجب بنتا ہے۔ بعض نے حدیث میں سیب کو کھٹے سیب کے ساتھ مقید ذکر کیا ہے۔

تتمہ

بعض علماء نے نسیان کا موجب بننے والی اشیاء کچھ زائد ذکر کی ہیں۔
اللہ تعالیٰ کی نافرمانی، دنیا کی وجہ سے غم اور حزن، دنیا کے ساتھ کثرت سے مشغول ہونا، سبز دھنیا کا کھانا، سولی پر لٹکائے ہوئے کو دیکھنا، گردن کے پچھلے گڑھے میں پچھنے لگوانا، نمکین گوشت، گرم روٹی، ہانڈی سے کھانا، مزاح کی کثرت، قبور کے درمیان ہنسنا، استنجا کی جگہ میں وضو کرنا، شلوار یا عمامہ کو تکیہ بنانا، جنبی آدمی کا آسمان کی طرف دیکھنا، کپڑے کے ساتھ گھر میں جھاڑو دینا، اپنے دامن کے ساتھ چہرے اور ہاتھوں کو پونچھنا، مسجد میں کپڑا جھاڑنا، مسجد میں داخل ہوتے وقت بایاں پاؤں اندر رکھنا اور دائیں پاؤں سے باہر نکلنا، شرمگاہ کے ساتھ کھیلنا حتیٰ کہ انزال ہو جائے، شرمگاہ کی طرف دیکھنا، راستے میں یا چھلدار درخت کے نیچے یا ٹھہرے ہوئے پانی میں یا راکھ میں پیشاب کرنا، عورت کی شرمگاہ کو دیکھنا یا حجام کے شیشہ میں دیکھنا، ٹوٹی ہوئی کنگھی کے ساتھ کنگھی کرنا وغیرہ۔ سیدی عبدالغنی کا اس کے متعلق ایک رسالہ ہے۔

1978۔ (قولہ: أَهْلِيٍّ) چونکہ وحشی (جنگلی) گدھا کھایا جاتا ہے اور اس کے جھوٹے میں نہ شک ہے اور نہ کراہت ہے۔

1979۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ قاضی خان کا قول ہے اور اس کا مقابل قول گدھے کے جھوٹے کی نجاست کا ہے۔ کیونکہ پیشاب کے سونگھنے کی وجہ سے اس کا منہ ناپاک ہوتا ہے۔ ''البدائع'' میں فرمایا: یہ قول درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ امر

(وَبَغْلٍ) أُمُّهُ حِمَارَةٌ: فَلَوْ فَرَسًا أَوْ بَقَرَةً فَطَاهِرٌ كَمُتَوَلِّدٍ مِنْ حِمَارٍ وَحْشِيٍّ وَبَقَرَةٍ وَلَا عِبْرَةَ بِغَلَبَةِ الشَّبَهِ لِتَصْرِيحِهِمْ بِحِلِّ أَكْلِ ذِئْبٍ

اور خچر کا جھوٹا جس کی ماں گدھی ہو (تو اس کا جھوٹا مشکوک ہے)۔ اگر اس کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوٹا پاک ہے جس طرح اس کا جھوٹا پاک ہے جو وحشی گدھے اور گائے کے ملاپ سے پیدا ہوتا ہے۔ مشابہت کے غلبہ کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ فقہاء نے اس بھیڑیئے کو کھانے کی تصریح کی ہے

موہوم ہے اس کا وجود غالب نہیں ہوتا اور ثابت چیز کے ازالہ میں موثر نہیں ہوتا۔ ''بحر''۔

خچر کے گوشت کا حکم

1980۔ (قولہ: أُمُّهُ حِمَارَةٌ) ''القاموس'' میں فرمایا: الحمارة ہا کے ساتھ ہو تو اس سے گدھی مراد ہوتی ہے۔ (فافہم)

یہ قید کئی علماء نے صراحت کے ساتھ بیان کی ہے ان علماء میں سے السروجی بھی ہیں۔ انہوں نے شرح ''الہدایہ'' میں فرمایا: جب گھوڑی کو گدھے سے جفتی کر دیا جائے تو اس سے پیدا ہونے والے خچر کا گوشت مکروہ نہیں ہے۔ اس بنا پر اس کا جھوٹا بھی مشکوک نہ ہوگا۔

مطلب یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا گوشت مکروہ نہ ہوگا کیونکہ وہ گھوڑے کے ساتھ لاحق ہے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے جس طرح ان کے نزدیک گھوڑے کا گوشت مکروہ ہے مگر اس کا جھوٹا بالاتفاق مشکوک نہ ہوگا جیسا کہ گھوڑے کے جھوٹے میں صحیح قول ہے۔ اور اسی طرح وہ خچر جس کی ماں گائے ہو تو اس کا گوشت بالاتفاق حلال ہے اور اس کا جھوٹا مشکوک نہ ہوگا۔ لیکن صاحب ''الہدایہ'' کا قول اس کے منافی ہے۔ انہوں نے فرمایا: گدھے کی نسل سے خچر، گدھے کی طرح ہوگا۔ یہ قول باپ کے اعتبار کا فائدہ دیتا ہے مگر حیوانات میں اصل ماں کے ساتھ لاحق کرنا ہے جیسا کہ کئی مقامات پر علماء نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

اور اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: میں کہتا ہوں: یہ کہنا ممکن ہے کہ ''الہدایہ'' میں جو ہے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر ذکر کیا گیا ہو خصوصاً جب اس کا باپ گدھا ہو اور اس کی ماں گھوڑی ہو احتیاط کے طور پر تحریم کی جانب ہو اباحت پر غلبہ دیتے ہوئے۔

1981۔ (قولہ: فَطَاهِرٌ) ابن ملک کا قول جو انہوں نے ''الغایہ'' سے روایت کیا ہے وہ بہتر ہے کہ وہ پاک ہے کیونکہ بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔

1982۔ (قولہ: وَلَا عِبْرَةَ بِغَلَبَةِ الشَّبَهِ) یہ ملا مسکین کے قول کا رد ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: ماں کی تبعیت کا محل اس وقت ہے جب اس کی باپ کے ساتھ مشابہت غالب نہ ہو۔

1983۔ (قولہ: لِتَصْرِيحِهِمُ الخ) ''ہدایہ'' وغیرہا میں اضحیہ کے باب میں ایسے جانور کی قربانی کے جواز میں تصریح

وَلَدَتْهُ شَاةٌ اعْتِبَارًا لِلْأُمِّ، وَجَوَازُ الْأَكْلِ يَسْتَلْزِمُ طَهَارَةَ السُّؤْرِ كَمَا لَا يَخْفَى، وَمَا نَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ عَنِ الْأَشْبَاهِ مِنْ تَصْحِيحِ عَدَمِ الْحِلِّ قَالَ شَيْخُنَا إِنَّهُ غَرِيبٌ (مَشْكُوكٌ فِي طَهُورِيَّتِهِ

جس کو بکری نے جنم دیا ہو ماں کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور کھانے کے جواز کا قول جھوٹے کی طہارت کو مستلزم ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اور مصنف نے ''الاشباہ'' سے حلال نہ ہونے کی تصحیح کا قول جو نقل کیا ہے ہمارے شیخ نے فرمایا یہ غریب ہے۔ گدھے اور خچر کے جھوٹے کی طہوریت (یعنی پاک کرنے والا ہونے) میں شک ہے

ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ پالتو اور وحشی گدھوں کے ملاپ سے پیدا ہونے والا جانور ماں کے تابع ہوگا۔ کیونکہ تبعیت میں ماں اصل ہے حتیٰ کہ اگر بکری بھیڑیئے سے جفتی ہوگی تو بچے کی قربانی کی جائے گی۔ (تامل)

1984۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْأُمِّ) بچے میں ماں اصل ہے کیونکہ وہ اس سے علیحدہ ہوتا ہے اور وہ متقوم حیوان ہے۔ باپ سے جدا نہیں ہوتا مگر گندا پانی۔ اسی وجہ سے غلامی اور آزادی میں بچہ ماں کے تابع ہوتا ہے۔ آدمی کو اپنے باپ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس کی شرافت کے لیے اور اسے ضیاع سے بچانے کے لیے۔ ورنہ اصل اس کی نسبت بھی ماں کی طرف ہے جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے۔

1985۔ (قولہ: عَنِ الْأَشْبَاهِ) درست وہ ہے جو ''الفوائد التاجیہ'' سے نقل کیا ہے۔ ''ط''۔

اسی طرح ''الاشباہ'' میں ''جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں'' کے قاعدہ میں ''الفوائد التاجیہ'' سے نقل کیا ہے۔

1986۔ (قولہ: عَدَمِ الْحِلِّ) یعنی بھیڑیئے کا کھانا حلال نہیں ہے جس کو بکری نے جنم دیا ہو۔

1987۔ (قولہ: قَالَ شَيْخُنَا) شیخ سے مراد اطلاق کے وقت ''الرملی'' ہوتا ہے۔

1988۔ (قولہ: إِنَّهُ غَرِيبٌ) کیونکہ یہ فقہاء کے مشہور قول کے مخالف ہے۔ کیونکہ فقہاء ماں کا اعتبار کرتے ہیں۔ ''المصنف'' نے اپنی منظومہ ''تحفۃ الاقران'' میں الاضحیہ کے باب میں دونوں قول ذکر کیے ہیں۔

نتیجۃُ الاھلیّ والوحشیّ تُلحَق بالام علی المرضی
و مثلُہ نتیجۃُ المحترم مع المباح یا اخی فاعلم
ھذا ھو المشھورُ بین العلما و الخطر فی ھذا حکوہ فاعلما

فرمایا پالتو اور وحشی کے ملاپ سے پیدا ہونے والا بچہ پسندیدہ قول پر ماں کے ساتھ لاحق کیا جائے گا۔ اور مباح کے ساتھ حرام سے پیدا ہونے والا بچہ اس کی مثل ہے اے میرے بھائی جان لے۔

یہی مشہور ہے علماء کے درمیان اور انہوں نے اس میں منع بھی حکایت کی ہے پس تو جان لے۔

خچر کے جھوٹے کا حکم

1989۔ (قولہ: مَشْكُوكٌ فِي طَهُورِيَّتِهِ) یہ اصح قول ہے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ پھر بعض علماء نے فرمایا: اس کا

لَا فِی طَهَارَتِهِ حَتّٰی لَوْ وَقَعَ فِی مَاءٍ قَلِیلٍ اُعْتُبِرَ بِالْاَجْزَاءِ
نہ کہ اس کے پاک ہونے میں شک ہے حتیٰ کہ اگر اس کا جھوٹا تھوڑے پانی میں گر جائے تو اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا۔

سبب اس کے گوشت کے متعلق اخبار کا تعارض ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس کا سبب اس کے جھوٹے کے متعلق صحابہ کا اختلاف ہے۔ اصح وہ قول ہے جو شیخ الاسلام نے فرمایا کہ گدھا (حکم میں) بلی کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ یہ بھی گھروں اور فناءوں میں پایا جاتا ہے لیکن ضرورت، بلی میں ضرورت سے کم ہے۔ کیونکہ بلی گھر کی تنگ جگہوں میں داخل ہو جاتی ہے۔ پھر یہ کتے اور درندوں کے مشابہ ہے۔ جب ایک اعتبار سے اس کی ضرورت ثابت ہوئی اور ایک اعتبار سے ثابت نہ ہوئی اور طہارت ونجاست کو ثابت کرنے والے حکم برابر ہوئے تو تعارض کی وجہ سے دونوں ساقط ہوئے، پس اس کو اصل کی طرف پھیرا گیا۔ اور وہ یہاں دو چیزیں ہیں پانی میں طہارت اور لعاب میں نجاست، اور ان میں سے کوئی دوسری سے راجح نہیں ہے۔ پس امر مشکل ہو گیا ایک اعتبار سے پاک اور دوسرے اعتبار سے ناپاک۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ یہ نہ کہا جائے گا کہ شکاری اور محافظ کتا بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ یہ نص کے معارض ہے جیسا کہ ''السعدیہ'' میں ذکر کیا ہے۔

1990۔ (قولہ: لَا فِی طَهَارَتِهِ) یعنی اس کے پاک کرنے میں شک ہے اس کے پاک ہونے میں شک نہیں ہے۔ یعنی دونوں میں اکٹھا شک نہیں ہے، جیسا کہ کہا بھی گیا ہے۔ یہ علماء کے اتفاق کے ساتھ ہے کہ ظاہر روایت کے مطابق کپڑا، بدن اور پانی کو ناپاک نہیں کرتا اور نہ حدث کو اٹھاتا ہے۔ اسی وجہ سے ''کشف الاسرار'' میں فرمایا کہ اختلاف لفظی ہے۔ کیونکہ جنہوں نے کہا کہ صرف اس کی طہوریت میں شک ہے انہوں نے یہ مراد لیا ہے کہ پاک چیز اس کے ساتھ ناپاک نہیں ہوتی اور اس کے استعمال اور مٹی کے استعمال (تیمم) کو جمع کرنا واجب ہے۔ یہ مراد نہیں کہ اس کی طہارت میں بالکل شک نہیں ہے کیونکہ طہوریت میں شک، اس کی طہارت میں شک کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: شیخ الاسلام کے حوالہ سے جو (مقولہ 1979 میں) گزرا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے وہ اس میں صریح ہے کہ شک طہارت میں ہے۔

1991۔ (قولہ: اُعْتُبِرَ بِالْاَجْزَاءِ) یعنی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مستعمل پانی کی طرح اس کے اجزاء کا اعتبار کیا جائے گا، پس اس پانی سے وضو کرنا جائز ہوگا جب تک گدھے کا جھوٹا اس پانی پر غالب نہیں ہوگا ''محیط''۔ یہ کہنا بہتر تھا کہ جب تک یہ جھوٹا پانی مطلق پانی کے برابر نہ ہو کیونکہ مسئلہ فساقی میں تو یہ جان چکا ہے۔ ''بحر''۔

اور ''الوجیز'' سے اس کو نقل کرنے کے بعد ''السراج'' میں ہے: الصیرفی نے اس پر اعتراض کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: یہ بعید ہے کیونکہ جب اس پانی کے ساتھ وضو جائز قرار دیا گیا جو جھوٹے کے ساتھ ملا ہوا ہو جب وہ زیادہ ہو تو جھوٹے پانی کے ساتھ بھی وضو جائز ہوگا کیونکہ وہ لعاب سے زیادہ ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: ہم نے جو (مقولہ 1871 میں) ''الفتح'' کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے کہ فقہاء کا کلام اس پر متفق ہے کہ اس کی وجہ سے کنویں کا تمام پانی نکالا جائے گا اور ہم نے پہلے اس کے متعلق نقول پیش کی ہیں اور اس کا

وَهَلْ يَطْهُرُ النَّجِسُ؟ قَوْلَانِ (فَيَتَوَضَّأُ بِهِ) أَوْ يَغْتَسِلُ (وَيَتَيَمَّمُ) أَيْ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا احْتِيَاطًا فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ لَا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ

اور کیا گدھے کے جھوٹے کے ساتھ ناپاک چیز پاک ہوتی ہے؟ اس میں دو قول ہیں وہ اس پانی کے ساتھ وضو کرے یا غسل کرے اور تیمم کرے یعنی ایک نماز میں احتیاطاً دونوں کو جمع کرے نہ کہ ایک حالت میں (جمع کرنا ضروری ہے)۔

اجزاء کے ساتھ اعتبار، اس کے مخالف ہے حالانکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ عمل اس قول پر ہوگا جو اکثر علماء کا ہوگا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو یہاں ہے وہ غیر معتبر ہے۔ (فتدبر)

1992۔ (قولہ: قَوْلَانِ) تو پہلے جان چکا ہے کہ طہوریت (پاک کرنے میں) میں شک، طہارت (پاک ہونے) میں شک کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور وہ نجس جو یقین کے ساتھ ہے وہ نہیں اٹھے گا مگر اس کے ساتھ جو یقین کے ساتھ پاک ہو۔ (فافہم وتامل)

1993۔ (قولہ: فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ) یعنی شرط یہ ہے کہ ایک نماز ان دونوں (وضو اور تیمم) سے خالی نہ ہو اگرچہ ایک حالت میں دونوں کو جمع کرنا نہ پایا جائے۔ حتیٰ کہ اگر کسی نے اس جھوٹے پانی کے ساتھ وضو کیا اور نماز پڑھی پھر اسے حدث لاحق ہوا، پھر اس نے تیمم کیا اور وہی نماز پڑھی تو جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ پاک کرنے والا ان دونوں (وضو اور تیمم) میں سے ایک ہے نہ کہ دونوں مجموعی طور پر۔ اگر پاک کرنے والا جھوٹا پانی تھا تو نماز صحیح ہوگئی اور تیمم والی نماز لغو ہوگئی یا تیمم پاک کرنے والا تھا تو اس کے ساتھ نماز صحیح ہوگئی اور وضو والی نماز لغو ہوگئی۔ ''نہر''۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس سے تو ایک صورت میں بغیر طہارت کے نماز کی ادائیگی لازم آتی ہے اور بغیر طہارت کے نماز ادا کرنا کفر کو مستلزم ہے پس ایک ادا میں دونوں کو جمع کرنا واجب ہونا چاہیے۔ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایک اعتبار سے مطہر (پاک کرنے والا) ہے اور ایک اعتبار سے مطہر نہیں ہے۔ پس ہر اعتبار سے بلا طہارت نماز کی ادائیگی نہ ہوگی اور کفر اس کو لازم نہ ہوگا۔ جیسے اگر کوئی حنفی پچھنے لگوانے کے بعد (نیا وضو کیے بغیر) نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی اور اختلاف علماء کی وجہ سے اسے کافر نہیں کہا جائے گا، بخلاف اس کے کہ کوئی پیشاب کرنے کے بعد نماز پڑھے۔ ''بحر'' عن ''المعراج''۔

ظاہر یہ ہے کہ اداء واحد میں دونوں کو جمع کرنا اولیٰ ہے اس شبہ سے بچنے کے لیے۔ پھر میں نے ''الشرنبلالیہ'' میں دیکھا انہوں نے اپنے شیخ الشمس المحبی سے نقل کیا ہے کہ اگر وضو کے ساتھ نماز پڑھی پھر تیمم کے ساتھ نماز پڑھی اگر تو ان کے درمیان حدث لاحق نہیں ہوا تو پہلی نماز میں اس کا فعل مکروہ ہوگا نہ کہ دوسری میں اور اگر درمیان میں حدث لاحق ہوا تھا تو دونوں میں مکروہ ہوگا۔ اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔ (فتدبر)

اس سے ظاہر ہوا کہ ''النہر'' کا قول جو (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے کہ (پھر اسے حدث لاحق ہوا) قید نہیں ہے۔ ہاں اس

(اِنْ فَقَدَ مَاءً) مُطْلَقًا (وَصَحَّ تَقْدِيمُ أَيِّهِمَا شَاءَ) فِي الْأَصَحِّ وَلَوْ تَيَمَّمَ وَصَلَّى ثُمَّ أَرَاقَهُ لَزِمَهُ إِعَادَةُ التَّيَمُّمِ وَالصَّلَاةِ لِاحْتِمَالِ طَهُورِيَّتِهِ (وَيُقَدَّمُ التَّيَمُّمُ عَلَى نَبِيذِ التَّمْرِ عَلَى الْمَذْهَبِ) الْمُصَحَّحِ الْمُفْتَى بِهِ

اگر مطلق پانی نہ پائے اور ان دونوں میں سے جس کو چاہے پہلے کرے صحیح ہے۔ اگر تیمم کیا اور نماز پڑھی پھر گدھے کے جھوٹے پانی کو بہا دیا تو اس پر تیمم اور نماز کا اعادہ لازم ہوگا کیونکہ اس کی طہوریت کا احتمال تھا۔ نبیذ تمر پر تیمم کو مقدم کیا جائے گا صحیح مفتی بہ مذہب کی بنا پر۔

سے یہ سمجھا جائے گا کہ اگر اسے حدث لاحق نہ ہوا تو نماز بدرجہ اولیٰ صحیح ہوگی۔ کیونکہ دوسری نماز دو طہارتوں کے ساتھ ہوگی اور ''النہر'' میں ''الفتح'' کے حوالہ سے ہے کہ گدھے کے جھوٹے سے وضو کرتے وقت نیت کرنے میں اختلاف ہے۔ احوط یہ ہے کہ نیت کرلے۔ یعنی احوط قول نیت کے وجوب کا ہے۔ ہم نے پہلے (مقولہ 853 میں) نیت کی بحث میں ''شرح المجمع'' اور ''النقایہ'' کے حوالہ سے ''بحر'' سے روایت کیا ہے انہوں نے ''الکفایہ'' کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ اس میں اور نبیذ التمر سے طہارت حاصل کرتے وقت نیت شرط ہے۔

1994۔ (قولہ: إِنْ فَقَدَ مَاءً مُطْلَقًا) اگر مطلق پانی پائے گا تو اس کی طرف لوٹنا متعین ہوجائے گا۔ اور اگر مطلقاً پانی جھوٹے پانی سے وضو کرنے اور تیمم کرنے کے بعد پائے تو نماز نہ پڑھے جب تک مطلقاً پانی سے وضو نہ کرے۔ اور اگر مطلق پانی سے وضو نہیں کیا تھا حتیٰ کہ مطلق پانی مفقود کردیا اور اس کے پاس جھوٹا پانی ہے تو تیمم کا اعادہ کرے جھوٹے پانی کے ساتھ وضو کا اعادہ نہ کرے۔ ''تاتر خانیہ''۔

1995۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) وضو کو مقدم کرنا افضل ہے امام زفر کے قول کی رعایت کرتے ہوئے۔ کیونکہ انہوں نے اس کے لزوم کا قول کیا ہے۔

1996۔ (قولہ: ثُمَّ أَرَاقَهُ) اگر جھوٹے پانی کو پہلے بہا دیا حتیٰ کہ وہ پانی کو نہ پانے والا ہوگیا تو پھر اس پر تیمم اور نماز کا اعادہ لازم نہ ہوگا۔ بلکہ نصیر بن یحییٰ سے مروی ہے کہ جو گدھے کے جھوٹے کے علاوہ پانی نہ پائے تو وہ اس پانی کو بہا دے پھر تیمم کرے۔ الصفار نے کہا: یہ عمدہ قول ہے۔ ''بحر عن جامع المحبوبی''۔

1997۔ (قولہ: لِاحْتِمَالِ طَهُورِيَّتِهِ) یعنی نماز بطلان کا احتمال رکھتی ہے اس لیے دوبارہ پڑھی جائے گی۔ ''الزیلعی'' میں ہے: تیمم کرنے والا گدھے کا جھوٹا پانی دیکھ لے جب کہ وہ نماز میں ہو تو اس نماز کو مکمل کرے پھر اس پانی کے ساتھ وضو کرے اور نماز کا اعادہ کرے پہلی نماز کے بطلان کے احتمال کی وجہ سے۔

1998۔ (قولہ: وَيُقَدَّمُ التَّيَمُّمُ عَلَى نَبِيذِ التَّمْرِ) سے جان لو کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے نبیذ کے بارے میں تین روایات مروی ہیں۔

(1) یہی پہلا قول ہے کہ اس کے ساتھ وضو کرے اور مستحب ہے کہ اس کے ساتھ تیمم کو ملا لے۔

لِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ إِذَا رَجَعَ عَنْ قَوْلٍ لَا يَجُوزُ الْأَخْذُ بِهِ (وَ) حُكْمُ (عَرَقٍ كَسُؤْرٍ) فَعَرَقُ الْحِمَارِ إِذَا وَقَعَ فِي الْمَاءِ
کیونکہ مجتہد جب کسی قول سے رجوع کرلے تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہوتا۔ اور پسینہ کا حکم جھوٹے کی طرح ہے۔ پس گدھے کا پسینہ جب پانی میں گر جائے گا

(۲) دونوں (نبیذ کے ساتھ وضو اور تیمم) کو جمع کرے جیسے گدھے کے جھوٹے کے ساتھ تیمم کو جمع کیا جاتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے یہی کہا ہے اور ''غایۃ البیان'' میں اس کو ترجیح دی ہے۔

(۳) صرف تیمم کرے۔ یہ آخری قول ہے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف رجوع کیا ہے اور یہی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ کا قول ہے۔ امام ''طحاوی'' نے اس کو پسند کیا ہے اور ہمارے نزدیک یہی مذہب ہے جو مختار اور صحیح کہا گیا ہے۔ ''بحر''۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ مصنف کے کلام کا ظاہر دوسری روایت پر مبنی ہے۔ اس کے ساتھ السور (جھوٹے) کی بحث میں اس کے ذکر کی مناسبت ظاہر ہوئی ہے۔ لیکن علی المذہب کا قول اس کے منافی ہے، پس (ویقدم الخ) کا قول، رتبہ میں تقدم پر محمول ہو گا نہ کہ زمانہ میں مقدم پر محمول ہو گا۔ یعنی تیمم کا رتبہ نبیذ سے وضو کرنے پر مقدم ہے، اس کے ساتھ وضو کرنے پر اکتفا نہیں کیا جائے گا اور نہ تیمم کو مقدم کرنے کے ساتھ دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ ''النہر'' میں فرمایا: اختلاف کا محل یہ ہے کہ جب پانی میں کھجوریں ڈالی گئیں حتیٰ کہ وہ پانی نرم میٹھا ہو گیا پکا یا ہوا نہ تھا اور نہ وہ نشہ دینے والا تھا، پس اگر وہ میٹھا نہ ہو تو اس کے ساتھ وضو کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں...... یا وہ نشہ دینے والا ہو تو عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں یا پکایا گیا ہو تو بھی اسی طرح صحیح قول میں اس کے عدم جواز میں اختلاف نہیں اسی طرح ''المبسوط'' میں ہے۔

دوسرے فقہاء نے جواز کو ترجیح دی ہے۔ لیکن پہلا قول بہتر ہے۔ کیونکہ وہ گزشتہ ضابطہ کے موافق ہے یعنی پانی کی بحث میں مذکورہ ضابطہ کے مطابق ہے۔

1999۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمُجْتَهِدَ الخ) یہ پیچھے جو ذکر کیا گیا ہے کہ یہ مذہب مفتی بہ ہے اس کی علت ہے اس کے علاوہ کی نہیں۔ (فافہم)

2000۔ (قولہ: وَحُكْمُ عَرَقٍ كَسُؤْرٍ) یعنی ہر حیوان کے پسینہ کا حکم اس کے جھوٹے کے حکم میں ہے۔ کیونکہ ہر ایک گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح فقہاء نے کہا ہے۔ اور اس میں کوئی خفا نہیں کہ پیدا ہونے والا لعاب ہے نہ کہ جھوٹا لیکن مجاورت کی وجہ سے جھوٹے پر اطلاق کیا گیا ہے۔

2001۔ (قولہ: فَعَرَقُ الْحِمَارِ) اس پر نص قائم کر کے اسے علیحدہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ بعض فقہاء جیسے صاحب ''المنیہ'' نے اس کی استثنا کی ہے۔ فرمایا: مگر گدھے کا پسینہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مشہور روایات میں پاک ہے جیسا کہ یہ القدوری نے ذکر کیا ہے۔ شمس الائمہ الحلوانی نے فرمایا: گدھے کا پسینہ ناپاک ہے لیکن ضرورت کی وجہ سے بدن اور کپڑے میں معاف کیا گیا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: یہ استثنا اس قول پر صحیح ہے کہ اس کی طہارت میں شک ہو۔

صَارَ مُشْكِلًا عَلَى الْمَذْهَبِ كَمَا فِي الْمُسْتَصْفَى وَفِي الْمُحِيطِ عَرَقُ الْجَلَّالَةِ عَفْوٌ فِي الثَّوْبِ وَالْبَدَنِ وَفِي الْخَانِيَّةِ أَنَّهُ طَاهِرٌ عَلَى الظَّاهِرِ

تو اس کے ساتھ وہ پانی مشکل ہو جائے گا مذہب کے مطابق جیسا کہ ''المستصفی'' میں ہے۔ المحیط میں ہے: جلالہ (ایسا نجاست کھانے والا جانور جسکے جسم میں بدبو پیدا ہوگئی ہو) کا پسینہ کپڑے اور بدن میں معاف ہے اور ''الخانیہ'' میں ہے: ظاہر روایت پر اس کا پسینہ پاک ہے۔

جب کہا جاتا ہے کہ گدھے کے جھوٹے کی طہارت اور نجاست میں شک کیا گیا ہے اور ہر چیز کا پسینہ اس کے جھوٹے کے حکم میں ہے تو یہ کہنا صحیح ہے: ''مگر گدھے کا پسینہ پاک ہے یعنی بغیر شک پاک ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حجاز کی گرمی میں ننگی پیٹھ گدھے پر سوار ہوئے۔ غالب یہی ہے کہ اسے پسینہ آتا ہوگا اور یہ مروی نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی وجہ سے بدن یا کپڑے کو دھویا۔ اور معرور یا، فاعل سے حال ہے اگر مفعول سے حال ہوتا تو معروری کہا جاتا۔ اسی طرح ''المغرب'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ معنی نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سوار ہوئے جبکہ آپ نے کپڑا لپیٹا ہوا نہیں تھا جیسا کہ ''النہر'' وغیرہ کا کلام اس کا وہم دلاتا ہے، کیونکہ اس کا بعد مخفی نہیں۔ بلکہ مراد یہ ہے کہ آپ سوار ہوئے دراں حالیکہ آپ نے گدھے کی پیٹھ ننگی کی ہوئی تھی۔ یہ اعروری متعدی سے اسم فاعل ہے، اس کا مفعول حذف کیا گیا ہے۔ کیونکہ وہ معلوم ہے۔ کہا جاتا ہے: اعروری الفرس یعنی وہ گھوڑے پر سوار ہوا جبکہ اس پر کپڑا، زین وغیرہ کچھ نہ تھا۔ (فتنبہ)

2002۔(قولہ: صَارَ مُشْكِلًا) یعنی پانی پسینہ کی وجہ سے مشکل ہو جائے گا یعنی اس کی طہوریت میں شک ہو جائے گا۔ پس اس پانی اور تیمم کو جمع کیا جائے گا جس طرح لعاب کے بارے میں حکم تھا۔ اس پانی سے پینا جائز ہوگا جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔

2003۔(قولہ: وَفِي الْمُحِيطِ) یہ ''القہستانی'' سے لیا گیا ہے اور اس کی عبارت یہ ہے: ''الزبدۃ'' میں ہے کہ جلالہ کا پسینہ جیسے گدھا، خچر وغیرہ ہمارا پاک ہے۔ قاضی خان میں ہے: ظاہر روایت میں ان کا پسینہ پاک ہے۔ اور ''المحیط'' میں الحلوانی کے حوالہ سے ہے کہ ناپاک ہے لیکن بدن اور کپڑے میں معاف ہے۔

اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ گدھے کا پسینہ نجاست غلیظہ ہے اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ نجاست خفیفہ ہے۔ یہ ''القہستانی'' کا کلام ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے گدھے اور خچر کے پسینہ میں تین روایات مروی ہیں جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں اس کی تصریح فرمائی کہ یہ پاک ہے اور یہ وہی ہے جو قاضی خان نے کہا کہ وہ ظاہر روایت ہے، اور یہی روایت مشہورہ ہے جیسا کہ ہم نے ''المنیہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 2001 میں) پہلے روایت کیا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ یہ نجاست مغلظہ ہے۔ تیسری روایت ہے کہ یہ نجاست خفیفہ ہے۔ الحلوانی کا کلام آخری دو کا محتمل ہے لیکن

....

انہوں نے بدن اور کپڑے میں نجاست کا حکم ساقط کر دیا۔ اور ''المنیہ'' کے حوالہ سے ہم نے (مقولہ 2001 میں) ضرورت کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے۔ یعنی اس پر سوار ہونے کی ضرورت کی وجہ سے۔ جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ کلام گدھے اور خچر کے پسینہ میں ہے نہ کہ جلالہ میں ہے اور قاضی خان کے حوالہ سے ''القہستانی'' کی عبارت میں عرقھما کی ضمیر تثنیہ بغل (خچر) والحمار (گدھے) کی طرف لوٹ رہی ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ''القہستانی'' کا نسخہ جو شارح کے پاس تھا اس میں مفرد ضمیر تھی نہ کہ تثنیہ پس اس نے اس ضمیر کو الجلالہ کی طرف لوٹا دیا۔ حالانکہ اس طرح نہیں ہے میں نے قاضی خان کی عبارت کی طرف رجوع کیا تو میں نے اسے تثنیہ کی ضمیر کے ساتھ پایا جو البغل اور الحمار پہلے ذکر کیے ہیں ان کی طرف راجع ہے۔ اور اس میں میں نے الجلالہ کا ذکر بالکل دیکھا ہی نہیں۔ اور اسی طرح جو الحلوانی کے حوالہ سے ''المحیط'' میں منقول ہے وہ الجلالۃ کے بارے میں نہیں ہے بلکہ وہ البغل اور الحمار کے بارے میں ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے الحلوانی کی عبارت ''المنیہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 2001 میں) بیان کی ہے۔ تثنیہ کی ضمیر کے بعد ''القہستانی'' کی عبارت میں ہی متعین ہے اور ہم نے جلالہ کے احکام (وابل وبقر جلالۃ) کے قول کے تحت (مقولہ 1970 میں) بیان کر دیئے ہیں۔ ہم نے ''البقالی'' کے حوالہ سے تصریح نقل کی ہے کہ اس کا پسینہ نجس ہے اس کے ساتھ شارح نے کتاب کے آخر میں مسائل شتی میں تصریح کی ہے یہ اس پر محمول ہے جس کا گوشت بدبودار ہو جائے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1970 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ اس تحریر کو غنیمت سمجھ جو علیم وخبیر ذات کا عطیہ ہے سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں اس کی نعمتوں پر اور اس کی متواتر نوازشات پر۔

بَابُ التَّيَمُّمِ

ثَلَّثَ بِهِ تَأَسِّيًا بِالْكِتَابِ وَهُوَ مِنْ خَصَائِصِ هَذِهِ الْأُمَّةِ بِلَا ارْتِيَابٍ (هُوَ لُغَةً الْقَصْدُ وَشَرْعًا

تیمم کے احکام

کتاب اللہ کی پیروی میں تیمم کو مصنف نے تیسرے درجہ میں رکھا اور تیمم بلا شک اسی امت کے خصائص میں سے ہیں۔ تیمم کا لغوی معنی قصد کرنا ہے اور شرعا

2004۔ (قولہ: ثَلَّثَ بِهِ) مصنف نے تیمم کو وضو اور غسل کے لئے تیسرا بنایا۔ یعنی کتاب عزیز کی اقتدا کرتے ہوئے وضو اور غسل کے بعد تیمم کو ذکر کیا یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ (المائدہ:6) میں تیمم کو تیسرے نمبر پر بیان کیا گیا ہے اور تیمم وضو اور غسل کا نائب ہے اور نائب اصل کے تابع ہوتا ہے۔

2005۔ (قولہ: وَهُوَ الخ) اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے:

مجھے ایسی پانچ چیزیں عطا کی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں کی گئیں (1)۔ ۱: ایک مہینہ کی مسافت پر دشمن کے دل میں رعب ڈال کر میری مدد کی گئی ہے۔ ۲: میرے لیے زمین۔ ایک روایت میں ہے میری امت کے لئے۔ سجدہ گاہ اور باعث طہارت بنائی گئی ہے۔ میری امت کے کسی فرد کو نماز کا وقت جہاں ہو جائے وہاں نماز پڑھ لے۔ ۳: میرے لیے غنیمتیں حلال کی گئی ہیں اور مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہ تھیں۔ ۴: مجھے شفاعت کا مرتبہ عطا کیا گیا ہے۔ ۵: ہر نبی خاص اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا میں تمام لوگوں کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ بلکہ امام السیوطی نے فرمایا: یہ حدیث متواتر ہے اسی وجہ سے شارح نے کہا بلا ارتیاب (یعنی بغیر کسی شک کے) اس میں وضو کے ساتھ اس امت کے اختصاص کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ ہم نے اپنے مقام پر اس کو پہلے (مقولہ 689 میں) بیان کیا ہے۔

تیمم کا لغوی معنی

2006۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً الْقَصْدُ) یعنی لغوی معنی مطلق قصد کرنا ہے۔ اسی سے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيْثَ (البقرہ:267)

بخلاف حج کے کیونکہ اس کا معنی ہے معظم کا قصد کرنا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

تیمم کا شرعی معنی

2007۔ (قولہ: وَشَرْعًا) ''البحر'' میں فرمایا تیمم کا اصطلاحی معنی وہ ہے جو ''الہدایہ'' کی شروح میں ہے: طہارت

1۔ صحیح بخاری، کتاب التیمم، جلد 1 صفحہ 200، حدیث نمبر 323۔ صحیح مسلم، کتاب المساجد و مواضع الصلوۃ، جلد 1 صفحہ 545، حدیث نمبر 860

(قَصْدُ صَعِيدٍ) شُرِطَ الْقَصْدُ؛ لِأَنَّهُ النِّيَّةُ (مُطَهِّرٍ) خَرَجَ الْأَرْضُ الْمُتَنَجِّسَةُ إِذَا جَفَّتْ فَإِنَّهَا كَالْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ (وَاسْتِعْمَالُهُ) حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا لِيَعُمَّ التَّيَمُّمَ بِالْحَجَرِ الْأَمْلَسِ

پاک کرنے والی مٹی کا قصد کرنا ہے قصد شروط ہے کیونکہ یہ نیت ہے (پاک کرنے والی مٹی کی قید سے) ناپاک زمین خارج ہوگئی جب وہ خشک ہو جائے کیونکہ وہ مستعمل پانی کی طرح ہے۔ اور پاک مٹی کا حقیقتہً یا حکماً استعمال اس لیے ہے تا کہ یہ صاف پتھر کے ساتھ تیمم کو بھی عام ہو۔

حاصل کرنے کے لیے پاک مٹی کا قصد کرنا۔ "البدائع" وغیرہ میں ہے: دو مخصوص اعضاء میں مٹی کا استعمال کرنا مخصوص شرائط کے ساتھ طہارت حاصل کرنے کے قصد پر۔ پہلی تعریف کو درست نہیں سمجھا گیا کیونکہ قصد شرط ہے رکن نہیں ہے اور دوسری کو اس لیے درست نہیں سمجھا گیا کیونکہ اس میں زمین کے جز کے استعمال کو شرط قرار نہیں دیا گیا۔ حتیٰ کہ صاف پتھر کے ساتھ تیمم جائز ہو، حق یہ ہے کہ تیمم پاک مٹی سے ہاتھوں اور چہرہ کے مسح کرنے کا نام ہے۔ اور قصد شرط ہے کیونکہ یہ نیت ہے، یہ ہے وہ جس کو "الفتح" میں ثابت کیا گیا۔

2008_(قولہ: شُرِطَ الْقَصْدُ) شرط مجہول کا صیغہ ہے۔ اس میں مصنف کے کلام کے خلاف شرح کی گئی ہے۔ کیونکہ اس کی ترکیب تقاضا کرتی ہے کہ اس کی حقیقت قصد کرنا ہے۔ پس شارح نے آگاہ کیا کہ یہ قصد کرنا شرط ہے اور اسی طرح مٹی۔ اس کا پاک کرنے والا ہونا شرط ہے جیسا کہ "حلبی" نے اس کا ذکر کیا ہے۔ (فافہم)

2009_(قولہ: خَرَجَ الخ) اسی وجہ سے طاہر نہیں کہا جیسا کہ "البدایہ" کی شروح کے حوالے سے (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے کیونکہ یہ زمین پاک ہوتی ہے جیسے پاک کرنے والی نہیں ہوتی۔

2010_(قولہ: وَاسْتِعْمَالُهُ) یہ وہ دوسری تعریف ہے جو ہم نے "البدائع" کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 2007 میں) بیان کی ہے۔ اور صفت مخصوصہ سے مراد وہ طریقہ ہے جو آگے (آئندہ مقولہ میں) آ رہا ہے یا (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے کہ مخصوص شرائط کے ساتھ دو مخصوص اعضاء میں تیمم کرنا۔ اور (لاجل اقامة القربة) کا قول "البدائع" سے علی قصد التطہیر کے قول سے جو گزر (مقولہ 2007 میں) چکا ہے اس کا یہ معنی ہے۔ اور الشارح کا قول (حقیقتہً اور حکماً) ایک سوال کا جواب ہے جو اس تعریف پر وارد ہوا ہے کیونکہ یہ مخفی نہیں کہ صاف پتھر زمین کا جز ہے طہارت حاصل کرنے کے لیے۔ دو اعضاء میں استعمال کیا گیا ہے کیونکہ استعمال سے مراد زمین کے جز کو لینا نہیں ہے بلکہ اسے طہارت حاصل کرنے کے لیے آلہ بنانا ہے اور اس پر یہ استعمال حقیقتہً ہے۔ یہی "النہر" کے کلام کا ظاہر ہے۔ پس (او حکماً) کے قول کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ "طحطاوی" نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور ہم نے جو ثابت کیا ہے اس سے تیرے لیے ظاہر ہو گیا کہ مصنف نے دو تعریفیں ذکر کی ہیں جو مشائخ سے منقول ہیں۔

ظاہر یہ ہے انہوں نے ان دونوں تعریفوں کو ایک تعریف بنانے کا قصد کیا ہے۔ کیونکہ وہ الفاظ اصطلاحیہ جو اصطلاح لغویہ سے منقول ہوتے ہیں ان میں غالباً لغوی معنی پایا جانا ضروری ہے، اور معنی اصطلاحی، معنی لغوی سے اخص ہوگا اس وجہ

(بِصِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ) هٰذَا يُفِيدُ أَنَّ الضَّرْبَتَيْنِ رُكْنٌ وَهُوَ الْأَصَحُّ الْأَحْوَطُ

مخصوص صفت کے ساتھ استعمال کرنا یہ تعریف اس کا فائدہ دیتی ہے کہ دوضربیں مارنا رکن ہے۔ یہی اصح اور زیادہ احتیاط ہے

سے مشائخ نے حج کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اوصاف مخصوصہ کی زیادتی کے ساتھ خاص قصد کرنا، اور اس پر جو اعتراض (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے کہ قصد کرنا شرط ہے، تو میرے لیے ظاہر ہوا ہے کہ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیونکہ شرط عبادت مقصودہ کا قصد کرنا ہے (الخ) اس کا ذکر آگے آئے گا)

صرف مٹی کا قصد کرنا شرط نہیں ہے۔ کیونکہ معانی شرعیہ اس کے بغیر نہیں پائے جاتے۔ پس جس نے بغیر طہارت کے نماز پڑھی تو شرعاً اس سے نماز نہ پائی گئی۔ پس شروط کا ذکر ضروری ہے تا کہ معنی شرعی متحقق ہو۔ اسی وجہ سے فقہاء نے فرمایا: شرائط مخصوصہ کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 2007 میں) گزر چکا ہے۔ جب استعمال ..... اور چہرے اور ہاتھوں کا مخصوص مسح ہے.... شرعی حقیقت تکمیل سے ہے تو اس کو قصد کے ساتھ ذکر کیا تا کہ تعریف مکمل ہو جائے اس عمدہ تحریر کو غنیمت سمجھ۔

تیمم کا طریقہ

2011۔ (قولہ: بِصِفَةٍ مَخْصُوصَةٍ) یہ وہ ہے جو بدائع میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے تیمم کے متعلق پوچھا تو انہوں نے فرمایا: تیمم دو ضربیں ہیں ایک ضرب چہرہ کے لیے اور ایک ضرب ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک ہے۔ میں نے پوچھا تیمم کیسے ہے۔ تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں ہاتھ مٹی پر مارے انہیں آگے پیچھے کیا پھر ہاتھوں کو جھاڑا پھر اپنے ہاتھوں کے ساتھ اپنے چہرے کا مسح کیا پھر دوبارہ مٹی پر ہاتھوں کو رکھا پھر انہیں مٹی پر آگے پیچھے کیا پھر ہاتھوں کو جھاڑا پھر ہاتھوں کے ظاہر اور باطن کا کہنیوں تک مسح کیا۔ پھر ''البدائع'' میں فرمایا: بعض مشائخ نے فرمایا: مناسب ہے کہ بائیں ہاتھ کی چار انگلیوں کے باطن کے ساتھ دائیں ہاتھ کے ظاہر کا انگلیوں کے سروں تک کہنی تک مسح کرے۔ پھر بائیں ہتھیلی کے ساتھ انگلیوں کو لگائے بغیر دائیں ہاتھ کے باطن کا کہنی سے کلائی تک مسح کرے۔ پھر اپنے بائیں انگوٹھے کے باطن کو دائیں انگوٹھے کے ظاہر پر گزارے۔ پھر بائیں ہاتھ پر اسی طرح مسح کرے یہ احتیاط کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ اس میں ممکن طور پر مستعمل مٹی کے استعمال سے بچنا ہے۔ (ملخصاً) اس کی مثل ''الحلیہ'' میں، ''التحفہ''، ''المحیط'' اور ''زاد الفقہاء'' کے حوالہ سے مروی ہے۔

2012۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَصَحُّ الْأَحْوَطُ) یہ وہ ہے جس کی طرف السید ابوشجاع گئے ہیں۔ ''الحلوانی'' نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ اور ''النصاب'' میں ہے: یہ استحسان ہے اور ہم اس کو لیتے ہیں اور یہی احوط ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: دونوں ضربیں رکن نہیں ہیں۔ اس قول کی طرف الاسبیجانی اور قاضی خان گئے ہیں اس کی طرف ''البحر''، ''البزازیہ'' اور ''الامداد'' میں میلان ہے۔ ''الفتح'' میں فرمایا: یہ ہے وہ جس کا تقاضا غور وفکر کرتا ہے۔ کیونکہ آیت میں جس کا حکم دیا گیا ہے وہ مسح ہے اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول: ''تیمم دو ضربیں ہیں'' یا تو ضرب کے ارادہ پر محمول ہے جو زمین پر ہونے سے اعم ہے

لِ أَجْلِ إِقَامَةِ الْقُرْبَةِ خَرَجَ التَّيَمُّمُ لِلتَّعْلِيمِ فَإِنَّهُ لَا يُصَلَّى بِهِ وَرُكْنُهُ شَيْئَانِ الضَّرْبَتَانِ، وَالِاسْتِيعَابُ وَشَرْطُهُ سِتَّةٌ النِّيَّةُ، وَالْمَسْحُ، وَكَوْنُهُ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ فَأَكْثَرَ،

قربت کی اقامت کے لیے، تعلیم (سکھانے) کے لیے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ اس سے خارج ہو گیا کیونکہ اس تیمم کے ساتھ نماز نہیں پڑھی جاتی۔ اور تیمم کا رکن دو چیزیں ہیں دو ضربیں، مسح کے ساتھ محل مسح کو گھیرنا اور اس کی شرائط چھ ہیں نیت کرنا، مسح کرنا، تین انگلیوں یا زیادہ سے مسح کا ہونا،

یا عضو پر مسح پر محمول ہے یا یہ غالب مخرج پر ذکر کی گئی ہے۔ ''الحلبہ'' میں اس کو ثابت کیا ہے اور ''شرح الوہبانیہ'' میں اس کو ترجیح دی ہے۔ العلامہ ابن الکمال نے کہا: اس سے مراد ضربوں کی کفایت کا بیان ہے نہ کہ دونوں ضربیں ضروری ہیں، یہ کیسے ہو سکتا ہے کتاب الصلاۃ میں ذکر کیا ہے کہ اگر کسی نے گھر میں جھاڑو دیا، یا دیوار گرائی یا گندم کو کیل کیا اور اس کے چہرے اور ہاتھوں کو غبار لگ گیا تو وہ تیمم کی طرف سے جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ اپنے ہاتھ کو اس پر پھیرے۔ یعنی اپنے چہرے اور ہاتھوں کو تیمم کی نیت سے حرکت دے۔ جیسا کہ ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 2103 میں) آگے آئے گا۔ ''النہر'' میں فرمایا: مراد ضرب یا جو اس کے قائم مقام ہے۔ اس پر الشارح چلے ہیں جو کہ آگے آئے گا۔ اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوگا...... جیسا کہ ''البحر'' میں ہے...... اس صورت میں کہ اگر وہ ہاتھوں کو زمین پر مارے مسح کرنے سے پہلے محدث ہو جائے اور اس صورت میں جب ہاتھ زمین پر مارنے کے بعد نیت کرے اور اس صورت میں جب ہوا غبار کو اس کے چہرے اور ہاتھوں پر ڈالے پھر وہ تیمم کی نیت سے مسح کرے تو دوسرے قول پر تیمم جائز ہوگا پہلے قول پر جائز نہ ہوگا۔

2013۔ (قولہ: لِ أَجْلِ إِقَامَةِ الْقُرْبَةِ) یعنی عبادت مقصودہ کے لیے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اس کا بیان (مقولہ 2192 میں) آگے آئے گا۔

2014۔ (قولہ: فَإِنَّهُ لَا يُصَلَّى بِهِ) کیونکہ تعلیم قول سے حاصل ہوتی ہے وہ طہارت پر موقوف نہیں ہے۔

2015۔ (قولہ: وَالِاسْتِيعَابُ) جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ رکن مسح ہے کیونکہ وہی تیمم کی حقیقت ہے جیسا کہ پیچھے (مقولہ 2012 میں) گزر چکا ہے اور استیعاب شرط ہے کیونکہ وہ اسے مکمل کرنے والا ہے اور الشارح نے اس کا الٹ لکھا ہے۔ پھر میں نے فقہاء کے کلام میں اس کی تصریح دیکھی، اس کے ساتھ جو میں نے ذکر کیا ہے۔

تیمم کی شرائط

2016۔ (قولہ: وَشَرْطُهُ سِتَّةٌ) بلکہ نو شرائط ہیں جیسا کہ (مقولہ 2034 میں) آگے آئے گا۔

2017۔ (قولہ: بِثَلَاثِ أَصَابِعَ فَأَكْثَرَ) ''البحر'' میں (بالید او اکثر) کے قول کا یہی معنی ہے۔ اگر دو انگلیوں کے ساتھ مسح کیا تو جائز نہ ہوگا اگرچہ تکرار کرے حتیٰ کہ پورے محل مسح پر مسح کر بھی لے۔ بخلاف سر کے مسح کے کیونکہ جب سر کا مسح بار بار ایک انگلی یا دو انگلیوں سے ہر بار نئے پانی کے ساتھ کیا حتیٰ کہ سر کی چوتھائی کی مقدار ہو گیا تو صحیح ہوگا۔ ''امداد''، ''بحر''۔

وَ الصَّعِيدُ، وَكَوْنُهُ مُطَهِّرًا، وَ فَقْدُ الْمَاءِ وَ سُنَنُهُ ثَمَانِيَةٌ الضَّرْبُ بِبَاطِنِ كَفَّيْهِ وَ إِقْبَالُهُمَا، وَ إِدْبَارُهُمَا، وَنَفْضُهُمَا؛
مٹی کا ہونا اور مٹی کا پاک ہونا اور پانی کا نہ ہونا۔ اور تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں اپنی ہتھیلیوں کے باطن کو زمین پر مارنا۔ اور ہاتھوں کو آگے لے جانا اور پیچھے لے آنا، اور انہیں جھاڑنا

میں کہتا ہوں: لیکن ''التاتر خانیہ'' میں ''شرح الوہبانیہ'' ہے: اگر تیمم کی نیت سے مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا پھر مٹی اس کے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گئی تو اس کے لیے یہ بطور تیمم کافی ہوگا۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اکثر انگلیوں کی شرط اس وقت ہے جب ہاتھ سے مسح کرے۔ (تامل)

2018۔ (قولہ: وَالصَّعِيدُ) اس کا شرط ہونا، اس کے بغیر حقیقت شرعیہ کا متحقق نہ ہونے کے منافی نہیں جیسا کہ اس مفہوم سے جان لیا گیا ہے جو ہم نے (مقولہ 2010 میں) پیچھے ثابت کیا ہے۔ (فافہم)

2019۔ (قولہ: وَفَقْدُ الْمَاءِ) یعنی اگر چہ حکماً پانی مفقود ہوتا کہ مرض وغیرہ کو شامل ہو جائے۔ (فافہم)

تیمم کی سنتیں

2020۔ (قولہ: وَسُنَنُهُ ثَمَانِيَةٌ) تیمم کی سنتیں آٹھ ہیں بلکہ تیرہ ہیں جیسا کہ ہم (مقولہ 2034 میں) اس کو ذکر کریں گے۔

2021۔ (قولہ: الضَّرْبُ بِبَاطِنِ كَفَّيْهِ) میں کہتا ہوں: ''الذخیرہ'' میں ذکر کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ پھر ''الذخیرہ'' میں چند سطور کے بعد فرمایا: اصح یہ ہے کہ اپنے ہاتھوں کے ظاہر اور باطن کو زمین پر مارے۔ یہ دوسری روایت ہوگی اس روایت کے علاوہ جس کی طرف امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اشارہ کیا تھا۔ ''الحلبہ'' میں ''الذخیرہ'' کی پہلی عبارت کے نقل پر اکتفا کیا ہے اور الشمنی نے دوسری عبارت کے نقل پر اکتفا کیا ہے۔ ''البحر'' میں ''الذخیرہ'' سے نقل میں مخالفت کا گمان کیا ہے گویا صاحب ''البحر'' نے ''الذخیرہ'' کی طرف رجوع نہیں کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ (و ظاہرھما) میں واؤ اپنی حقیقت پر ہے (او) کے معنی میں نہیں ہے۔ ''البحر'' میں صاحب ''البحر'' نے جو سمجھا ہے وہ اس کے مخالف ہے اور ''النہر'' میں بھی اس کی مخالفت ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا کہ جواز حاصل ہے ظاہر و باطن میں جو بھی زمین پر مارے وہاں باطن کا مارنا سنت ہے۔ ''الذخیرہ'' کا تصریح کرنا کہ ظاہر اور باطن میں سے ہر ایک سے ضرب سنت ہے اصح قول کے مطابق اور یہ ظاہر ہوا کہ ''النہر'' کی تبع میں شارح نے جو ذکر کیا ہے وہ اصح قول کے خلاف ہے۔ (فتدبر)

2022۔ (قولہ: وَإِقْبَالُهُمَا وَإِدْبَارُهُمَا) یعنی ہاتھوں کو مٹی پر رکھنے کے بعد آگے، پیچھے کرنا ''نہر''۔ اسی طرح انگلیوں کو کھولنے میں کہا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

2023۔ (قولہ: وَنَفْضُهُمَا) یعنی ہاتھوں کو ایک مرتبہ جھاڑنا اور دو مرتبہ بھی مروی ہے۔ معنی میں کوئی اختلاف نہیں

وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ، وَتَسْمِيَةٌ، وَتَرْتِيبٌ وَوِلَاءٌ وَزَادَ ابْنُ وَهْبَانَ فِي الشُّرُوطِ الْإِسْلَامَ، فَزِدْتُهُ وَضَمَمْتُ إِلَيْهِ سُنَنَهُ الثَّمَانِيَةَ فِي بَيْتٍ آخَرَ،

اور انگلیوں کو کھولنا، بسم اللہ پڑھنا، ترتیب سے کرنا اور پے در پے کرنا۔ اور ابن وہبان نے الشروط میں اسلام کا اضافہ کیا ہے اور میں نے اس کو زیادہ کیا ہے اور اس کے ساتھ ملایا ہے آٹھ سنن کو دوسرے بیت میں

کیونکہ مقصود مٹی کو جھاڑنا ہے اگر ایک مرتبہ جھاڑنے سے حاصل ہو تو فبہا ورنہ دو مرتبہ جھاڑے۔''بدائع''۔ اسی وجہ سے ''الہدایہ'' میں فرمایا: ہاتھوں کو اتنی مقدار جھاڑے کہ مٹی گر جائے تاکہ مثلہ نہ ہو جائے۔''بحر''۔

الرملی نے فرمایا: اس بنا پر جب دو مرتبہ سے مٹی کا جھڑنا حاصل نہ ہو تو تین مرتبہ جھاڑے اور اسی طرح بقدر ضرورت جھاڑے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں بالکل مٹی نہ ہو تو جھاڑنا سنت نہ ہوگا۔ (تامل)

2024۔(قولہ: وَتَفْرِيجُ أَصَابِعِهِ) انگلیوں کو کھولنے کی سنیت کی علت انگلیوں کے درمیان غبار کا داخل ہونا بنایا ہے۔ یہ اس کو مفید ہے کہ اگر چکنے صاف پتھر پر ہاتھ مارے تو انگلیوں کو نہ کھولے مگر یہ کہا جائے گا کہ علت کی جنس میں رعایت رکھی جاتی ہے۔''حلبی''۔

2025۔(قولہ: وَتَسْمِيَةٌ) ظاہر یہ ہے کہ اس انداز میں ہے جو وضو میں ذکر کیا گیا ہے اور واؤ کے ساتھ عطف ترتیب کا فائدہ نہیں دیتا پس یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ بِسْمِ اللهِ تو ضرب کے وقت ہوتی ہے۔''طحطاوی''۔

2026۔(قولہ: وَتَرْتِيبٌ) یعنی جس طرح قرآن میں ذکر کیا گیا ہے۔''طحطاوی''۔

2027۔(قولہ: وَوِلَاءٌ) واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے یعنی متاخر کا مسح متقدم کے بعد کرے اس طرح کہ اگر پانی استعمال ہوتا تو متقدم خشک نہ ہوتا۔

2028۔(قولہ: زَادَ ابْنُ وَهْبَانَ) اس میں ہے کہ نیت کا شرط ہونا اس سے مستغنی کرتا ہے۔ کیونکہ یہ کسی کافر سے صحیح نہیں ہے مگر یہ کہا جائے کہ توضیح کے لیے اس کی تصریح کی ہے اگرچہ نیت اس کو مستلزم ہے۔''ح''۔

ابن وہبان نے مسح کا تین انگلیوں سے ہونا ساقط کیا ہے اور چھ سنن شمار کی ہیں کیونکہ انہوں نے فرمایا

و عذرك شرط ضربتان و نية والاسلام المسح الصعيد المطهر

اور تیرا پانی کے استعمال سے معذور ہونا شرط ہے اور دو ضربیں اور نیت، اسلام، مسح اور پاک مٹی ہونا بھی ہے۔

گویا شرط سے مراد وہ چیز لی ہے جو ضروری ہے حتیٰ کہ دو ضربوں کو بھی شرط کہا ہے ورنہ یہ تو رکن ہیں۔

2029۔(قولہ: فَزِدْتُهُ) یہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انہوں نے پہلی چھ سنتوں پر اسلام کا اضافہ کیا ہے۔ پس یہ کل سات ہو گئیں اس کے باوجود کہ انہوں نے بیت میں چھ میں سے تین انگلیوں یا زائد انگلیوں سے تیمم ہونے کو ترک کیا ہے۔ اور ضرب اور تعمیم کا اضافہ کیا ہے۔ تعمیم سے مراد گھیر لینا ہے پس یہ آٹھ ہو گئیں۔ آخری دو پر شرط کا اطلاق کیا ہے اس بنا پر جو ابھی ہم

وَغَيَّرْتُ شَطْرَ بَيْتِهِ الْأَوَّلِ فَقُلْتُ (طويل)

وَالْإِسْلَامُ شَرْطٌ عُذْرٌ ضَرْبٌ وَنِيَّةٌ　　وَمَسْحٌ وَتَعْمِيمٌ صَعِيدٌ مُطَهِّرُ

وَسُنَّتُهُ سَمِّ وَبَطِّنْ وَفَرِّجَنْ　　وَنَفِّضْ وَرَتِّبْ وَالِ أَقْبِلْ تُدْبِرُوا

اور میں نے پہلے بیت میں کچھ تبدیلی کی ہے۔ میں نے کہا (''بحر'' طویل میں)

اسلام شرط ہے پانی کے استعمال سے معذور ہونا، ضرب لگانا، نیت کرنا، مسح کرنا، مسح سے محل مسح کو گھیرنا، پاک کرنے والی مٹی ہونا بھی شرط ہے۔ اور تیمم کی سنن بِسْمِ اللہِ پڑھ، ہتھیلیوں کے باطن کو مار، انگلیوں کو کھول ہاتھوں کو جھاڑ اور ترتیب سے کر، پے در پے کر، ہاتھوں کو آگے پیچھے کر۔

نے (سابقہ مقولہ میں) بیان کی ہے۔ (فافہم)

2030۔ (قولہ: وَغَيَّرْتُ شَطْرَ بَيْتِهِ الْأَوَّلِ) وہ بیت جو ہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) بیان کیا ہے اس میں خفا نہیں کہ تبدیلی دو حصوں میں ہوئی ہے۔

2031۔ (قولہ: وَالْإِسْلَامُ) وزن کے لیے ہمزہ کی حرکت کو لام کی طرف نقل کرنے کے ساتھ۔

2032۔ (قولہ: عُذْرٌ) ضرورت کے لیے تنوین کو ساکن کرنے کے ساتھ۔

2034۔ (قولہ: وَبَطِّنْ) یعنی ہتھیلیوں کے باطن کو زمین پر مار۔ جب کہ تو جان چکا ہے جو صحیح ہے۔

تتمہ

''نور الایضاح'' میں شروط میں آخر میں دو شرطیں زائد کی ہیں۔ پہلی یہ کہ حیض، نفاس یا حدث میں سے جو تیمم کے منافی ہیں ان کا نہ ہونا۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس چیز کا زائل ہونا جو جلد پر مسح سے مانع ہے جیسے موم اور چربی۔ لیکن دوسری سے مستغنی کر دیتا ہے گھیر لینا جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ ''المنیہ'' میں زائد ہے کہ پانی کا طلب کرنا جب اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہاں پانی ہے، مصنف آگے اپنے قول (ويطلبه غلوة ان ظن قربه) کے ساتھ ذکر کریں گے۔

اور سیدی عبدالغنی نے ''السنن'' میں تین کا اضافہ کیا ہے (۱) دائیں طرف سے تیمم شروع کرنا جیسا کہ ''جامع الفتاویٰ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے (۲) ضرب کا خاص مٹی پر ہونا حدیث کی موافقت کے لیے۔ ''الخانیہ'' میں فرمایا: ''الاصل'' میں ذکر کیا ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو مٹی پر رکھے، اور بعض روایات میں وہ اپنے ہاتھوں کو مٹی پر مارے۔ یہ اولیٰ ہے تاکہ مٹی انگلیوں کے درمیان داخل ہو جائے (۳) مسح مخصوص کیفیت پر ہو جو ہم نے ''البدائع'' کے حوالہ سے (مقولہ 2011 میں) بیان کی ہے۔ اور ''الفیض'' میں ہے: اپنی داڑھی اور انگلیوں کا خلال کرے اور انگوٹھی اور بالی کو حرکت دے جس طرح وضو اور غسل میں کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ''الخانیہ'' میں ہے انگلیوں کا خلال ضروری ہے تاکہ گھیرنا مکمل ہو۔ ''البحر'' میں فرمایا: اسی طرح انگوٹھی کا

(مَنْ عَجَزَ مُبْتَدَأٌ خَبَرُهُ تَيَمَّمَ (عَنْ اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ) الْمُطْلَقِ
جو عاجز ہو (یہ صلہ موصول مبتدا ہے اور تیمم خبر ہے) مطلق پانی کے استعمال سے

اتارنا اور اس کو حرکت دینا ہے۔ پس داڑھی کا خلال کرنا سنن سے باقی رہا اور زائد چار سنن ہوگئیں اور پانچویں زائد کی جائے گی وہ ہتھیلیوں کے ظاہر کو زمین پر مارنا ہے جیسا کہ تو نے اس کی تصحیح کو جان لیا ہے۔ اور میں نے کسی عالم کی تحریر نہیں دیکھی جس نے مسواک کو سنن میں ذکر کیا ہو حالانکہ وضو اور غسل میں اس کو ذکر کیا ہے پس اس کا ذکر ہونا چاہیے۔ (تامل)

خلاصہ کلام

حاصل یہ ہے کہ تیمم کا رکن دو چیزیں ہیں۔ ضرب اور جو اس کے قائم مقام ہو دونوں عضو کا مسح کرنا۔ اور اس کی شرائط نو ہیں چھ تو وہ ہیں جو شارح کے بیت میں ہیں۔ اور اکثر ہاتھ کے ساتھ مسح ہونا۔ اور جو مسح کے منافی ہے اس کا نہ ہونا۔ اور پانی کا طلب کرنا اگر اس کے قریب ہونے کا گمان ہو۔ اور تیمم کی سنن تیرہ ہیں۔ آٹھ وہ ہیں جن کو شارح نے نظم کیا ہے اور پانچ وہ ہیں جن کا ابھی ہم نے (اسی مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔ اور میں نے ان تمام کو جمع کیا ہے۔ میں نے کہا مسح کرنا، ضرب مارنا اس کا رکن ہیں اور عذر ہونا اس کی شرط ہے اور قصد، اسلام، پاک کرنے والی مٹی ہونا ہے، اور پانی کا طلب کرنا اگر ملنے کا گمان ہو، مسح کے ساتھ محل مسح کو گھیر لینا اکثر ہتھیلی کے ساتھ، اور حیض کا نہ ہونا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔ اور سنت ہے مخصوص انداز میں ضرب مارنا، ہاتھوں کو جھاڑنا، دائیں طرف سے کرنا اور مسح کی وہ کیفیت جو روایت کی گئی ہے اور بسم اللہ ترتیب سے کر، پے در پے کر، ہاتھوں کے باطن اور ظاہر سے کر اور خلال کر اور اس میں انگلیوں کو پھیلا، ہاتھوں کو آگے اور پیچھے کر۔

تیمم کے جواز کے اسباب

2035۔ (قولہ: مَنْ عَجَزَ) عجز کی دو قسمیں ہیں ایک عجز وہ ہوتا ہے جو صورت اور معنی دو اعتبار سے ہوتا ہے اور ایک عجز صرف معنی کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

پہلے عجز کی طرف (لبعدہ) کے قول سے اشارہ کیا ہے اور دوسرے عجز کی طرف (او لمرض) کے قول سے اشارہ کیا ہے۔ ''البحر'' میں یہ ذکر کیا ہے۔

''البحر'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے کہ مسافر اپنی لونڈی سے وطی کر سکتا ہے اگرچہ اسے معلوم ہو کہ وہ پانی نہیں پائے گا۔ کیونکہ مٹی، پانی کے نہ ہونے کی حالت میں بطور طہور مشروع کی گئی ہے۔ پانی کی موجودگی کی حالت میں جنابت مکروہ نہیں ہے پس اس کے عدم کی صورت میں بھی مکروہ نہیں ہے۔

2036۔ (قولہ: مُبْتَدَأٌ) مبتدا صرف لفظ (من) ہے لیکن جب صلہ اور موصول ایک شی کی طرح ہیں تو ان دونوں پر مبتدا کا اطلاق جائز سمجھا جاتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

2037۔ (قولہ: الْمُطْلَقِ) مطلق کی قید سے مقید کیا ہے کیونکہ اس کے علاوہ پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔

الْكَافِي لِطَهَارَتِهِ لِصَلَاةٍ تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ (لِبُعْدِهِ)
جو طہارت کے لیے کافی ہو۔ اس نماز کی وجہ سے جو اپنا خلیفہ چھوڑتی ہیں آدمی کے پانی سے دور ہونے کی وجہ سے۔

2038۔ (قولہ: الْكَافِي لِطَهَارَتِهِ) یعنی خبث، حدث اصغر یا اکبر سے طہارت کے لیے کافی ہو پس اگر پانی پائے جو حدث کے ازالہ یا اس نجاست کے دھونے کے لیے کافی ہو جو عبادت سے مانع ہے تو نمازی اس نجاست کو دھوئے اور تیمم کرے۔ یہ اکثر علماء کے نزدیک ہے۔ اگر اس نے اس کے الٹ کیا اور نجس کپڑے میں نماز پڑھی اور وضو کیا تو جائز تو ہو جائے گا لیکن اس نے برا کیا۔ اور اگر پہلے تیمم کیا پھر نجاست کو دھویا تو تیمم دوبارہ کرے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تیمم کیا جب کہ وہ وضو پر قادر تھا۔ ''محیط''۔

''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے جس کا ہم (مقولہ 2270 میں) جواب کے ساتھ ذکر کریں گے۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: جب جنبی کے پاس اتنا پانی ہو جو اس کے بعض اعضاء کے لیے کافی ہو یا وضو کے لیے کافی ہو تو وہ تیمم کرے اور اس پر اس کی طرف پھرنا واجب نہیں۔ مگر جب جنابت کے لیے تیمم کرے پھر اسے حدث لاحق ہو جائے تو اس پر وضو کرنا واجب ہے۔ کیونکہ وہ اب کافی پانی پر قادر ہے اس پر تیمم واجب نہیں۔ کیونکہ وہ تیمم سے جنابت سے نکل گیا یہاں تک کہ وہ کافی پانی غسل کے لیے پانے والا ہو۔ ''شرح الطحطاوی'' وغیرہ میں اسی طرح ہے۔

2039۔ (قولہ: لِصَلَاةٍ) یہ لطہارتہ کے متعلق ہے یا استعمال کے۔ معنی ہے صلاۃ کے لفظ کے ساتھ نیند سے بیدار ہونے کے بعد اور سلام لوٹانے کے لیے تیمم کرنے سے احتراز کیا ہے، اور اس کے علاوہ دوسرے مقامات جن کا ذکر آگے آئے گا ان سے احتراز کے لیے صلاۃ کا لفظ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے لیے تیمم کرنے کی خاطر پانی سے عاجز ہونا شرط نہیں۔

2040۔ (قولہ: تَفُوتُ إِلَى خَلَفٍ) جیسے پانچ نمازیں۔ کیونکہ ان کا خلیفہ ان کی قضا ہے اور جیسے نماز جمعہ کیونکہ اس کا خلیفہ نماز ظہر ہے۔ ان سے ان نمازوں سے احتراز کیا ہے جو خلیفہ نہیں چھوڑتیں جیسے نماز جنازہ، نماز عید، نماز کسوف اور سنن مؤکدہ۔ ان کے لیے عجز شرط نہیں جیسا کہ آگے آئے گا۔

2041۔ (قولہ: لِبُعْدِهِ) ہ ضمیر کا مرجع (من) ہے۔

البعد سے مقید کیا ہے۔ کیونکہ اس کے دور نہ ہونے کے وقت وہ تیمم نہیں کرے گا اگرچہ ایسی نماز کے وقت کے خارج ہونے کا خوف ہو جو خلیفہ چھوڑتی ہے۔

امام زفر نے اس کی مخالفت کی ہے۔ اور الشارح آگے ذکر کریں گے کہ احوط یہ ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے پھر نماز کا اعادہ کرے۔ اس اختلاف پر متفرع ہوتا ہے کہ اگر کنویں پر لوگوں کی بھیڑ ہو اور اس سے پانی لینا ممکن نہ ہو مگر باری باری، یا لوگ ننگے ہوں ان کے ساتھ کپڑا نہ ہو مگر ایک جس کو وہ باری باری استعمال کرتے ہوں اور اسے معلوم ہو کہ اس کی باری وقت گزرنے کے بعد آئے گی تو وہ تیمم نہ کرے اور نہ برہنہ نماز پڑھے بلکہ ہمارے نزدیک وہ صبر کرے۔ اسی طرح اگر لوگ تنگ مکان میں جمع ہوں اور اس میں جگہ نہ ہو مگر اتنی کہ ایک آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکتا ہو تو صبر کرے اور وقت کے بعد کھڑے ہو کر نماز پڑھے۔

وَلَوْ مُقِيمًا فِي الْمِصْرِ (مِيلًا) أَرْبَعَةُ آلَافِ ذِرَاعٍ، وَهُوَ أَرْبَعٌ وَعِشْرُونَ إِصْبَعًا، وَهِيَ سِتُّ شُعَيْرَاتٍ ظَهْرٌ لِبَطْنٍ، وَهِيَ سِتُّ شَعَرَاتِ بَغْلٍ (أَوْ لِمَرَضٍ) يَشْتَدُّ

اگر چہ شہر میں مقیم ہو (یعنی) آدمی پانی سے ایک میل دور ہو۔ میل چار ہزار ہاتھ کا ہے اور ایک ہاتھ چوبیس انگلیوں کا ہے اور انگلی چھ جو کے برابر ہے اس طرح کہ ہر جو کی پیٹھ دوسرے کے پیٹ سے ملی ہو یہ خچر کے چھ بالوں کے برابر ہے، یا مرض کی وجہ سے تیمم کر سکتا ہے جو مرض (پانی استعمال کرنے سے) شدید ہو جائے یا لمبی ہو جائے۔ (مرض کی وجہ سے تیمم کر سکتا ہے جب کہ اسے مرض کے سخت ہونے یا مرض کے زمانہ کے لمبا ہونے کا)

جیسے وقت میں وضو اور قیام سے عاجز ہوتا ہے اور اس کے گمان پر اس کے بعد قدرت غالب ہوتی ہے۔ اور اسی طرح جس کے پاس ناپاک کپڑا اور پانی ہو تو کپڑے کا دھونا اس پر لازم ہے اگر چہ وقت نکل بھی جائے۔ ''بحر ملخصا عن التوشیح''

2042۔ (قولہ: وَلَوْ مُقِيمًا) کیونکہ پانی کا نہ ہونا جہاں بھی متحقق ہوگا تیمم جائز ہوگا۔ ''الاسرار'' میں اس پر نص قائم فرمائی ہے۔ ''بحر''۔

2043۔ (قولہ: مِيلًا) مقدار میں یہی قول مختار ''ہدایہ''۔ یہ تمام اقوال سے اقرب ہے۔ ''بدائع''۔

اور معتبر اس کی تقدیر میں ظن کا غلبہ ہے۔

میل عرب کلام میں انتہائے نظر کو کہتے ہیں۔ مکہ کے راستے میں جو نشان بنائے گئے ہیں انہیں امیال کہا جاتا ہے کیونکہ وہ اسی لیے بنائے گئے ہیں جیسا کہ ''الصحاح'' اور ''المغرب'' میں ہے۔ یہاں مراد فرسخ کا تہائی ہے اور فرسخ، برید کا چوتھائی ہے۔

2044۔ (قولہ: أَرْبَعَةُ آلَافِ ذِرَاعٍ) اسی طرح ''الزیلعی''، ''النہر''، ''الجوہرہ'' میں ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: یہی مشہور ہے جیسا کہ بہت سے علماء نے اس کو نقل کیا ہے۔ ان علماء سے السروجی نے اپنی ''الغایہ'' میں ذکر کیا ہے۔

''شرح العینی''، ''مسکین'' اور ''البحر'' میں ینابیع سے مروی ہے کہ چار ہزار قدم ہیں۔ ''الرملی'' نے کہا: پہلے قول پر اعتماد کیا گیا ہے۔ اور ''الشرنبلالیہ'' میں ان دونوں اقوال کے درمیان توفیق میں سے ہے کہ الذراع سے مراد یہ ہے کہ ہر مٹھی کے وقت ایک انگلی کھڑی ہو پس وہ اکثر کے ڈیڑھ ہاتھ کو پہنچ جائے گا۔ اس میں نظر ہے۔ کیونکہ فقہاء نے ذرائع کو اس کے ساتھ ضبط کیا ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے۔

2045۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی ذراع لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ لکھے ہوئے حروف کی تعداد کے برابر ہوتا ہے۔

2046۔ (قولہ: ظَهْرٌ لِبَطْنٍ) یعنی ہر جو کی پیٹھ دوسرے جو کے بطن کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔ بعض نسخوں میں (ظهرًا) نصب کے ساتھ ہے حال کی بنا پر اکثر کتب کی موافقت میں یعنی ملی ہوئی۔

2047۔ (قولہ: يَشْتَدُّ) یعنی اس کی ذات میں پانی کا استعمال زیادتی کرے یا اس کے زمانہ کو لمبا کر دے۔ اسی طرح اگر آدمی صحیح ہو اور اسے مرض کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہو جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔ اور یہ مصنف کے قول (او برد) سے معلوم ہے۔

أَوْ يَشْتَدُّ بِغَلَبَةِ ظَنٍّ أَوْ قَوْلِ حَاذِقٍ مُسْلِمٍ وَلَوْ بِتَحَرُّكٍ، أَوْ لَمْ يَجِدْ مَنْ يُوَضِّيْهِ، فَإِنْ وَجَدَ وَلَوْ بِأُجْرَةِ مِثْلٍ وَلَهُ ذٰلِكَ لَا يَتَيَمَّمُ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ كَمَا فِي الْبَحْرِ

غلبہ ظن ہو یا مسلم ماہر حکیم کہہ دے یا (مرض میں شدت آتی ہو) حرکت کرنے سے یا وہ ایسا شخص نہ پائے جو اسے وضو کرائے۔ اگر وہ وضو کرنے والا پائے اگرچہ اجرت مثلی کے ساتھ ہو اور اس کے لیے یہ ہو تو تیمم نہ کرے ظاہر مذہب میں جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں ہے

2048۔ (قولہ: بِغَلَبَةِ ظَنٍّ) یعنی کسی علامت یا تجربہ کی وجہ سے۔ ''شرح المنیہ''۔

2049۔ (قولہ: أَوْ قَوْلِ حَاذِقٍ مُسْلِمٍ) یا ماہر مسلمان ڈاکٹر کے قول سے۔ یعنی ماہر مسلمان طبیب کے خبر دینے کے ساتھ جس کا فسق ظاہر نہ ہو۔ بعض علماء نے فرمایا اس کی عدالت شرط ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

2050۔ (قولہ: وَلَوْ بِتَحَرُّكٍ) یہ یشتد کے متعلق ہے، ''حلبہ''۔ اور یمتد کے متعلق ہونے سے بھی کوئی مانع نہیں۔ کیونکہ تحرک مرض کے لمبے ہونے کا سبب ہوتا ہے، ''طحطاوی''۔ اور ''البحر'' میں ہے: اور ہمارے نزدیک کوئی فرق نہیں کہ حرکت کے ساتھ شدید ہو جیسے پیٹ کی بیماری والا یا پانی کے استعمال سے بیمار ہو جیسے جدری۔

2051۔ (قولہ: أَوْ لَمْ يَجِدْ) یعنی یا اسے سخت ہونے کا لمبا ہونے کا خوف نہ ہو لیکن وہ خود پانی کو استعمال نہ کر سکتا ہو اور کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اسے وضو کرائے۔

2052۔ (قولہ: فِي الْبَحْرِ) جو ''البحر'' میں ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ خادم پائے یعنی اس کی طاعت اسے لازم ہو جیسے اس کا غلام، اس کا بیٹا اور اس کا نوکر (ملازم) تو بالاتفاق تیمم نہ کرے۔ اور اگر اس کے علاوہ کوئی شخص پائے جس سے اگر وہ مدد طلب کرے تو وہ اس کی مدد کرے گا اگرچہ اس کی بیوی ہی ہو تو ظاہر مذہب یہ ہے کہ بلا اختلاف تیمم نہ کرے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر وہ تیمم کرے گا۔

اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر وہ تیمم نہیں کرے گا جیسا کہ اس مریض میں اختلاف ہے جو قبلہ رو ہونے پر قادر نہ ہو، یا ناپاک بستر پے پھرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اور وہ ایسا شخص پائے جو اس کا چہرہ قبلہ کی طرف پھیر دے، یا اسے ناپاک بستر سے ہٹا دے۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکلف کا غیر کی قدرت کے ساتھ قادر ہونا معتبر نہیں ہے۔ اور ظاہر مذہب پر فرق یہ ہے کہ مریض پر اس کے کھڑے ہونے اور پھیرنے میں تکلیف کے زیادہ ہونا کا اندیشہ ہو وضو میں یہ اندیشہ نہیں۔

میں کہتا ہوں: فرق کا حاصل یہ ہے کہ مرض کی زیادتی پہلے کو حاصل ہے دوسرے کو نہیں۔ کیونکہ فرض یہ ہے کہ اسے مرض کے شدید ہونے اور مرض کے زمانہ کے طویل ہونے کا اندیشہ نہیں تو وہ حقیقۃً عاجز نہیں، پس وضو پر اسے مدد طلب کرنا لازم ہے اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں بخلاف پہلے کے کیونکہ وہ حقیقۃً عاجز ہے اسے مدد لینا لازم نہیں۔

اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ دوسرے مریض میں اگرچہ زیادتی مرض کا خوف نہیں لیکن وہ خود پانی کے استعمال پر قادر بھی تو

وَفِيهِ لَا يَجِبُ عَلَى أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ تَوَضِّيُّ صَاحِبِهِ وَتَعَهُّدُهُ، وَفِي مَمْلُوكِهِ يَجِبُ (أَوْ بَرْدٍ) يُهْلِكُ الْجُنُبَ أَوْ يُمْرِضُهُ

کہ میاں بیوی پر ایک دوسرے کو وضو کرانا اور اس کی خبر گیری کرنا واجب نہیں اور مملوک میں واجب ہے یا ایسی سردی کی وجہ سے (تیمم کرے) جو جنبی آدمی کو ہلاک کر دیتی ہو یا اسے مریض کر دیتی ہو

نہیں وہ بھی حقیقۃً عاجز ہے۔ تیمم کو مباح کرنے والا سبب صرف مرض کی زیادتی نہیں ہے۔ (تامل)

"البحر" میں ہے: جو "التجنیس" میں ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر اس کے لیے مال ہو جس کے ساتھ وہ ملازم اجرت پر لے سکتا ہو تو وہ تیمم نہ کرے خواہ اس کی اجرت کم ہو یا زیادہ ہو۔ اور "المبتغی" میں اس کے خلاف ہے۔ ظاہر عدم جواز ہے اگر اجرت کم ہو۔ اور قلیل سے مراد اجرت مثل ہے جیسا کہ "النہر" اور "الحلبہ" میں اس کی بحث کی ہے۔ شارح نے بھی اس پر جزم کیا ہے۔

2053۔ (قولہ: وَفِيهِ) یعنی "البحر" میں ہے جہاں فرمایا: جب مالک پر غلام کی دیکھ بھال کرنا واجب ہے جب وہ مریض ہو تو غلام پر بھی واجب ہے کہ وہ مالک کی دیکھ بھال کرے اس کی مرض کی حالت میں۔ اور خاوند کا بیوی کی دیکھ بھال کرنا اس کی حالت مرض میں نماز کے متعلق امور میں واجب نہیں تو عورت پر بھی واجب نہیں کہ وہ خاوند کی نماز سے متعلقات میں اس کی دیکھ بھال کرے۔ پس عورت کے فعل کے ساتھ وہ قادر شمار نہ ہوگا۔

لیکن ہم نے (مقولہ 2052 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں۔ اگر وہ بیوی سے مدد طلب کرے تو وہ اس کی مدد کرے اگرچہ بیوی پر یہ واجب نہیں۔

2054۔ (قولہ: تَوَضِّيُّ) ابتدا میں تا دو نقطوں والی ہے اور آخر میں ہمزہ ہے جس سے پہلے یا مدودہ ہے یعنی ضاد (شد کے ساتھ) کا مصدر ہے جیسے فرح تفریحاً ہے۔

2055۔ (قولہ: يَجِبُ) یعنی آقا پر واجب ہے کہ وہ اپنے مملوک کو وضو کرائے اور اسی طرح غلام پر واجب ہے کہ وہ آقا کو وضو کرائے۔ یہ ظاہر ہے۔

2056۔ (قولہ: يُهْلِكُ الْجُنُبَ أَوْ يُمْرِضُهُ) جنبی کے ساتھ مقید کیا کیونکہ محدث کے لیے صحیح قول کے مطابق تیمم کرنا جائز نہیں۔ بعض مشائخ نے اس سے اختلاف کیا ہے جیسا کہ "الخانیہ" اور "الخلاصہ" وغیرہما میں ہے۔ اور "المصفی" میں ہے کہ یہ اصح قول پر بالاجماع ہے۔ "الفتح" میں فرمایا: گویا عادۃً وضو میں اس کا تحقق نہیں ہوتا ہے۔ رملی نے اس قول پر اعتراض کیا ہے اس کے ساتھ جو "الفتح" وغیرہ میں مسح علی الخف کے مسئلہ میں صحیح قرار دیا گیا ہے کہ اگر سردی کی وجہ سے پاؤں کے سقوط کا خوف ہو مسح کی مدت گزرنے کے بعد تو اس کے لیے تیمم جائز ہے۔ فرمایا: یہ نہیں ہے مگر محدث کا تیمم اس کے عضو پر خوف کی وجہ سے۔ پس جو "الاسرار" میں ہے اس کی طرف توجہ کی جاسکتی ہے (من اختيار قول بعض المشائخ) یعنی بعض مشائخ کے قول کے اختیار سے۔

وَلَوْفِي الْمِصْرِ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ أُجْرَةُ حَمَّامٍ وَلَا مَا يُدْفِئُهُ وَمَا قِيلَ إِنَّهُ فِي زَمَانِنَا يَتَحَيَّلُ بِالْعِدَةِ فَمِمَّا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ الشَّرْعُ نَعَمْ إِنْ كَانَ لَهُ مَالٌ غَائِبٌ يَلْزَمُهُ الشِّرَاءُ نَسِيئَةً وَإِلَّا لَا (أَوْ خَوْفِ عَدُوٍّ) كَحَيَّةٍ أَوْ نَارٍ عَلَى نَفْسِهِ وَلَوْ مِنْ فَاسِقٍ أَوْ حَبْسِ غَرِيمٍ

اگر چہ وہ شہر میں ہو جب اس کے پاس حمام کی اجرت نہ ہو اور ایسی چیز نہ ہو جو اسے گرم کرے۔ جو کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانہ میں وعدہ کے ساتھ حیلہ کرے یہ ایسا قول ہے جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی۔ ہاں اگر اس کا مال غائب ہو تو اس پر ادھار پانی خریدنا لازم ہے ورنہ نہیں (اور تیمم کرنا جائز ہے) دشمن کا خوف ہو جیسے سانپ یا آگ کا اپنے اوپر خوف ہو اگر چہ فاسق سے خوف ہو یا قرض خواہ کے قید کرنے کا خوف ہو

میں کہتا ہوں: خف (موزہ) کے مسئلہ میں مختار مسح ہے تیمم نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 2470 میں) اپنے موقع پر آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ ہاں تعلیل کا مفاد وضو میں ضرر و نقصان کے تحقق کے عادۃً نہ ہونے کی صورت میں ہے اگر ضرر متحقق ہو تو اس میں بھی تیمم جائز ہوگا اسی وجہ سے ''الامداد'' میں اس پر چلے ہیں کیونکہ حرج (تکلیف) نص کے ساتھ دور کی گئی ہے یہ متون کے اطلاق کا ظاہر ہے۔

2057۔ (قولہ: وَلَوْفِي الْمِصْرِ) یعنی ''صاحبین'' رحمہما اللہ اس کے خلاف ہیں۔

2958۔ (قولہ: وَلَا مَا يُدْفِئُهُ) یعنی ایسا کپڑا نہ پائے جس کو وہ پہنے یا ایسا مکان نہ پائے جس میں وہ پناہ لے۔ ''البحر'' میں فرمایا: اصل یہ ہوگی کہ جب وہ کسی اعتبار سے غسل پر قادر ہو تو اس کے لیے بالاجماع تیمم مباح نہیں ہوگا۔

2059۔ (قولہ: وَمَا قِيلَ) یعنی بعض علماء نے فرمایا: اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں حمام کی اجرت حمام میں داخل ہونے سے پہلے لی جاتی تھی اور ہمارے زمانہ میں غسل کرنے کے بعد اجرت لی جاتی ہے۔ پس جب وہ اجرت دینے سے عاجز ہو تو حمام میں داخل ہو جائے پھر بعد میں اپنی تنگدستی ظاہر کرے اور بعد میں پیسے دینے کا وعدہ کرے۔

2060۔ (قولہ: فَمِمَّا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ الشَّرْعُ) کیوں کہ حمام والا اگر اس کی حالت کو جان لے گا تو وہ اس کے دخول پر راضی نہ ہوگا اس میں دھوکا دینا ہے اور یہ ناجائز ہے۔ ''البحر'' میں ''الحلبہ'' کی تبع میں فرمایا: جس نے اس کی اباحت کا دعویٰ کیا ہے چہ جائیکہ اس کا تعین ہو اس پر بیان کرنا لازم ہے۔

2061۔ (قولہ: نَعَمْ) اس کو ''البحر'' میں ''الحلبہ'' کی طرف منسوب کیا ہے اور اس کو ثابت رکھا ہے۔

2062۔ (قولہ: عَلَى نَفْسِهِ) یہ (خوف) کے متعلق ہے۔ ''طحطاوی''۔

2063۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ فَاسِقٍ) یعنی فاسق آدمی کے پاس پانی ہو اور عورت کو اس سے اپنے نفس پر خوف ہو''بحر''۔ اور امرد (بے ریش لڑکا) عورت کے حکم میں ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

2064۔ (قولہ: أَوْ حَبْسِ غَرِيمٍ) قرض خواہ پانی کے پاس ہو مفلس مقروض کو قید ہو جانے کا خوف ہو''بحر''۔ اس کا

أَوْ مَالِهِ وَلَوْ أَمَانَةً ثُمَّ إِنْ نَشَأَ الْخَوْفُ بِسَبَبِ وَعِيدِ عَبْدٍ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَإِلَّا لَا: لِأَنَّهُ سَمَاوِيٌّ

یا مال پر خوف ہو اگرچہ وہ مال امانت ہو۔ اگر خوف کسی بندے کی دھمکی کے سبب سے پیدا ہو تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ اعادہ نہیں کیونکہ یہ خوف ساوی ہے۔

مفہوم یہ ہے کہ اگر وہ تنگدست نہ ہو تو تیمم جائز نہیں کیونکہ وہ ٹال مٹول کرنے کی وجہ سے ظالم ہے۔

2065۔ (قولہ: أَوْ مَالِهِ) اس کا (نفسہ) پر عطف ہے" ح"۔ اور میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے مال کی کوئی مقدار مقدر کی ہو۔ اور ہم "التاتر خانیہ" کے حوالہ سے (مقولہ 2083 میں) ذکر کریں گے جو اس کی تقدیر کو درہم کے ساتھ مفید ہے جیسا کہ اس کے لیے نماز کو قطع کرنا جائز ہے۔

2066۔ (قولہ: وَلَوْ أَمَانَةً) امانت کو اس کا مال شمار کیا ہے کیونکہ اس کے قبضہ میں ہے۔ "طحطاوی"۔

2067۔ (قولہ: ثُمَّ إِنْ نَشَأَ الْخَوْفُ) جان لو کہ وضو سے مانع اگر بندوں کی طرف سے ہو جیسے وہ قیدی جس کو کفار وضو سے منع کریں اور قید خانہ میں محبوس شخص اور جس کو کہا جائے کہ اگر تو نے وضو کیا تو میں تجھے قتل کر دوں گا تو اس کے لیے تیمم جائز ہے اور جب مانع زائل ہو جائے تو نماز کا اعادہ کرے۔ اسی طرح "الدرر" اور "الوقایہ" میں ہے۔ یعنی رہی وہ صورت جس میں مانع اللہ کی طرف سے ہو جیسے مرض تو نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اور "الخلاصہ" وغیرہ میں واقع ہے: وہ قیدی جسے دشمن وضو اور نماز سے منع کرے تو وہ تیمم کرے اور اشارہ سے نماز پڑھے پھر اعادہ کرے۔ اشارہ کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ اسے نماز سے بھی منع کیا گیا ہے۔ اگر صرف وضو سے منع کیا گیا ہو تو رکوع و سجود کے ساتھ نماز پڑھے جیسا کہ یہ "الدرر" کی عبارت کا ظاہر ہے۔ یہ نوح آفندی نے ذکر کیا ہے۔ پھر جان لو کہ دشمن سے خوف میں اختلاف ہے کیا وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو اعادہ نہیں ہے یا بندے کی طرف سے ہے تو اعادہ واجب ہے؟

"المعراج" میں پہلے قول کو اختیار کیا ہے اور "النہایہ" میں دوسرے کو اختیار کیا ہے۔ "البحر" میں توفیق دی گئی ہے کہ دوسرے کو اس پر محمول کیا ہے کہ جب دھمکی بندے کی طرف سے ہو اس سے خوف پیدا ہو تو وہ بندوں کی طرف سے ہوگا۔ پہلے قول کا محمول یہ ہوگا کہ دھمکی بالکل نہ ہو بلکہ اس سے خوف حاصل ہو تو یہ اللہ کی طرف سے ہوگا۔ کیونکہ سبب کے اتصال سے خالی ہے اگرچہ یہ تمام خلقاً اور ارادۃً اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ فرمایا: پھر میں نے "الحلبہ" میں دیکھا تو انہوں نے اس کی تصریح کی ہے جو میں نے سمجھا ہے۔ "النہر" وغیرہ میں اس کو ثابت رکھا ہے۔ الشارح نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ الشارح نے الغسل میں پہلے بیان کیا ہے کہ مردوں کے درمیان عورت تیمم کرے۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 1294 میں) بیان کیا ہے کہ مرد بھی اسی طرح تیمم کرے۔ ظاہر یہ ہے کہ اس سے مرد اور عورت پر نماز کا اعادہ نہیں ہے کیونکہ مانع شرعی شرمگاہ کا اس کے سامنے کھولنا ہے جس کا دیکھنا جائز نہیں اور اس سے مانع حیا اور اللہ تعالیٰ کا خوف ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ نہ کہ بندوں کی طرف سے ہیں۔

(أَوْ عَطَشٍ) وَلَوْ لِكَلْبِهِ أَوْ رَفِيقِ الْقَافِلَةِ حَالًا أَوْ مَآلًا، وَكَذَا الْعَجِينُ أَوْ إِزَالَةِ نَجِسٍ

یا پیاس کا خوف ہو اگر چہ اپنے کتے کے لیے ہو یا قافلہ کے دوست کی پیاس کا خوف ہو خواہ وہ پیاس کا خوف موجودہ حالت کی وجہ سے ہو یا انجام کے اعتبار سے ہو اور اسی طرح آٹا ہے۔ یا نجس کو دور کرنے کی ضرورت ہو

فرع

''البحر'' میں ''المجتبیٰ'' سے مروی ہے کہ مزدور پانی نہ پائے مگر نصف میل کے فاصلہ پر تو وہ تیمم میں معذور نہ ہوگا۔ اور اگر اس کا مستاجر (جس نے مزدور کو اجرت پر لیا) اسے اجازت نہ دے تو تیمم کرے اور پھر نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر اس نے دوسری نماز پڑھی جب کہ یہ اسے یاد ہے تو نماز فاسد ہوگی۔

2068۔ (قولہ: أَوْ عَطَشٍ) اس کا عطف عدو پر ہے یعنی چونکہ وہ پانی اس کی حاجت میں مشغول ہے اور حاجت کی مشغولیت کی وجہ سے وہ پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔ ''بحر''۔

2069۔ (قولہ: وَلَوْ لِكَلْبِهِ) ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کو جانوروں کی حفاظت والے کتے اور شکاری کتے کے ساتھ مقید کیا ہے، اس کا مفاد یہ ہے کہ کتا اگر ایسا نہ ہو تو اس کو یہ حکم نہیں دیا جائے گا۔ ظاہر یہ ہے کہ گھر کی حفاظت کا کتا بھی ان کی مثل ہے، ''طحطاوی''۔

2070۔ (قولہ: رَفِيقِ الْقَافِلَةِ) خواہ وہ دوست اس سے شریک ہو یا اہل قافلہ میں سے کوئی اور ہو، ''بحر''۔ اور اپنے دوست کی سواری کا پیاسا ہونا اس کی اپنی سواری کی پیاس کی طرح ہے۔ ''نوح''۔

2071۔ (قولہ: حَالًا أَوْ مَآلًا) یہ عطش کے لیے ظرفین یا تنازع کے اعتبار سے عطش اور فریق کی ظرف ہیں جیسا کہ ''حلبی'' نے کہا ہے یعنی حال میں رفیق ہو یا وہ جو اس کے لیے دوست ہوگا۔ سیدی عبد الغنی نے کہا: وہ شخص جس کے پاس حاجیوں وغیرہم کے راستہ میں بہت سا پانی ہو اور قافلہ میں ایسے فقراء ہوں جو اس پانی کے محتاج ہوں تو اس کے لیے تیمم جائز ہوگا بلکہ کہا جاتا ہے کہ جب اس کی ضرورت محقق ہو تو اس پر اس پانی کو ان کی زندگی بچانے کے لیے خرچ کرنا واجب ہے۔

2072۔ (قولہ: وَكَذَا الْعَجِينُ) اگر اس کے لیے ضرورت ہو سالن بنانے کے لیے تو تیمم نہ کرے کیونکہ پکانے کی حاجت، پیاس کی حاجت سے کم ہوتی ہے۔ ''بحر''۔

2073۔ (قولہ: أَوْ إِزَالَةِ نَجِسٍ) یعنی درہم کی مقدار سے زیادہ ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2038 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ اور ''الفیض'' میں ہے: اگر اس کے ساتھ اتنا پانی ہو کہ جو بعض نجاست کو دھو سکتا ہو تو اس کا دھونا اس پر لازم نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کو اس کے ساتھ مقید کرنا چاہیے کہ جب وہ درہم سے کم مقدار کو نہ پہنچے پس جب اس کے کپڑے کی دونوں طرفوں میں نجاست ہو اور جب وہ ایک طرف دھو دے تو دوسری طرف میں جو باقی رہے وہ درہم کی مقدار نجاست سے کم ہو تو اس کا دھونا لازم ہے۔ فافہم

كَمَا سَيَجِيءُ وَقَيَّدَ ابْنُ الْكَمَالِ عَطَشَ دَوَابِّهِ بِتَعَذُّرِ حِفْظِ الْغُسَالَةِ بِعَدَمِ الْإِنَاءِ وَفِي السِّرَاجِ لِلْمُضْطَرِّ أَخْذُهُ قَهْرًا وَقِتَالُهُ، فَإِنْ قُتِلَ رَبُّ الْمَاءِ فَهَدَرٌ وَإِنِ الْمُضْطَرُّ ضَمِنَ بِقَوَدٍ أَوْ دِيَةٍ (أَوْ عَدَمِ آلَةٍ)

جیسا کہ آگے آئے گا ''ابن الکمال'' نے برتن نہ ہونے کی وجہ سے وضو اور غسل کے دھوون کی حفاظت کے مشکل ہونے کے ساتھ جانوروں کی پیاس کو مقید کیا ہے۔ اور ''السراج'' میں ہے: پیاس سے مجبور شخص کا دوسرے سے جبراً پانی لینا اور اس سے لڑنا جائز ہے اگر ایسی صورت میں پانی کا مالک مارا گیا تو اس کا خون رائیگاں جائے گا اور اگر مضطر (مجبور) مارا گیا تو پانی کا مالک قصاص یا دیت کا ضامن ہوگا۔

2074۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی نواقض میں جیسا کہ آئے گا۔

2075۔ (قولہ: بِعَدَمِ الْإِنَاءِ) یہ تعذر کے متعلق ہے۔

2076۔ (قولہ: لِلْمُضْطَرِّ أَخْذُهُ) یعنی اگر پانی کا مالک اسے پانی نہ دے جو پیاس کی وجہ سے مجبور ہے جب کہ پانی کا مالک پیاس کی خاطر اس پانی کا محتاج نہیں ہے اور وہ پیاس کی وجہ سے مجبور ہے تو اس کے لیے پانی کے مالک سے پانی جبراً لینا جائز ہے اور اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے لڑے۔ ''سراج''۔

میں کہتا ہوں: اس کو اس سے مقید کرنا چاہیے کہ جب وہ اسے مفت یا ثمن کے ساتھ نہ دے اور مجبور شخص کے لیے اس کی ثمن بھی ہو۔ فصل الشرب میں (مقولہ 33718 میں) آئے گا کہ اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے ہتھیار کے ساتھ لڑے۔ الشارح نے ''المنح'' اور ''الزیلعی'' کی تبع میں (مقولہ 33720 میں) یہاں فرمایا: یہ اس پانی کے متعلق حکم ہے جو برتنوں میں محفوظ نہ ہو ورنہ بغیر ہتھیار کے لڑے جب اس میں اس کی حاجت سے زائد پانی ہو کیونکہ وہ جمع کرنے کی وجہ سے اس کا مالک ہے۔ پس یہ کھانے کی مثل ہو گیا۔ بعض نے کنویں وغیرہ میں فرمایا: بہتر یہ ہے کہ وہ بغیر ہتھیار کے لڑے کیونکہ اس نے پانی سے روک کر معصیت کا ارتکاب کیا ہے۔ پس یہ تعزیر کی طرح ہوگا جیسا کہ ''الکافی'' میں ہے۔

2077۔ (قولہ: فَإِنْ قُتِلَ) یہ مجہول کا صیغہ ہے۔

2078۔ (قولہ: فَهَدَرٌ) یعنی اس کے لیے نہ قصاص ہے نہ دیت اور نہ کفارہ ''سراج''۔

مضطر (مجبور) کو پانی کی قیمت کا ضامن ہونا چاہیے۔

2079۔ (قولہ: بِقَوَدٍ) یعنی مضطر قتل ہوگا تو قصاص ہوگا اگر قتل عمد ہوگا جیسے اس کا قتل تیز دھار آلہ سے ہو۔

2080۔ (قولہ: أَوْ دِيَةٍ) یعنی اگر شبہ عمد ہو یا قتل ہو یا خطا کے قائم مقام ہو اور دیت عاقلہ پر ہوگی اور قاتل پر کفارہ ہوگا۔ یہ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

''السراج'' میں فرمایا: اگر پانی کا مالک پیاس کی خاطر اس کا محتاج ہو تو وہ دوسروں سے زیادہ حق دار ہے۔ اگر کوئی جنبی وضو کے لیے اس کا محتاج ہو تو اس کا خرچ کرنا اس پر لازم نہیں اور اجنبی کے لیے جبراً اس سے پانی لینا جائز نہیں۔

طَاهِرَةٍ يَسْتَخْرِجُ بِهَا الْمَاءَ وَلَوْ شَاشًا وَإِنْ نَقَصَ بِإِدْلَائِهِ أَوْ شَقِّهِ نِصْفَيْنِ قَدْرَ قِيمَةِ الْمَاءِ، كَمَا لَوْ وَجَدَ مَنْ يَنْزِلُ إِلَيْهِ بِأَجْرٍ (تَيَمَّمَ) لِهَذِهِ الْأَعْذَارِ
یا پاک آلہ نہ ہو جس کے ساتھ پانی نکالے اگر چہ تھوڑا تھوڑا اگر چہ کپڑے وغیرہ لٹکانے سے اس کی قیمت میں کمی آتی ہو۔ یا کپڑے کو دو ٹکڑے کرے پانی کی قیمت کی مقدار نقصان ہو تو تیمم نہ کرے جیسے اگر وہ ایسا شخص پائے جو کنویں میں مزدوری کے ساتھ اترے تو تیمم نہ کرے۔ مذکورہ تمام

2081۔ (قولہ: طَاهِرَةٍ) رہا نجس آلہ تو وہ نہ ہونے کی طرح ہے۔

2082۔ (قولہ: وَلَوْ شَاشًا) یعنی ایسی چیز جس کو لٹکانا اور اس سے تھوڑا تھوڑا پانی نکالنا ہو اور اس کو نچوڑنا ممکن ہو۔

2083۔ (قولہ: وَإِنْ نَقَصَ) تیمم، یہ "التوشیح" میں کتب شافعیہ سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: یہ تمام ہمارے قواعد کے موافق ہے۔ اور "البحر" میں اس کو قائم رکھا ہے۔ اسی طرح "النہر" وغیرہ میں قائم رکھا ہے۔ یہ ظاہر ہے لیکن میں نے "التاتر خانیہ" میں اس کے مخالف دیکھا ہے۔ انہوں نے فرمایا: قاضی فخر الدین نے فرمایا: اگر رومال کی قیمت درہم کی مقدار سے کم ہو جائے تو تیمم کرے۔ اس پر اس کو پانی میں ڈالنا واجب نہیں اور اگر درہم کی مقدار سے کم ہو تو تیمم جائز نہیں جیسے اگر نمازی چور کو مال چوری کرتے دیکھے اگر وہ مال درہم کی مقدار ہو تو نمازی نماز توڑ دے ورنہ نہیں۔ یہاں بھی اسی طرح ہے۔ تو جانتا ہے کہ جو شوافع نے ذکر کیا ہے وہ قواعد کے زیادہ قریب ہے۔ کیونکہ اگر وہ پانی پائے جو بیچا جا رہا ہو تو ثمن مثل کے ساتھ اس کو خریدنا لازم ہے اگر چہ اس کی قیمت ایک درہم سے زیادہ بھی ہو۔ لیکن اس کو پانے کے بعد مذہب میں منقول کی طرف رجوع بہتر ہے۔ شاید فرق کی وجہ یہ ہے کہ خریدنا اگر چہ اس کی ثمن زیادہ بھی ہو تو اسے اتلاف نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ یہ عوض کا مبادلہ ہے بخلاف رومال وغیرہ کو لٹکانے یا پھاڑنے کے ساتھ تلف کرنے کے۔ کیونکہ یہ اتلاف بغیر عوض کے ہے اور یہ شرعاً منع ہے۔ جب نماز کو شروع کرنے کے بعد درہم کی خاطر نماز کو توڑنا جائز ہے تو معلوم ہوا کہ درہم معتبر مقدار ہے جس کی کچھ شان ہے، اس کو درہم کا ضائع کرنا اس صورت میں جائز نہیں جب کہ اس کو ضیاع سے بچانے کی گنجائش ہو۔ کیونکہ وہ شرعاً پانی پانے والا نہیں ہے پس وہ تیمم کرے۔ جب اس کے لیے ایسی صورت میں تیمم کرنا جائز ہے جب قیمت کا نقصان پانی کی قیمت سے زیادہ ہے اور پانی کو اس کے حق کی وجہ سے نہ پانے والا بنایا گیا ہے تو یہاں بھی اس کے حق اور شرع کے حق کی رعایت کرتے ہوئے پانی کو نہ پانے والا بنایا جائے گا ممنوع اتلاف سے بچنے کے لیے۔ یہ میرے سقیم ذہن کے لیے ظاہر ہوا۔

2084۔ (قولہ: أَوْ شَقِّهِ) یعنی جب پانی تک اس کے بغیر نہ پہنچے۔

2085۔ (قولہ: قَدْرَ قِيمَةِ الْمَاءِ) یعنی پانی نکالنے کا آلہ جیسا کہ اس کو "البحر" میں ذکر کیا ہے۔ شق (پھاڑنے کی صورت میں۔ ظاہر یہ ہے کہ لٹکانے کی صورت میں اسی طرح ہے۔ (تامل)

2086۔ (قولہ: بِأَجْرٍ) یعنی مثل اجرت سے مزدور پانی نکال دے تو اسے پانی خریدنا لازم ہے اور اسے تیمم جائز نہیں ہے ورنہ بلا اعادہ تیمم جائز ہے "بحر عن التوشیح"۔

كُلِّهَا، حَتَّى لَوْ تَيَمَّمَ لِعَدَمِ الْمَاءِ ثُمَّ مَرِضَ مَرَضًا يُبِيحُ التَّيَمُّمَ لَمْ يُصَلِّ بِذَلِكَ التَّيَمُّمِ لِأَنَّ اخْتِلَافَ أَسْبَابِ الرُّخْصَةِ يَمْنَعُ الِاحْتِسَابَ بِالرُّخْصَةِ الْأُولَى وَتَصِيرُ الْأُولَى كَأَنْ لَمْ تَكُنْ،

اعذار کی وجہ سے تیمم کرے حتیٰ کہ اگر پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا پھر ایسے مرض میں مبتلا ہو گیا جو تیمم کو مباح کرنے والا تھا تو پہلے تیمم کے ساتھ نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ رخصت کے اسباب کا مختلف ہونا رخصت اولیٰ کو شمار کرنے سے مانع ہے پہلی رخصت اس طرح ہو جائے گی گویا تھی ہی نہیں

2087۔(قولہ: كُلِّهَا) یعنی ان میں سے ہر ایک کی وجہ سے۔

2088۔(قولہ: حَتَّى لَوْ تَيَمَّمَ الخ) مذکورہ تفریع کے ساتھ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ان اعذار میں سے ہر عذر کو عذر کا نام دیا جائے گا جب تک وہ موجود ہے۔ جب وہ عذر زائل ہو جائے گا تو اس کا حکم باطل ہو جائے گا اگر چہ اس کے بعد دوسرا عذر پایا جائے اس وجہ سے جس کا ذکر (آئندہ مقولہ میں) آگے آئے گا کہ جس عذر نے تیمم کو مباح کیا تھا اس کا زوال پہلے تیمم کو توڑ دے گا۔(فافہم)

2089۔(قولہ: ثُمَّ مَرِضَ) یہ تین صورتوں میں صادق آتا ہے (ا) مرض سے پہلے یا مرض کے بعد پانی کو پالے یا پانی کو پانے والا نہ ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ پہلی صورت میں تیمم باطل ہوگا اور رہی تیسری صورت تو ظاہر یہ ہے کہ جس عذر نے اس کے لیے تیمم کو مباح کیا تھا اس کے زائل نہ ہونے کی وجہ سے تیمم باطل نہ ہوگا نیز سبب کا اختلاف ظاہر نہیں ہوتا مگر جب پہلا عذر زائل ہو جائے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ مراد صرف دوسری صورت ہے جب پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا پھر مریض ہو گیا پھر اس کے بعد پانی پالیا تو پہلے تیمم کے ساتھ نماز نہ پڑھے کیونکہ پہلا تیمم پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے تھا اور اب وہ پانی کو پانے والا ہے پس جس عذر نے تیمم کو مباح کیا تھا اس کے زوال کی وجہ سے اس کا تیمم باطل ہوگا اگر چہ دوسرا اباحت کرنے والا عذر فی الحال ہو۔

اس کی مثال وہ ہے جو "البحر" میں النواقض کی فصل میں ذکر کی ہے کہ جب مرض کی وجہ سے تیمم کیا یا پانی کی موجودگی کے باوجود سردی کی وجہ سے تیمم کیا پھر پانی کو نہ پایا پھر مرض یا سردی زائل ہو گئی تو پانی کے استعمال پر قدرت کی وجہ سے تیمم ٹوٹ جائے گا اگر چہ پانی موجود نہ بھی ہو۔ اس کی مثل "النہر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں "البدائع" میں جو ہے وہ اس پر باعث اعتراض ہے بدائع میں ہے اگر تیمم کرنے والا پانی سے گزرے، جب کہ دشمن یا درندے کے خوف سے پانی پر اترنے کی طاقت نہیں رکھتا تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اسی طرح محمد بن مقاتل الرازی نے ذکر کیا ہے اور فرمایا یہ ہمارے اصحاب کے قول کا قیاس ہے کیونکہ وہ معنیً پانی کو پانے والا نہیں ہے، پس وہ پانی نہ پانے والے کے ساتھ ملحق ہوگا۔ اور اس کی مثل "المنیہ" میں ہے کیونکہ مخفی نہیں کہ دشمن کا خوف دوسرا سبب ہے اس کے علاوہ ہے جس نے اس کے لیے پہلے تیمم کو مباح کیا تھا۔ پس فرض مسئلہ میں اس نے پانی کے نہ ہونے کی وجہ سے پہلے تیمم کیا مگر اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ پہلا سبب یہاں باقی ہے اور اس میں بحث ہے۔ تامل

2090۔(قولہ: لِأَنَّ اخْتِلَافَ أَسْبَابِ الرُّخْصَةِ) یہاں رخصت سے مراد تیمم ہے اور اس کے اسباب وہ مذکورہ

جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ فَلْيُحْفَظْ (مُسْتَوْعِبًا وَجْهَهُ) حَتَّى لَوْ تَرَكَ شَعْرَةً أَوْ وَتَرَةَ مَنْخَرِهِ لَمْ يَجُزْ (وَيَدَيْهِ) فَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ وَالسِّوَارَ أَوْ يُحَرِّكُ بِهِ يُفْتَى (مَعَ مِرْفَقَيْهِ) فَيَمْسَحُهُ

(جامع الفصولین) پس اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ اپنے چہرے کو پوری طرح گھیرتے ہوئے مسح کرے حتی کہ اگر ایک بال یا دونوں نتھنوں کے درمیان کا حصہ چھوڑ دیا تو تیمم جائز نہ ہوگا اور اپنے ہاتھوں کا (تیمم میں) پورا مسح کرے پس اپنی انگوٹھی اور کنگن اتار دے یا اسے حرکت دے۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مسح کرے کہنیوں سمیت۔ اور کئی ہوئی

اعذار ہیں جو گزر چکے ہیں۔ ہم اس قاعدہ کو ایلاء کے باب میں (مقولہ 14511 میں) ثابت کریں گے۔

2091۔ (قولہ: جَامِعُ الْفُصُولَيْنِ) یہ ابن قاضی سماوہ کی معتبر کتاب ہے اس میں اس نے فصول العمادی اور فصول الاستروشنی کو جمع کیا ہے اس نے یہ مسئلہ ''احکام المرضیٰ'' میں چونتیسویں فصل میں ذکر کیا ہے۔

2092۔ (قولہ: مُسْتَوْعِبًا) یعنی پورے چہرے کو گھیرتے ہوئے تیمم کرے۔ یہ مصدر محذوف کی صفت ہے یہ اس سے بہتر ہے جس نے اسے حال بنایا ہے، یہ اس بات کو مفید ہے یہ رکن ہے اور حال ہونے کی صورت میں شرط ہوگا جو ماہیت سے خارج ہوتی ہے کیونکہ احوال شرط ہوتے ہیں معروف اصول پر۔ یہ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے۔

2093۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ تَرَكَ شَعْرَةً) ''الفتح'' میں فرمایا: چہرے کی ظاہر جلد اور بالوں کا مسح کرے صحیح قول کے مطابق۔ اسی طرح العذار ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں ''مجتبیٰ''۔ اور جو ابروؤں کے نیچے ہے اور آنکھوں کے اوپر جگہ ہے اس کا مسح کرے ''محیط''۔ اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔

2094۔ (قولہ: أَوْ وَتَرَةَ مَنْخَرِهِ) وترۃ نتھنوں کے درمیان کی جگہ کو کہتے ہیں۔ ''ابن الکمال''۔ لیکن ''قاموس'' میں ہے: وترۃ منخر کی طرف اور الوتیرہ دونوں نتھنوں کے درمیان کا پردہ۔

2095۔ (قولہ: وَيَدَيْهِ) واؤ کے ساتھ عطف کیا ثم کے ساتھ نہیں کیا یہ اشارہ ہے کہ اس میں ترتیب اس کے اصل کی طرح شرط نہیں ہے ''بحر''۔ اور زائد ہاتھ میں حکم وضو کی طرح ہے۔ ''طحطاوی''۔

2096۔ (قولہ: فَيَنْزِعُ الْخَاتَمَ) ''الخانیہ'' میں ہے: اگر انگوٹھی کو حرکت نہ دی اگر تنگ ہو اور اسی طرح عورت کنگن کو حرکت نہ دے تو جائز نہیں ہے۔ اس کی مثل ''الولوالجیہ'' میں ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تحریک، انگوٹھی کے نیچے کی جگہ کا مسح کرنا ہے کیونکہ شرط مسح کرنا ہے نہ کہ مٹی کا پہنچنا۔ (فافہم)

لیکن تنگ کے ساتھ مقید کرنا یہ سمجھنا ہے کہ اگر انگوٹھی، کنگن کھلا ہو تو اس کو حرکت دینا لازم نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اس میں وہی کہا جائے گا جو تخلیل (خلال کرنا) میں ہم (مقولہ 2108 میں) ذکر کریں گے۔

2097۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یعنی گھیرنا لازم ہے جیسا کہ شرح ''الوقایہ'' میں ہے اور یہی صحیح ہے (خانیہ وغیرہا)۔ یہی ظاہر الروایہ ہے ''الزیلعی''۔ اس کا مقابل وہ ہے جو روایت کیا گیا ہے کہ اکثر کل کی طرح ہے۔

2098۔ (قولہ: فَيَمْسَحُهُ) یعنی کہنی کا مسح کرے جو المرفقین سے سمجھی گئی ہے۔ ''طحطاوی''۔

الْاَقْطَعُ (بِضَرْبَتَيْنِ) وَلَوْ مِنْ غَيْرِهِ أَوْ مَا يَقُوْمُ مَقَامَهُمَا، لِمَا فِي الْخُلَاصَةِ وَغَيْرِهَا لَوْ حَرَّكَ رَأْسَهُ أَوْ أَدْخَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْغُبَارِ بِنِيَّةِ التَّيَمُّمِ جَازَ وَالشَّرْطُ وُجُوْدُ الْفِعْلِ مِنْهُ (وَلَوْ جُنُبًا أَوْ حَائِضًا) طَهُرَتْ لِعَادَتِهَا أَوْ نُفَسَاءَ

کہنی کا مسح کرے دو ضربوں کے ساتھ۔ اگرچہ تیمم کی ضربیں کسی غیر سے ہوں یا ایسا عمل جو ان دو ضربوں کے قائم مقام ہو کیونکہ ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے: اگر اپنے سر کو حرکت دی یا اپنے آپ کو تیمم کی نیت سے غبار کی جگہ میں داخل کیا تو جائز ہوگا اور شرط اس سے فعل کا وجود ہے۔ اگرچہ جنبی ہو یا حائض ہو جو اپنی عادت کے مطابق پاک ہوئی ہو یا نفاس والی عورت ہو۔

2099۔ (قولہ: الْاَقْطَعُ) یعنی کہنی میں سے اگر کچھ باقی ہے اگرچہ عضد کا سرا باقی ہو۔ کیونکہ مرفق (کہنی) دونوں ہڈیوں کے سروں کے مجموعہ کو کہتے ہیں ''رحمتی''۔ اگر کہنی کے اوپر سے کٹا ہوا ہو تو بالاتفاق مسح واجب نہیں۔ ''طحطاوی''۔

2100۔ (قولہ: بِضَرْبَتَيْنِ) یہ تیمم کے متعلق ہے یا مستوعباً کے متعلق ہے ''النہر'' میں یہی ذکر کیا ہے۔ ضرب کی عبارت کو وضع کی عبارت پر ترجیح دی ہے کیونکہ ضرب منقول ہے ورنہ یہ لازمی ضرب نہیں ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اصول کی بعض روایات میں اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ وضع کافی ہے اور مراد ضربوں کی کفایت کا بیان ہے۔ یہ نہیں مراد کہ تیمم میں دونوں ضربوں میں سے ضروری ہے ''ابن الکمال''۔ ہم نے اس کی مکمل عبارت پہلے ذکر کی ہے اور اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ عدد کا فائدہ یہ ہے کہ تیسری ضرب کی ضرورت نہیں جیسا کہ (مقولہ 2112 میں) آگے آئے گا۔

2101۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ غَيْرِهِ) اگر وہ کسی دوسرے شخص کو تیمم کرانے کا حکم دے تو جائز ہے بشرطیکہ حکم دینے والا تیمم کی نیت کرے۔ ''بحر''۔

امام ''طحطاوی'' نے فرمایا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ غیر کی طرف سے دو ضربیں کافی ہیں۔ یہ اس کے خلاف ہے جو ''القہستانی'' سے (مقولہ 2111 میں) آئے گا۔

2102۔ (قولہ: أَوْ مَا يَقُوْمُ مَقَامَهُمَا) ''ابو شجاع'' اس کے خلاف ہیں ہم نے اس پر کلام (مقولہ 2012 میں) پہلے کر دی ہے اور اختلاف کا ثمرہ بھی ذکر کر دیا ہے۔

2103۔ (قولہ: لِمَا فِي الْخُلَاصَةِ) خلاصہ کی عبارت یہ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے: اگر تیمم کی نیت سے اپنا سر غبار والی جگہ میں داخل کیا تو جائز ہوگا اگر دیوار گر جائے اور غبار ظاہر ہو پھر اس نے اپنے سر کو حرکت دی اور تیمم کی نیت کی تو جائز ہوگا اور شرط اس سے فعل کا وجود ہے یعنی اس صورت میں شرط اس سے فعل کا وجود ہے اور وہ مسح یا سر کو حرکت دینا ہے جب کہ وہ پایا گیا ہے۔ یہ دلیل ہے کہ ضرب لازم نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 2012 میں) گزر چکا ہے۔ اور اس کے حکم سے دوسرے کا فعل، اس کے اپنے فعل کے قائم مقام ہے پس یہ معنی میں اس سے ہے۔

2104۔ (قولہ: طَهُرَتْ لِعَادَتِهَا) جان لو کہ ''الظہیریہ'' میں ہے: جیسے جنبی کے لیے، نماز جنازہ کے لیے، اور عید کے

لیے تیمم کرنا جائز ہے اس طرح حیض والی عورت کے لیے تیمم کرنا جائز ہے جب وہ حیض سے پاک ہو جب اس کے ایام حیض دس دن ہوں اور اگر اس سے کم ہوں تو نہیں۔

''البحر'' میں فرمایا: وہ جو ظاہر ہوتا ہے یہ ہے کہ یہ تفصیل صحیح نہیں ہے اس دلیل کی وجہ سے جس پر علماء کا اتفاق ہے کہ جب عورت کا خون دس دن سے کم میں ختم ہو جائے پھر وہ پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کرے اور نماز پڑھے تو خاوند کے لیے اس سے وطی (جماع) کرنا جائز ہے۔ ''النہر'' میں ''الظہیریہ'' کے کلام کو اس پر محمول کر کے جواب دیا ہے کہ جب عورت کا خون اس کی عادت سے کم دنوں میں ختم ہو جائے۔ کیونکہ حیض کے باب میں آئے گا کہ اس وقت اس سے جماع جائز نہیں اگرچہ غسل بھی کر لے چہ جائیکہ تیمم کر لے۔

میں کہتا ہوں: یہ مخفی نہیں کہ ''ظہیریہ'' کا قول ''جب اس کے ایام حیض دس ہوں'' اس میں ظاہر ہے کہ یہ اس کی عادت ہے۔ یہ حمل بعید ہے پھر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے میرے لیے ظاہر ہوا کہ ''ظہیریہ'' کا کلام صحیح ہے اس میں اشکال نہیں ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے نماز جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ فوت ہو جائیں تو ان کا خلیفہ نہیں ہے جیسا کہ آگے آئے گا اور یہ محدث میں ظاہر ہے اور اسی طرح جنبی کے بارے میں ہے۔ رہی حیض والی عورت تو جب وہ دس دن مکمل کر کے پاک ہو گی تو وہ حیض سے نکل گئی اور اس کے ساتھ سوائے جنابت کے کچھ باقی نہیں ہے یہ جنبی کی طرح ہے اور جب اس کا خون دس دن سے کم میں ختم ہو جائے تو وہ حیض سے نہیں نکلے گی جب تک اس پر پاکیزہ عورتوں کے احکام کا حکم نہیں لگایا جائے گا اس طرح کہ نماز اس کے ذمہ دین ہو جائے یا وہ غسل کرے یا تیمم کرے تیمم کی شرط (پانی کا نہ ہونا) کے ساتھ جیسا کہ (مقولہ 2663 میں) تیمم کے باب میں آئے گا۔ اور علماء کا قول او تیمم شرطه اس سے مراد انہوں نے کامل تیمم لیا ہے جو فرائض کی نماز کے لیے مبیح ہوتا ہے اور یہ پانی کے استعمال سے عجز کے وقت ہوتا ہے۔ رہا نماز عید اور نماز جنازہ کے لیے تیمم جن کے فوت ہونے کا خدشہ ہو تو وہ غیر کامل ہے۔ کیونکہ وہ پانی کی موجودگی میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کے ساتھ فرض نماز صحیح نہیں ہوتی ہے اور نہ وہ نماز جنازہ جس کا وقت بعد میں ہوتا ہے۔ پس اس سے ہم نے جان لیا کہ اگر وہ اس کے لیے تیمم کرے گی تو حیض سے خارج نہ ہو گی۔ کیونکہ یہ تیمم غیر کامل ہے یہ تیمم صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ ابھی اس کے منافی کا قیام ہے اور وہ حیض ہے اور اس کی شرط (پانی کا نہ ہونا) کا وجود بھی نہیں ہے اور وہ پانی کا نہ ہونا ہے۔ ہاں اگر اس نے پانی کے نہ ہوتے ہوئے اس کے لیے تیمم کیا تو اس پر طہارت کا حکم لگایا جائے گا اور عورت کی اس تیمم کے ساتھ نماز جائز ہو گی کیونکہ یہ تیمم کامل ہے۔ اور ''ظہیریہ'' کی مراد تیمم ناقص ہے اور یہ وہ تیمم ہوتا ہے جو پانی کے موجود ہوتے ہوئے ہوتا ہے۔ پس حائض کے بارے میں جو (اسی مقولہ میں) تفصیل انہوں نے لکھی ہے وہ صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں ہے اور گویا ''البحر'' میں یہ گمان کیا کہ ان کی مراد تیمم کامل ہے اور یہ اس طرح نہیں ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

شارح کی عبارت میں کلام باقی ہے پس ان کا قول (طهرت لعادتها) غیر محل میں ہے۔ کیونکہ مصنف کا قول (ولو جنبيا

بِمُطَهِّرٍ مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ نَقْعٌ أَيْ غُبَارٌ فَلَوْ لَمْ يَدْخُلْ بَيْنَ أَصَابِعِهِ
(تیمم کرے) مٹی کی جنس سے پاک چیز پر اگر چہ اس پر غبار نہ بھی ہو۔ اور اگر انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو

او حائضا) اس کامل تیمم میں فرض کیا گیا ہے جو پانی کے نہ ہونے کے وقت صحیح ہوتا ہے جب وہ دس دن مکمل کر کے یا اس سے کم میں پاک ہو۔ اس عورت پر غسل واجب ہے یا پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کرنا واجب ہے خواہ اس کی عادت مکمل ہونے پر خون ختم ہو یا اس کی عادات سے کم میں ختم ہو جیسا کہ تیمم کے باب میں (مقولہ 2663 میں) آئے گا۔ اس میں آئے گا کہ جب عادت کے مکمل ہونے پر خون ختم ہو تو اس کے خاوند کے لیے اس سے وطی (جماع) کرنا حلال ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ دس دن مکمل ہونے کے بعد اگر ختم ہو اور اگر عادت سے پہلے خون ختم ہو تو خاوند کے لیے جماع کرنا حلال نہیں۔ پس عادت کے ساتھ قید شارح کے کلام میں صرف حقوق زوجیت کی طرف دیکھنے میں مفید ہے اور اس کو ساقط کرنا واجب ہے۔ کیونکہ یہ وہم دلاتی ہے کہ اگر عادت سے پہلے ختم ہو تو اس کا تیمم کرنا صحیح نہیں ہے حالانکہ اس پر پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کرنا واجب ہے کیونکہ اس پر نماز واجب ہو چکی ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے اور وہ چیز جس کو ''النہر'' کی عبارت واقع کرتی ہے وہ اس پر مبنی ہے جو صاحب ''النہر'' نے ''الظہیریہ'' کے کلام سے سمجھا ہے۔ فافہم

2105۔ (قولہ: بِمُطَهِّرٍ) یہ تیمم کے متعلق ہے اور اس کو (مستوعبا) کے متعلق ہونا بھی جائز ہے اور علامہ ''عینی'' نے اس کو ضربتین کی صفت بنایا ہے۔ پس یہ محذوف کے متعلق ہے یعنی ملتصقین بمطھر۔ ''نہر''۔

میں کہتا ہوں آخری ترکیب اولی ہے تاکہ دو حروف جارہ ایک معنی میں ایک متعلق سے ان کا تعلق لازم نہ آئے مگر یہ کہ بضربتین میں با کو تعدیہ کے لیے بنایا جائے اور بمطھر میں با کو ملابست کے لیے بنایا جائے یا اس کے برعکس بنایا جائے۔ (تامل)

اور مطہر کے ساتھ تعبیر کرنا اولیٰ ہے بنسبت طاہر کے تعبیر کرنے سے تاکہ ناپاک زمین نکل جائے جب وہ خشک ہو جائے جیسا کہ الشارح نے اس کو پہلے بیان کیا ہے۔ رہی یہ صورت کہ جب ایک جماعت ایک جگہ میں تیمم کرے تو جائز ہے جیسا کہ الفروع میں آئے گا کیونکہ جگہ مستعمل نہ ہوگی۔ کیونکہ تیمم اس کے ساتھ ادا ہوتا ہے جو ہاتھوں کے ساتھ لگ جاتی ہے نہ کہ اس کے ساتھ جو بچ جاتا ہے جیسے وہ پانی جو برتن میں بچا ہوتا ہے پہلے وضو کے بعد اور جب تیمم صاف پتھر پر ہو تو بدرجہ اولیٰ جائز ہے۔ ''نہر''۔

2106۔ (قولہ: مِنْ جِنْسِ الْأَرْضِ) زمین کی جنس اور اس کے علاوہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو آگ کے ساتھ جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت، حشیش یا نرم ہو جائے جیسے لوہا، تانبا، سونا، شیشہ وغیرہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔ ''ابن کمال'' عن ''التحفہ''۔

2107۔ (قولہ: نَقْعٌ) نون کے فتحہ اور قاف کے سکون کے ساتھ ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا (العادیات)

لَمْ يَحْتَجْ إِلَى ضَرْبَةٍ ثَالِثَةٍ لِلتَّخَلُّلِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا، نَعَمْ لَوْ يَمَّمَ غَيْرَهُ يَضْرِبُ ثَلَاثًا لِلْوَجْهِ وَالْيُمْنَى وَالْيُسْرَى قُهُسْتَانِيٌّ (وَبِهِ مُطْلَقًا) عَجَزَ عَنْ التُّرَابِ أَوْ لَا؛ لِأَنَّهُ تُرَابٌ رَقِيقٌ (فَلَا يَجُوزُ بِلُؤْلُؤٍ وَلَوْ مَسْحُوقًا

تو خلال کرنے کے لیے تیسری ضرب کی ضرورت نہیں۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اس کی احتیاج ہے۔ ہاں اگر اس نے کسی دوسرے کو تیمم کرایا تو وہ تین ضربیں مارے۔ چہرے کے لیے دائیں ہاتھ اور بائیں ہاتھ کے لیے، ''قہستانی''۔ اور غبار کے ساتھ مطلقاً تیمم کرے خواہ مٹی سے عاجز ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ غبار باریک ہے پس موتی پر تیمم کرنا جائز نہیں اگرچہ وہ پیسا ہوا ہو

2108۔ (قولہ: لَمْ يَحْتَجْ) بلکہ بغیر ضرب کے خلال کرے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بالکل خلال نہ کرے۔ کیونکہ محل مسح کو گھیر لینا تمام الحقیقت سے ہے۔ ''الزیلعی'' نے کہا: انگلیوں کا خلال کرنا واجب ہے اگر ان کے درمیان غبار داخل نہ ہو۔ اور ''الہندیہ'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ ہتھیلی کا مسح نہ کرے اور اس کی ضرب کافی ہے۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جو جسم کا حصہ کھلی انگوٹھی کے نیچے ہے اگر اسے غبار لگ جائے تو اس کو حرکت دینا لازم نہیں ورنہ لازم ہے، جیسے مذکور تخلل۔

2109۔ (قولہ: وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَحْتَاجُ إِلَيْهَا) کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بغیر غبار کے تیمم جائز نہیں ہے جب انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ضرب مارنا ضروری ہے۔

2110۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی دوسرا۔

2111۔ (قولہ: يَضْرِبُ ثَلَاثًا) یعنی اعضاء میں سے ہر عضو کے لیے ایک ضرب ہے یہ ''القہستانی'' نے نقل کیا ہے۔ اور ''العمانی'' سے مروی ہے یہ ایک غریب کتاب ہے۔ اور کتب متداولہ میں مشہور اطلاق ہے اور یہی حدیث شریف کے موافق ہے۔

(التیمم ضربتان) مگر یہ مراد ہو کہ جب وہ اپنے دونوں ہاتھوں کے ساتھ مریض کو مسح کرائے تو اس وقت بلاشبہ تیسری ضرب کا وہ محتاج ہے جس کے ساتھ اس کے دوسرے ہاتھ کا مسح کرے گا۔

2112۔ (قولہ: وَبِهِ مُطْلَقًا) یعنی غبار کے ساتھ مطلقاً تیمم کرے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غبار سے تیمم نہ کرے مگر عجز کے وقت ''بحر''۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تیمم جائز نہیں ہے مگر مٹی اور ریت سے ''نہر''۔ اور جو ''الحاوی القدسی'' میں ہے کہ ''یہ مختار ہے'' یہ غریب قول ہے اس کے مخالف ہے جس پر اصحاب متون نے اعتماد کیا ہے۔ ''رملی''۔

وہ چیزیں جن سے تیمم جائز نہیں

2113۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ بِلُؤْلُؤٍ) یہ اس قول کی تفریع ہے کہ ''زمین کی جنس سے ہو''۔

لِتَوَلُّدِهِ مِنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ وَلَا بِمَرْجَانٍ لِشَبَهِهِ بِالنَّبَاتِ لِكَوْنِهِ أَشْجَارًا نَابِتَةً فِي قَعْرِ الْبَحْرِ عَلَى مَا حَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ،

کیونکہ اس کی پیدائش بحری حیوان سے ہے۔ اور مرجان سے تیمم جائز نہیں کیونکہ یہ نباتات کے مشابہ ہے، سمندر کی گہرائی میں اگنے والے درخت ہونے کی وجہ سے جیسا کہ مصنف نے تحریر کیا ہے۔

2114۔ (قولہ: لِتَوَلُّدِهِ مِنْ حَيَوَانِ الْبَحْرِ) ''الشیخ داؤد الطبیب'' نے اپنے تذکرہ میں کہا ہے کہ موتی کی اصل اس کیڑے سے ہے جو بارش کے لیے اپنا منہ نیسان میں کھولے ہوئے ہوتا ہے حتیٰ کہ جب اس میں بارش کا قطرہ گرتا ہے تو اس کا منہ بند ہو جاتا ہے اور نیچے پانی میں چلا جاتا ہے حتیٰ کہ پانی کی تہہ میں پہنچ جاتا ہے۔

2115۔ (قولہ: وَلَا بِمَرْجَانٍ) اسی طرح ''الفتح'' میں کہا ہے اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں جزم کیا ہے کہ یہ سہو ہے اور درست بات، اس کے ساتھ تیمم کا جواز ہے جیسا کہ اکثر کتب میں ہے۔ المصنف نے اپنی ''المنح'' میں فرمایا: میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہ سہو نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ تیمم کے جواز سے منع کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ یہ پانی سے پیدا ہوتا ہے جیسے موتی ہے۔ اگر معاملہ اس طرح ہو تو جواز کے منع میں کوئی اختلاف نہیں۔ اور جواز کے قائل کا کہنا یہ ہے کہ یہ زمین کے اجزاء سے ہے۔ اگر معاملہ اس طرح ہو تو جواز میں کوئی کلام نہیں اور وہ چیز جس پر تجربہ کار لوگوں کی کلام دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اس کی دو مشابہت ہیں ایک نباتات کے ساتھ مشابہت اور ایک کانوں کے ساتھ مشابہت۔

''ابن الجوزی'' نے اس کے ساتھ وضاحت کی ہے انہوں نے فرمایا: یہ نبات اور جماد کے دونوں عالموں کے درمیان متوسط ہے اپنی سختی کی وجہ سے جماد (پتھر) کے مشابہ ہے اور نبات کے مشابہ ہے کیونکہ یہ درخت ہیں جو سمندر کی گہرائی میں اگتے ہیں جو جڑوں والے اور سبز ٹہنیوں والے متفرق شاخوں والے قائم ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ اس کی طرف میلان ہے جو ''الفتح'' میں ہے کیونکہ اس کا زمین کے اجزاء سے نہ ہونے کا تحقق ہے اور اس کے محشی ''الرملی'' کا میلان اس طرف ہے جو عام کتب میں جواز سے ہے۔

گویا اس کی وجہ کہ سمندر کی گہرائی میں اس کا درخت ہونا زمین کے اجزاء سے ہونے کے منافی نہیں۔ کیونکہ وہ درخت جن پر تیمم جائز نہیں وہ ہیں جو آگ سے جل کر راکھ ہو جائیں اور یہ پتھر ہے باقی پتھروں کی طرح درختوں کی صورت پر سمندر میں نکلتا ہے۔ اسی وجہ سے عام کتب میں جواز پر جزم کیا ہے پس اس کی طرف رجوع متعین ہو گیا۔

رہا وہ قول جو ''الفتح'' میں ہے اس کو دوسرے معنی پر محمول کرنا چاہیے۔ اور وہ وہ ہے جو ''القاموس'' میں ہے کہ مرجان چھوٹا موتی ہے۔ پھر میں نے یہ قول علامہ ''المقدسی'' سے منقول دیکھا انہوں نے فرمایا: اس سے مراد چھوٹا موتی ہے جیسا کہ سورۂ الرحمٰن کی آیت میں اس کے ساتھ تفسیر بیان کی گئی ہے اور وہ اس کے علاوہ ہے جو عام کتب میں فقہاء نے مراد لیا ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شارح کا قول (لشبهه للبنات) اپنے محل میں نہیں ہے بلکہ علت ہے جو ہم نے تحریر کیا ہے اس کی پیدائش بحری حیوان سے ہے۔ رہا یہ کہ وہ سمندر کی گہرائی میں نکلتا ہے تو اس سے تیمم جائز ہے اگرچہ نبات کے مشابہ ہے

وَلَا (بِمُنْطَبِعٍ) كَفِضَّةٍ وَزُجَاجٍ (وَمُتَرَمِّدٍ) بِالِاحْتِرَاقِ إِلَّا رَمَادَ الْحَجَرِ فَيَجُوزُ كَحَجَرٍ مَدْقُوقٍ أَوْ مَغْسُولٍ، وَحَائِطٍ مُطَيَّنٍ أَوْ مُجَصَّصٍ وَأَوَانٍ مِنْ طِينٍ غَيْرِ مَدْهُونَةٍ، وَطِينٍ غَيْرِ مَغْلُوبٍ بِمَاءٍ لَكِنْ، لَا يَنْبَغِي التَّيَمُّمُ بِهِ قَبْلَ خَوْفِ فَوَاتِ وَقْتٍ لِئَلَّا يَصِيرَ مُثْلَةً بِلَا ضَرُورَةٍ

اور نہ ایسی چیز سے تیمم جائز ہے جو آگ میں پگھل جانے والی ہو جیسے چاندی اور کانچ اور اس سے جو آگ میں جل کر راکھ ہو جانے والی ہو سوائے پتھر کی راکھ کے۔ پس اس سے جائز ہے جیسے کوٹا ہوا یا دھویا ہوا پتھر لپائی کی ہوئی دیوار یا چونا کی ہوئی دیوار۔ اور مٹی کے برتن سے (تیمم کرنا جائز ہے) جو روغنی نہیں اور ایسی مٹی سے جو پانی سے مغلوب نہیں لیکن گیلی مٹی سے تیمم کرنا مناسب نہیں وقت فوت ہونے کے خوف سے پہلے تاکہ بلا ضرورت مثلہ نہ ہو جائے۔

اس تحریر کو غنیمت جانو۔

2116۔(قولہ: وَلَا بِمُنْطَبِعٍ) وہ جو کاٹا جائے اور نرم کیا جائے جیسے لوہا۔ ''منح''۔

2117۔(قولہ: وَزُجَاجٍ) یعنی جو ریت وغیرہ سے شیشہ بنایا جائے۔

2118۔(قولہ: وَمُتَرَمِّدٍ) یعنی جو آگ سے جلتا ہے اور راکھ بن جاتا ہے۔ ''بحر''۔

2119۔(قولہ: إِلَّا رَمَادَ الْحَجَرِ) جیسے کانچ اور کلس۔

2120۔(قولہ: كَحَجَرٍ) یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں۔

2121۔(قولہ: أَوْ مَغْسُولٍ) مٹی کے شرط نہ ہونے میں مبالغہ ہے۔

2122۔(قولہ: غَيْرِ مَدْهُونَةٍ) روغنی نہ ہو یا مٹی کی جنس سے کسی چیز سے روغنی ہو تو جائز ہے جیسا کہ ''البحر'' سے مستفاد ہے جیسے سیاہ مٹی (جو بھون کر کھائی جاتی ہے) یا سرخ مٹی روغن کی گئی ہو۔ ''طحطاوی''۔

2123۔(قولہ: غَيْرِ مَغْلُوبٍ بِمَاءٍ) جب پانی سے مغلوب ہو تو اس مٹی سے تیمم کرنا جائز نہیں۔ ''بحر''۔

بلکہ اس سے وضو کیا جائے گا جب وہ رقیق (نرم) بہنے والی ہو عضو پر چلنے والی ہو''رملی''۔ آگے ذکر ہوگا کہ مساوی مغلوب کی طرح ہے۔

2124۔(قولہ: لَكِنْ، لَا يَنْبَغِي الخ) یہ وہ ہے جو''الرملی'' نے اور صاحب''النہر'' نے''الولوالجیہ'' کی عبارت سے تحریر کیا ہے۔''البحر'' میں اس کے خلاف ہے جو انہوں نے وقت کے خروج کے خوف سے پہلے عدم جواز سمجھا ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے عدم صحت کا ارادہ کیا ہے۔

''الولوالجیہ'' میں جو ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب وہ نہ پائے مگر وہ مٹی جس سے اس کا کپڑا آلودہ ہے، جب وہ خشک ہو جائے تو اس کے ساتھ تیمم کرے۔

اور اگر خشک ہونے سے پہلے وقت نکل جائے تو امام''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس سے تیمم نہ کرے کیونکہ امام''ابو

(وَمَعَادِنَ) فِي مَحَالِّهَا فَيَجُوزُ التُّرَابُ عَلَيْهَا، وَقَيَّدَهُ الْإِسْبِيجَابِيُّ بِأَنْ يَسْتَبِينَ أَثَرُ التُّرَابِ بِمَدِّ يَدِهِ عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَبِنْ لَمْ يَجُزْ؛ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يَجُوزُ التَّيَمُّمُ عَلَيْهِ كَحِنْطَةٍ وَجُوخَةٍ فَلْيُحْفَظْ (وَالْحُكْمُ لِلْغَالِبِ) لَوْ اخْتَلَطَ تُرَابٌ بِغَيْرِهِ كَذَهَبٍ وَفِضَّةٍ
اور معدنیات پر تیمم جائز ہے جو اپنے محل میں ہوتی ہیں۔ پس ان پر جو مٹی ہے اس کی وجہ سے تیمم جائز ہے "الاسبیجابی" نے اس کو مقید کیا ہے کہ اس پر ہاتھ مارنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو اور اگر اثر ظاہر نہ ہو تو جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ہر وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں ہے جیسے گندم اور اونی کپڑے کا ٹکڑا یاد رکھنا چاہیے۔ اور حکم غالب کے لیے ہے اگر مٹی کسی اور چیز سے ملی ہوئی ہو جیسے سونا اور چاندی

یوسف" رطیٹھلیہ کے نزدیک صرف مٹی یا ریت سے تیمم جائز ہے اور امام "ابوحنیفہ" رطیٹھلیہ کے نزدیک اگر وقت کے نکلنے کا خوف ہو تو اس کے ساتھ تیمم کرے۔ کیونکہ امام "ابوحنیفہ" رطیٹھلیہ کے نزدیک گیلی مٹی سے تیمم جائز ہے۔ اور اگر وقت کے گزرنے کا خوف نہ ہو تو گیلی مٹی سے تیمم کرنا جائز نہیں تا کہ چہرے کو مٹی سے لت پت نہ کر دے اور مثلہ نہ ہو جائے۔ اس سے وہ معنی ظاہر ہوتا ہے جو شارح نے ذکر کیا ہے۔

2125۔ (قولہ: وَمَعَادِنَ) یہ معدن کی جمع ہے جیسے مجلس، جواہر کے اگنے کی جگہ جیسے سونا وغیرہ۔ "قاموس"۔

2126۔ (قولہ: فِي مَحَالِّهَا) یعنی جب تک وہ کانیں زمین میں ہیں ان سے کوئی چیز بنائی نہیں گئی ہے اور ان کو پگھلانے کے بعد ان سے تیمم جائز نہیں ہے۔ "زیلعی"۔

2127۔ (قولہ: فَيَجُوزُ الخ) یعنی جب مٹی کو غلبہ ہو جیسا کہ "الحلبہ" میں "محیط" کے حوالہ سے مروی ہے جنہوں نے مطلق قول کیا ہے وہ اس بنا پر ہے کہ جب تک وہ اپنے محل میں ہوتی ہیں مٹی سے مغلوب ہوتی ہیں بخلاف اس کے جب وہ پگھلانے کے لیے لی جاتی ہیں کیونکہ عادت ان سے مٹی کو نکالنا ہے۔ فافہم

اور یہ ذکر کیا ہے کہ معدن کی ذات کے ساتھ تیمم جائز نہیں ہے۔ "البحر" میں فرمایا: یہ پانی کے تابع ہے یہ (کان) عناصر اربع سے مرکب ہوتی ہے پس ان میں سے کسی شے کے ساتھ اس کا اختصاص نہیں ہے تا کہ اس کے قائم مقام ہو جائے۔

2128۔ (قولہ: وَقَيَّدَهُ الْإِسْبِيجَابِيُّ) اسی طرح "النہر" میں ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر معادن کے ساتھ تیمم کرنے کی طرف راجع ہے لیکن جب مٹی کے ساتھ مغلوب ہو تو اس قید کی محتاج نہیں۔ "الاسبیجابی" کی عبارت۔ جیسا کہ "البحر" میں ہے یہ ہے کہ اگر گندم یا وہ چیز جس پر تیمم جائز نہیں ہوتا جب اس پر مٹی ہو پھر اس پر وہ اپنا ہاتھ مارے اور تیمم کرے تو دیکھا جائے گا اگر اس پر اس کے ہاتھ کھینچنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو تو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔

2129۔ (قولہ: وَكَذَا الخ) "البحر" میں "الاسبیجابی" کی عبارت کے بعد فرمایا: جو عبارت ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کی ہے کہ اس سے اونی کپڑے پر یا قالین پر تیمم کا حکم معلوم ہوا جس پر غبار ہو۔ ظاہر عدم جواز ہے کیونکہ اونی کپڑے

وَلَوْ مَسْبُوكَيْنِ وَأَرْضٍ مُحْتَرِقَةٍ، فَلَوْ الْغَلَبَةُ لِتُرَابٍ جَازَ وَإِلَّا لَا خَانِيَةٌ، وَمِنْهُ عُلِمَ حُكْمُ التَّسَاوِي (وَجَازَ قَبْلَ الْوَقْتِ وَلِأَكْثَرَ مِنْ فَرْضٍ،

اگر چہ دونوں پگھلائے گئے ہوں۔ اور جلی ہوئی زمین پس اگر مٹی کا غلبہ ہو تو تیمم جائز ہوگا ورنہ نہیں'' خانیہ''۔ اور اسی سے برابری کا حکم بھی معلوم ہوا۔ وقت سے پہلے تیمم کرنا جائز ہے۔ اور ایک فرض سے زائد کے لیے بھی جائز ہے۔

وغیرہ میں اس شرط کا وجود بہت کم ہوتا ہے پس اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔

اس کے محشی ''الرملی'' نے فرمایا: بلکہ ظاہر تفصیل ہے اگر مٹی کا اثر ظاہر ہو جائز ہے ورنہ نہیں شرط کے وجود کی وجہ سے خصوصاً کام میں مشغول لوگوں کے کپڑوں میں۔

یہ بہتر ہے اسی وجہ سے ''الشارح'' نے اس پر جزم کیا ہے اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے: غبار کے ساتھ تیمم کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں کو کپڑے وغیرہ پر مارے جن پر غبار ہو جب اس کے ہاتھوں پر غبار واقع ہو تو تیمم کرے یا اپنے کپڑے کو جھاڑے تو غبار اڑے پس وہ اپنے ہاتھوں کو ہوا میں غبار میں بلند کرے، جب غبار اس کے ہاتھوں پر واقع ہو تو تیمم کرے۔

میں کہتا ہوں: اعیان طاہرہ کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ ''التاتر خانیہ'' میں بھی ہے کہ جب ناپاک کپڑے کے غبار سے تیمم کرے تو جائز نہیں مگر جب غبار کپڑے کے خشک ہونے کے بعد لگا ہو۔

2130۔ (قولہ: وَلَوْ مَسْبُوكَيْنِ) اگر چہ دونوں پگھلائے گئے ہو یہ ظاہر ہوتا ہے جب دونوں کا اس مٹی سے نکال کر پگھلانا ممکن ہو جو مٹی ان پر غالب ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ ناممکن ہے اسی وجہ سے ''الزیلعی'' نے کہا۔ جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2126 میں) ذکر کیا ہے...... پگھلانے کے بعد تیمم جائز نہیں ہے۔ اور ''البحر'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے کہ اگر سونے اور چاندی کے ساتھ تیمم کیا اگر وہ پگھلایا گیا ہو تو جائز نہیں۔ اگر وہ پگھلایا نہ ہو اور وہ مٹی سے ملا ہوا ہو اور مٹی کا غلبہ ہو تو جائز ہے۔ ہاں جب دونوں کو مٹی سے نکال کر پگھلایا گیا ہو اور ان پر غبار ہو تو اس غبار کے ساتھ تیمم جائز ہے جیسا کہ ''الظہیریہ'' میں ہے یعنی اگر اس پر ہاتھ کھینچنے سے مٹی کا اثر ظاہر ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ لیکن اس میں غلبہ کی طرف نہیں دیکھا جائے گا اس پر لازم تھا کہ وہ یہ کہتا کہ اگر پگھلائے ہوئے نہ ہوں تاکہ فقہاء کے کلام کے ان کا کلام موافق ہو جاتا۔

2131۔ (قولہ: وَأَرْضٍ مُحْتَرِقَةٍ) یعنی زمین پر جو نباتات وغیرہ ہیں وہ جل جائیں اور راکھ مٹی سے مل جائے تو اس وقت غالب کا اعتبار ہوگا جب مٹی جل جائے جب کہ اس سے کوئی چیز ملی ہوئی نہ ہو حتیٰ کہ مٹی سیاہ ہو جائے تو تیمم پھر بھی جائز ہے کیونکہ مٹی کا رنگ بدلا ہے نہ کہ اس کی ذات بدلی ہے ''طحطاوی''۔

2132۔ (قولہ: فَلَوْ الْغَلَبَةُ الخ) یہ الحکم للغالب کے قول کا بیان ہے۔

2133۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی (والا لا) کے قول سے برابری کا حکم معلوم ہوا۔ کیونکہ غلبہ کی نفی اس صورت میں صادق آتی ہے جب مٹی مغلوب کے برابر ہو۔ (فافہم)

2134۔ (قولہ: وَجَازَ قَبْلَ الْوَقْتِ) میں کہتا ہوں: بلکہ وقت سے پہلے تیمم کرنا مندوب ہے جیسا کہ ''البحر'' کی

وَ) جَازَ (لِغَيْرِهِ) كَالنَّفْلِ: لِأَنَّهُ بَدَلٌ مُطْلَقٌ عِنْدَنَا لَا ضَرُورِيٌّ (وَ) جَازَ (لِخَوْفِ فَوْتِ صَلَاةِ جِنَازَةٍ) أَيْ كُلِّ تَكْبِيرَاتِهَا وَلَوْ جُنُبًا
اور فرض کے علاوہ کے لیے بھی جائز ہے جیسے نفل نماز۔ کیونکہ تیمم ہمارے نزدیک مطلق وضو کا بدل ہے نہ کہ بدل ضروری ہے۔ اور نماز جنازہ کے فوت ہونے کے خوف کے وقت بھی تیمم جائز ہے یعنی جنازہ کی تمام تکبیرات کے لیے جائز ہے اگرچہ جنبی

عبارت صراحۃً دلالت کر رہی ہے اور بہت کم لوگوں نے اس کی تصریح کی ہے۔ ''رملی''۔

2135۔ (قولہ: لِأَنَّهُ بَدَلٌ) یعنی ہمارے نزدیک پانی کی عدم موجودگی میں تیمم مطلق بدل ہے اور پانی کے وجود کے وقت تک اس کے ساتھ حدث اٹھ جاتا ہے اور حقیقۃً حدث کے قیام کے ہوتے ہوئے بدل ضروری صحیح نہیں ہے جیسا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے تاکہ وقت سے پہلے جائز نہ ہو۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک فرض سے زائد اس کے ساتھ ادا نہیں کرسکتا۔ لیکن ہمارے نزدیک بدلیت کی وجہ سے اختلاف ہے۔ ''شیخین'' نے فرمایا: دونوں طہارت کے ذرائع کے درمیان بدلیت ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: دونوں فعلوں کے درمیان بدلیت ہے یعنی تیمم و وضو کے درمیان۔ اس پر متوضی کا متیمم کے پیچھے اقتدا کرنے کا جواز متفرع ہوتا ہے۔ ''شیخین'' نے اس کو جائز قرار دیا ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے منع فرمایا ہے۔

اس کا بیان باب الامامۃ میں (مقولہ 4932 میں) آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

تیمم کے جواز کے مقامات

2137۔ (قولہ: وَ جَازَ لِخَوْفِ فَوْتِ صَلَاةِ جِنَازَةٍ) یعنی اگرچہ پانی قریب بھی ہو۔

پھر تم یہ جان لو کہ اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے جس کو نماز جنازہ میں تقدم کا حق ہے۔ ''الحسن'' نے ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ میت کے ولی کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس کا انتظار کیا جائے گا اگرچہ لوگ نماز جنازہ پڑھ بھی لیں تو اس کے دوبارہ پڑھنے کا حق ہے۔ اس قول کو ''الہدایہ'' اور ''الخانیہ'' اور ''کافی النسفی'' میں صحیح قرار دیا ہے۔ اور ظاہر الروایہ میں ہے کہ ولی کے لیے بھی تیمم کرنا جائز ہے کیونکہ جنازہ میں انتظار مکروہ ہے اور ''شمس الائمہ الحلوانی'' نے اس کو صحیح قرار دیا ہے یعنی برابر ہے لوگ اس کا انتظار کریں یا نہ کریں۔ ''البرہان'' میں فرمایا: یہاں الحسن کی روایت احسن ہے۔ کیونکہ صرف کراہت پانی سے عجز کا تقاضا نہیں کرتی جو تیمم کے جواز کا مقتضی ہے کیونکہ نماز جنازہ، جمعہ کی نماز اور وقتی نماز کے فوت ہونے سے اقویٰ نہیں ہے جب کہ ان دونوں نمازوں کے لیے (وقت کے فوت ہونے کی صورت میں) تیمم کا جواز نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ کے ''شیخ المقدسی'' نے ''شرح نظم الکنز لابن الفصیح'' میں اس کی اتباع کی ہے۔ ملخص من ''حاشیہ نوح آفندی''۔

2138۔ (قولہ: أَيْ كُلِّ تَكْبِيرَاتِهَا) اگر آدمی کو بعض تکبیرات کو پانے کی امید ہو تو تیمم نہ کرے (بلکہ وضو کر کے شامل ہو) کیونکہ باقی تکبیرات کو اکیلے ادا کرنا ممکن ہے۔

یہ ''بحر'' نے ''البدائع'' اور ''القنیہ'' سے روایت کیا ہے۔

أَوْ حَائِضًا، وَلَوْ جِيءَ بِأُخْرَى إنْ أَمْكَنَهُ التَّوَضُّؤُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ زَالَ تَمَكُّنُهُ أَعَادَ التَّيَمُّمَ وَإِلَّا لَا بِهِ يُفْتَى (أَوْ) فَوْتِ (عِيدٍ) بِفَرَاغِ إمَامٍ أَوْ زَوَالِ شَمْسٍ (وَلَوْ) كَانَ يَبْنِي (بِنَاءً)

یا حائض ہو۔ اور اگر دوسرا جنازہ لایا جائے اگر ان دونوں جنازوں کے درمیان وضو کرنا ممکن تھا پھر اس کی وضو پر قدرت زائل ہوگئی تو تیمم کا اعادہ کرے۔ اور اگر دونوں جنازوں کے درمیان وضو پر قدرت نہ ہوئی تو تیمم کا اعادہ نہیں۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور تیمم جائز ہے نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے امام کے نماز سے فارغ ہونے کے سبب یا سورج کے زائل ہونے کے سبب اگرچہ وضو کر کے نماز عید

2139۔ (قولہ: أَوْ حَائِضًا) اور اسی طرح نفاس والی عورت کا حکم ہے جب ان کا خون عادت پر ختم ہوا ہے۔

میں کہتا ہوں: حائض کے لیے ضروری ہے کہ حیض کا اکثر وقت گزر چکا ہو۔ اور اگر عادت کے مکمل ہونے پر خون ختم ہوا ہو تو ضروری ہے کہ اس کے ذمہ نماز دین ہو چکی ہو یا وہ غسل کر چکی ہو یا اس کا تیمم مکمل ہوا اس طرح کہ تیمم پانی کے نہ ہونے کے وقت ہو۔ اور نماز جنازہ یا نماز عید کے فوت ہونے کے خوف سے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ کامل نہیں ہے ہم نے مسئلہ کی تحقیق ابھی (مقولہ نمبر 2104) میں پیش کی ہے۔ فافہم

2140۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یعنی اس تفصیل کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ ''المضمرات'' میں ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر حال میں تیمم کا اعادہ کرے گا۔ ''قہستانی''۔

2141۔ (قولہ: أَوْ زَوَالِ شَمْسٍ) یہ اس صورت میں ہے جب وہ امام ہو یا مقتدی ہو۔ جان لو کہ یہ آگے (مقولہ 7052 میں) آئے گا کہ نماز عید الفطر کسی عذر کی وجہ سے دوسرے دن تک مؤخر کی جائے گی اور نماز عید الاضحیٰ تیسرے دن تک مؤخر کی جائے گی۔ پس پہلے دن جب زوال شمس سے تھوڑا پہلے لوگ جمع ہوئے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا وضو نہیں تھا اب اگر وہ وضو کرے تو سورج ڈھل جائے گا۔ پس کیا یہ عذر ہوگا اور نماز کو دوسرے دن مؤخر کیا جائے گا اور تیمم نہیں کرے گا یا تیمم کرے گا اور نماز کو مؤخر نہیں کرے گا لیکن شارح کا قول لان المناط الخ تاخیر کرنے کا تقاضا کرتا ہے۔ پس حاشیہ ''حلبی'' کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

میں کہتا ہوں: وہاں شارح (مقولہ 7053 میں) وضاحت کریں گے کہ یہ نماز دوسرے دن میں قضا ہوگی۔ اور علماء نے اس کو اس وقتی نماز کی طرح نہیں بنایا قضا جس کا خلیفہ ہوتی بلکہ انہوں نے عید کی نماز کا حکم وقتی نماز کے حکم مخالف کہا ہے اور یہ نماز سورج کے زوال کے ساتھ فوت ہوتی ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ اس کو مؤخر نہیں کیا جائے گا اس وجہ سے جو انہوں نے ذکر کی ہے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے پس اس میں غور کر اور اس میں نظر کر جو ہم نے ''البحر'' پر حاشیہ لکھا ہے۔

2142۔ (قولہ: وَلَوْ كَانَ يَبْنِي بِنَاءً) اسی طرح ''النہر'' میں ہے۔ اس میں اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ بناء مفعول مطلق ہے اور اس کو حال بنانے کا بھی احتمال ہے یعنی اگر اس کا تیمم بنا کرنے والے کی حالت میں ہو اور اس کا مفعول لاجلہ ہونا بھی جائز ہے جیسا کہ ''الدرر'' کی عبارت اس کا تقاضا کرتی ہے لیکن یہ اس پر مبنی ہے جو محقق ''الرضی'' نے پسند کیا ہے کہ اس

بَعْدَ شُرُوعِهِ مُتَوَضِّئًا وَسَبَقَ حَدَثُهُ (بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ كَوْنِهِ إِمَامًا أَوْ لَا) فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ الْمَنَاطَ خَوْفُ الْفَوْتِ لَا إِلَى بَدَلٍ فَجَازَ لِكُسُوفٍ وَسُنَنٍ رَوَاتِبَ

شروع کرنے کے بعد بنا کرتا ہو اور حدث غالب ہو گیا ہو بغیر تفریق کے امام ہو یا نہ ہو اصح روایت کے مطابق۔ کیونکہ تیمم کے جواز کا مدار نماز کے فوت ہونے کا خوف ہے (جس نماز کا) بدل نہ ہو پس نماز کسوف، سنن مؤکدہ کے لیے تیمم جائز ہے

میں فعل قلبی ہونا لازم نہیں ہے۔

2143۔ (قولہ: بَعْدَ شُرُوعِهِ مُتَوَضِّئًا) اس مسئلہ کی ''البحر'' میں طویل تفصیل ہے۔ اور اس کا حاصل وہ ہے جو ''القہستانی'' نے اس قول میں ذکر کیا ہے: اگر نماز سے پہلے نمازی کو حدث لاحق ہو جائے اگر وہ وضو کرنے کے بعد نماز کا کچھ حصہ پا سکتا ہے تو وہ تیمم نہ کرے۔ اگر وہ نماز میں وضو کرنے کے بعد شروع ہوا (پھر اس کا وضو نوٹ گیا) اگر اسے سورج کے زائل ہونے کا خوف ہو تو بالاجماع وہ تیمم کرے۔ اور اگر اسے سورج کے زوال کا خوف نہ ہو پھر وضو کر کے نماز کو پانے کی امید ہو تو تیمم نہ کرے اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز شروع کی پھر تیمم نوٹ گیا تو بالاجماع تیمم کرے۔ اور اگر وضو کر کے نماز شروع کی تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جانے کی صورت میں تیمم کر کے بنا کرے۔ جب کہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔

یہ اس صورت پر محمول ہے جب اسے وقت کے نکل جانے کا خوف ہو جب وہ وضو کرنے کے لیے جائے۔ اگر وقت کے نکلنے کا خوف نہ ہو تو وضو ضروری ہے کیونکہ نماز کے فوت ہونے سے امن ہے۔ کیونکہ امام کے سلام کے بعد نماز کو مکمل کرنا اس کے لیے ممکن ہے۔ (تامل)

علماء نے نماز عید پر بنا کے مسئلہ کی تصویر میں اکتفا کیا ہے۔ اور ''الامداد'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ نماز جنازہ سے احتراز کے لیے نہیں ہے کیونکہ ان دونوں میں علت ایک ہے۔

2144۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ (بعد شروعہ متوضئا) کے قول کی طرف راجع ہے اور (بلا فرق) کے قول کی طرف راجع ہے۔ اور پہلی صورت میں الاصح کا مقابل ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے اور دوسری صورت میں اس کا مقابل ''الحسن'' کی روایت ہے جو انہوں نے ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت فرمائی ہے کہ امام تیمم نہ کرے۔ ''طحطاوی''۔

2145۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَنَاطَ) یعنی مذکور حکم جس صورت کے ساتھ متعلق ہے وہ یہ ہے کہ نماز کے فوت ہونے کے خوف سے پانی سے دوری کے بغیر تیمم کرنا۔

2146۔ (قولہ: فَجَازَ لِكُسُوفٍ) یہ علت پر تفریع ہے اور اس سے مراد وہ ہے جو نماز خسوف کو بھی شامل ہے ''طحطاوی''۔ یہ (وحدہا) کے قول تک علامہ ''ابن امیر حاج الحلبی'' نے ''الحلبہ'' میں بطور بحث ذکر کیا ہے اور ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کو قائم رکھا ہے۔

2147۔ (قولہ: وَسُنَنٍ رَوَاتِبَ) جیسے وہ سنن جو ظہر، مغرب، عشاء اور جمعہ کے بعد ہوتی ہیں جب انہیں اس حد تک

وَلَوْ سُنَّةَ فَجْرٍ خَافَ فَوْتَهَا وَحْدَهَا وَلِنَوْمٍ وَسَلَامٍ وَرَدِّهِ وَإِنْ لَمْ تَجُزِ الصَّلَاةُ بِهِ قَالَ فِي الْبَحْرِ

اگر چہ فجر کی سنتیں بھی ہوں جب کہ صرف ان کے اکیلے فوت ہونے کا خوف ہو۔ اور تیمم کرنا جائز ہے سونے کے لیے اور سلام کرنے کے لیے اور سلام کا جواب دینے کے لیے اگر چہ اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں۔ البحر میں فرمایا:

مؤخر کرے کہ اگر وضو کرے تو ان کا وقت فوت ہو جائے گا تو اس کے لیے تیمم جائز ہے۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ اسی طرح تیمم کرنا مستحب ہے اس کے وقت کے فوت ہونے کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کی صورت میں جیسا کہ جب نماز چاشت کا وقت تنگ ہو اور وضو کرنا ممکن نہ ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔

2148۔ (قولہ: خَافَ فَوْتَهَا وَحْدَهَا) یعنی صرف سنتوں کے فوت ہونے کا خوف ہو تو شیخین کے قول کے قیاس پر تیمم کرے۔ اور رہا امام ''محمد'' رطیقیلیہ کے قول کے قیاس پر تو تیمم نہ کرے۔ کیونکہ جب اس کی سنتیں جماعت کے ساتھ فرض ادا کرنے کی وجہ سے قضا ہوتی ہوں تو امام ''محمد'' رطیقیلیہ کے نزدیک سورج کے بلند ہونے کے بعد انہیں قضا کرے اور شیخین کے نزدیک بالکل قضا نہ کرے۔ ''بحر''۔

اور سنتوں کے اکیلے فوت ہونے کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے اس کے ساتھ پانی لانے کا وعدہ کیا ہو یا کسی دوسرے کو کنویں سے پانی نکالنے کا حکم دیا ہو اور اسے معلوم ہو کہ اگر وہ اس پانی لانے والے کا انتظار کرے گا تو وہ فرائض کے علاوہ نہیں پڑھ سکے گا تو سنتوں کے لیے تیمم کر لے۔ پھر فرض کے لیے وضو کرے اور سورج کے طلوع ہونے سے پہلے نماز پڑھ لے۔ اور ہمارے شیخ نے اس کی صورت اس طرح بیان کی ہے کہ جب سنتیں فرائض کے ساتھ فوت ہوں اور وہ دونوں کو قضا کرنے کا ارادہ کرے اور سورج کے زوال تک وضو کرے اور دو رکعتیں ادا کرنے کی مقدار وقت باقی نہ ہو تو وہ تیمم کرے اور زوال سے پہلے دو سنتیں ادا کرے کیونکہ زوال کے بعد فجر کی سنتیں قضا نہیں کی جاتیں پھر وہ وضو کرے اور زوال کے بعد فرض پڑھے۔ امام ''طحطاوی'' نے اس کی دو اور صورتیں بھی ذکر کی ہیں۔

2149۔ (قولہ: وَلِنَوْمٍ) یعنی پانی کے موجود ہوتے ہوئے سونے کے لیے تیمم جائز ہے۔ کیونکہ کلام اس میں ہو رہی ہے اور ''البحر'' میں اس کو ثابت کیا ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے ہر اس عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو بغیر طہارت کے حلال ہوتی ہے اور ہر اس عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو بغیر بدل کے فوت ہوتی ہو اور ان دونوں قاعدوں کے درمیان عموم من وجہ ہے مثلاً سلام کے جواب میں دونوں جمع ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ بغیر طہارت کے حلال ہوتا ہے اور بغیر بدل کے فوت ہوتا ہے اور محدث شخص کے لیے مسجد میں دخول کے لیے پہلا قاعدہ منفرد ہے۔ کیونکہ حدث اصغر سے طہارت کے بغیر یہ حلال ہوتا ہے اور اس پر یہ قاعدہ صادق نہیں آتا کہ بغیر بدل کے فوت ہوتا ہے اور دوسرا قاعدہ نماز جنازہ کی مثال میں منفرد ہے۔ کیونکہ وہ بغیر بدل کے فوت ہوتی ہے اور بغیر طہارت جائز نہیں ہے ''حلبی''۔

لیکن پہلا قاعدہ محل بحث ہے جیسا کہ تو اس پر (مقولہ 2159 میں) مطلع ہوگا۔

وَكَذَا لِكُلِّ مَا لَا تُشْتَرَطُ لَهُ الطَّهَارَةُ؛ لِمَا فِي الْمُبْتَغَى وَجَازَ لِدُخُولِ مَسْجِدٍ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ وَلِلنَّوْمِ فِيهِ وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ، لَكِنْ فِي النَّهْرِ

اسی طرح ہر اس عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں۔ کیونکہ ''المبتغی'' میں ہے: پانی کے ہوتے ہوئے مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم جائز ہے اور مسجد میں سونے کے لیے تیمم جائز ہے۔ المصنف نے اس کو قائم رکھا ہے۔ لیکن ''النہر'' میں ہے:

2150۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَجُزْ الصَّلَاةُ بِهِ) یعنی صرف اس عمل کے لیے طہارت واقع ہوگی جس کی اس نے نیت کی ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔ کیونکہ تیمم کی دو جہتیں ہیں (۱) اس کی ذات میں اس کی صحت کی جہت (۲) اس کے ساتھ نماز کی صحت کی جہت۔ تیمم سے نماز کی صحت تو اس صورت پر موقوف ہے کہ پانی سے عاجز ہو اور تیمم اس عبادت مقصودہ کی نیت سے ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ اس کا بیان آگے آئے گا۔ اور رہی پہلی صورت تو تیمم صحیح ہوگا جب وہ کسی بھی عبادت کی نیت سے ہو خواہ وہ ایسی عبادت مقصود ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہوتی ہو جیسے نماز اور جیسے جنبی کے لیے قراءت، یا عبادت غیر مقصودہ ہو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو جیسے جنبی کے لیے مسجد میں داخل ہونا، یا ایسی عبادت ہو جو بغیر طہارت کے حلال ہو جیسے محدث کے لیے مسجد میں داخل ہونا، یا وہ عبادت مقصودہ ہو اور بغیر طہارت کے جائز ہو جیسے محدث کا قرآن پڑھنا۔ پس ان تمام صورتوں میں تیمم صحیح ہے جیسا کہ اس کی ''حلبی'' نے وضاحت کی ہے۔

2151۔ (قولہ: وَكَذَا لِكُلِّ مَا لَا تُشْتَرَطُ لَهُ الطَّهَارَةُ) یعنی پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا ایسی عبادت کے لیے جائز ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔ اور یہ گزشتہ دو قاعدوں میں سے ایک قاعدہ ہے۔ اس میں نظر ہے جو (مقولہ 2151 میں) ظاہر ہوگی۔

2152۔ (قولہ: لَكِنْ فِي النَّهْرِ الخ) یہ مذکورہ دونوں قاعدوں میں سے ایک قاعدہ پر ''مبتغی'' کی عبارت سے ''البحر'' نے جو استدلال کیا تھا اس پر استدراک ہے۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے ہر ایسی عبادت کے لیے تیمم جائز ہے جو بغیر طہارت کے حلال ہوتی ہے اور استدراک کا بیان ہے کہ دلیل اس صورت میں مکمل ہوتی ہے جب محدث کے لیے مسجد میں داخل ہونے کا ارادہ ہو۔ کیونکہ یہ وہ صورت ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے اور جب اس سے مراد جنبی کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں۔ لیکن جنبی مراد ہونا العلامہ ''حلبی'' نے لیا ہے۔ انہوں نے فرمایا: یہ دو حالتوں سے خالی نہیں یا تو موجود پانی مسجد سے باہر ہوگا تو یہ باطل ہے یعنی پانی مسجد سے باہر ہو تو جنبی کا مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں یا پانی مسجد کے اندر ہوگا یہ صورت صحیح ہے۔ لیکن یہ احتمال ''مبتغی'' کی عبارت سے بعید ہے کیونکہ انہوں نے آگے لکھا ہے: وللنوم فیه (مسجد میں سونے کے لیے داخل ہونا)

اور اس بنا پر ظاہر یہ ہے کہ ''المبتغی'' کی مراد محدث کا مسجد میں داخل ہونا ہے۔ پس دلیل مکمل ہوگئی لیکن کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ ''المبتغی'' کی مراد یہ ہے کہ جنبی جب پانی مسجد کے اندر پائے اور وہ غسل کرنے کے لیے مسجد میں داخل

الظَّاهِرُ أَنَّ مُرَادَ الْمُبْتَغَى لِلْجُنُبِ فَسَقَطَ الدَّلِيلُ قُلْت وَفِي الْمُنْيَةِ وَشَرْحِهَا تَيَمُّمُهُ لِدُخُولِ مَسْجِدٍ وَمَسِّ مُصْحَفٍ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ لَيْسَ بِشَيْءٍ بَلْ هُوَ عَدَمٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِعِبَادَةٍ يَخَافُ فَوْتَهَا، لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُخْتَارِ

ظاہر یہ ہے کہ ''المبتغی'' کی مراد جنبی کے لیے مسجد میں داخل ہونا ہے۔ پس صاحب ''البحر'' نے جو دلیل دی ہے وہ ساقط ہو گئی۔ میں کہتا ہوں: ''المنیہ'' اور اس کی شرح میں ہے: پانی کے ہوتے ہوئے قرآن کو چھونے اور مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کرنا کچھ نہیں ہے بلکہ یہ معدوم ہے۔ کیونکہ یہ ایسی عبادت نہیں ہے جس کے فوت ہونے کا خوف ہو لیکن ''المختار'' کے حوالہ سے ''القہستانی'' میں ہے:

ہونے کا ارادہ کرے تو تیمم کر لے اور پھر داخل ہو اور اگر وہ مسجد میں سویا ہوا ہو پھر اسے احتلام ہو جائے جب کہ پانی مسجد سے باہر ہو اور مسجد سے باہر نکلنے سے اسے خدشہ ہو تو وہ تیمم کرے اور باہر نکلنا ممکن ہونے تک پھر سو جائے۔ ''المنیہ'' میں فرمایا: اگر مسجد میں احتلام ہو جائے تو مسجد سے باہر نکلنے کے لیے تیمم کرے جب اسے باہر نکلنے کی صورت میں کوئی خوف نہ ہو اور اگر اسے خوف ہو تو تیمم کر کے بیٹھ جائے، نہ نماز پڑھے اور نہ قراءت کرے۔

اور ہم نے جو کہا ہے اس کی تائید کرتا ہے کہ مسجد میں سونا عبادت نہیں ہے تا کہ اس کے لیے تیمم کرے۔ یہ تیمم مسجد میں ٹھہرنے کے لیے ہے یا مسجد سے نکلنے کی خاطر چلنے کی وجہ سے ہے

2153۔ (قولہ: قُلْت الخ) یہ ''البحر'' پر بھی اعتراض ہے۔ کیونکہ ''المنیہ'' کی عبارت محدث کے مسجد میں داخل ہونے کو بھی شامل ہے۔ یہ وہ عبادت ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے۔ پس جو ''البحر'' میں ہے وہ منافی ہے۔ لیکن ''حلبی'' نے جنبی کے دخول کی تخصیص کے ساتھ جواب دیا ہے پس منافی نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: مخفی نہیں کہ یہ متبادر کے خلاف ہے۔ اسی وجہ سے ''شرح المنیہ'' میں اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جو الشارح نے ذکر کیا ہے اور اس قوت کے ساتھ بھی علت بیان کی ہے کہ تیمم جائز ہوتا ہے اور شرع میں معتبر ہوتا ہے جب حقیقۃً یا حکماً پانی نہ ہو۔ جب ان دونوں صورتوں میں سے ایک بھی نہ ہو تو تیمم جائز نہیں ہے۔ پس یہ مفید ہے کہ جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے اس عبادت کے لیے تیمم کرنا اصلاً غیر معتبر ہے جب کہ پانی موجود ہو لیکن جب وہ ایسی عبادت ہو جس کے بلا بدل فوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ پس اگر محدث نے سونے کے لیے یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کیا جب کہ وہ پانی پر قادر تھا تو یہ لغو ہے، بخلاف سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کرنے کے کیونکہ اس کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کیونکہ سلام کا جواب فوراً دینا ہوتا ہے اسی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کیا تھا (1) یہ وہ ہے جس پر اعتماد ہونا چاہیے۔

2154۔ (قولہ: فِي الْقُهُسْتَانِيِّ الخ) ''البحر'' کے کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے کہ جس کے لیے طہارت شرط ہے اس کے

1۔ صحیح بخاری، کتاب التیمم، باب التیمم فی الحضر، جلد 1، صفحہ 201، حدیث نمبر 325

صحیح مسلم، کتاب التیمم، باب التیمم، جلد 1، صفحہ 418، حدیث نمبر 604

الْمُخْتَارُ جَوَازُهُ مَعَ الْمَاءِ لِسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ لَكِنْ سَيَجِيءُ تَقْيِيدُهُ بِالسَّفَرِ لَا الْحَضَرِ ثُمَّ رَأَيْتُ فِي الشِّرْعَةِ وَشُرُوحِهَا مَا يُؤَيِّدُ كَلَامَ الْبَحْرِ، قَالَ فَظَاهِرُ الْبَزَّازِيَّةِ
مختار پانی کے ہوتے ہوئے سجدہ تلاوت کے لیے تیمم کا جواز ہے۔ اسکی سفر کے ساتھ قید آگے آئے گی حضر میں یہ جائز نہیں۔ پھر میں نے ''الشرعۃ'' اوراس کی شروح میں ایسی عبارت دیکھی جو''البحر'' کے کلام کی تائید کرتی ہے۔ فرمایا: ''البزازیہ'' کا ظاہر یہ ہے

لیے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں کیا جائے گا۔ اور ''المنیہ'' کے کلام سے جو مفہوم ہوتا ہے کہ ہر عبادت جس کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کے لیے تیمم نہیں کیا جائے گا۔ ''طحطاوی'' ''الحلبی'' نے کہا: یہ نقل ضعیف ہے قاعدہ کے مخالف ہے۔ کیونکہ سجدہ تلاوت بغیر طہارت کے حلال نہیں اور بدل کی طرف فوت ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ فوت نہیں ہوتا ہے کیونکہ سجدہ تلاوت کے لیے وقت متعین نہیں مگر یہ کہ وہ نماز میں ہو۔ اسی وجہ سے ''القہستانی'' نے ''القدوری'' سے اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ سجدہ تلاوت کے لیے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم نہیں کیا جائے گا۔ ''الخلاصہ'' میں اس کے ساتھ علت بیان کی ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔

2155۔ (قولہ: لَكِنْ سَيَجِيءُ) یعنی فروع میں آئے گا یہ استدراک پر استدراک ہے۔ یہ تقیید دو ورقوں کے بعد (مقولہ 2245 میں) ''قہستانی'' میں بھی مذکور ہے انہوں نے ''شرح الاصل'' سے نقل کی ہے اور حضر میں عدم ضرورت کے ساتھ معلل ہے یعنی کیونکہ حضر میں پانی پایا جاتا ہے بخلاف سفر کے۔ اور انہوں نے ذکر کیا ہے کہ تیمم کا جواز پانی کے نہ ہونے کے وقت ہے پس ''المختار'' سے جو نقل کیا ہے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کا جواز تو وہ منافی ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فافہم)

2156۔ (قولہ: فِي الشِّرْعَةِ) یعنی شرعۃ الاسلام۔ یہ ابوبکر البخاری کی کتاب ہے۔ ''طحطاوی''۔

2157۔ (قولہ: وَشُرُوحِهَا) میں نے یہ شرح ''الفاضل علی زادہ'' میں منقول دیکھا ہے۔ ''طحطاوی''۔

2158۔ (قولہ: قَالَ) یعنی ''الشرعۃ'' اوراس کی شروح میں فرمایا۔

2159۔ (قولہ: فَظَاهِرُ الْبَزَّازِيَّةِ الخ) یہ غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ ''البزازیہ'' کی عبارت ہے: اگر پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کیا زبانی قرآن پڑھنے کے لیے یا مصحف سے پڑھنے کا ارادہ کیا یا قرآن کو چھونے کے لیے تیمم کیا، یا مسجد میں داخل ہونے کے لیے، یا مسجد سے نکلنے کے لیے، یا دفن کے لیے، یا قبر کی زیارت کے لیے، یا اذان کے لیے، یا اقامت کے لیے تیمم کیا تو اکثر علماء کے نزدیک اس تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں۔ اگر پانی موجود ہو تو اس تیمم کے ساتھ نماز کے عدم جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

عدم جواز میں اختلاف نہیں کا قول یعنی اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے پانی کے ہوتے ہوئے ان جگہوں میں فی نفسہ تیمم صحیح نہ ہونے میں ظاہر ہے۔ کیونکہ ان چیزوں میں سے قرآن کو چھونے کے لیے تیمم کرنا بھی ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پانی کے ہوتے ہوئے اصلاً تیمم جائز نہیں۔ اور ''المنیہ'' اوراس کی شرح کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے تیمم کرنا

جَوَازُهُ لِتِسْعٍ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ وَإِنْ لَمْ تَجُزِ الصَّلَاةُ بِهِ قُلْتُ بَلْ لِعَشْرٍ بَلْ أَكْثَرَ، لِمَا مَرَّ مِنَ الضَّابِطِ أَنَّهُ يَجُوزُ لِكُلِّ مَا لَا تُشْتَرَطُ الطَّهَارَةُ لَهُ وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ: وَأَمَّا مَا تُشْتَرَطُ لَهُ فَيُشْتَرَطُ فَقْدُ الْمَاءِ كَتَيَمُّمِهِ لِمَسِّ مُصْحَفٍ فَلَا يَجُوزُ لِوَاجِدِ الْمَاءِ وَأَمَّا لِلْقِرَاءَةِ، فَإِنْ مُحْدِثًا فَكَالْأَوَّلِ أَوْ جُنُبًا فَكَالثَّانِي

کہ پانی کے ہوتے ہوئے نو چیزوں کے لیے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں: بلکہ دس چیزوں کے لیے تیمم جائز ہے بلکہ زیادہ کے لیے جائز ہے۔ کیونکہ ضابطہ گزر چکا ہے کہ ہر اس چیز کے لیے تیمم جائز ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں اگرچہ پانی موجود بھی ہو۔ رہی وہ چیزیں جن کے لیے طہارت شرط ہے تو ان کے لیے تیمم کے جواز کے لیے پانی کا نہ ہونا شرط ہے جیسے قرآن کو چھونے کے لیے تیمم کرنا۔ پس پانی پانے والے کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں ہے۔ رہی قرآن کی قراءت تو اگر وہ محدث ہے تو پہلے کی طرح ہے اور اگر جنبی ہو تو دوسرے کی طرح ہے۔

کچھ نہیں ہے بلکہ یہ عدم ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ''البحر'' میں پانی کے ہوتے ہوئے ان اشیاء کے لیے تیمم کی صحت کے بارے جو بحث ہے اس کے لیے دلیل کا ہونا ضروری ہے اور جو الشارح نے ذکر کیا ہے اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس پر دلالت کرے بلکہ اس میں اس کے خلاف پر دلیل ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔ اور رہی ''المبتغی'' کی عبارت تو جو اس میں ضعف ہے وہ بھی تو نے جان لیا ہے۔

پس ظاہر یہ ہے کہ صحیح نہیں ہے مگر جس کے فوت ہونے کا خوف ہو جیسا کہ (مقولہ 2153 میں) پہلے ہم نے ثابت کیا ہے۔ (فتدبر)

2160۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ تَجُزِ الصَّلَاةُ بِهِ) کیونکہ تیمم کے ساتھ نماز کے جواز کے لیے پانی کا نہ ہونا یا بغیر بدل کے فوت ہونے کا خوف شرط ہے اس کے بعد کہ جس کی نیت کی گئی ہو وہ ایسی عبادت مقصودہ ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو اور جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس میں یہ چیز نہیں پائی جاتی۔

2161۔ (قولہ: قُلْتُ بَلْ لِعَشْرٍ) یہاں سے لے کر (قلت و ظاهره) تک بعض نسخوں میں عبارت ساقط ہے۔ ''ابن عبد الرزاق'' نے ذکر کیا ہے کہ یہ دوسرے نسخہ پر ''الشارح'' کے ملحقات سے ہے۔

2162۔ (قولہ: أَنَّهُ يَجُوزُ) یہ (ما) سے بدل ہے یا الضابط سے بدل ہے۔

2163۔ (قولہ: وَلَوْ مَعَ وُجُودِ الْمَاءِ) یہ غیر مسلم ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔

2164۔ (قولہ: فَلَا يَجُوزُ) یعنی قرآن کو چھونے کے لیے تیمم جائز نہیں جو وہ حدث سے ہو یا جنابت سے ہو۔

2165۔ (قولہ: فَكَالْأَوَّلِ) یعنی اس عمل کی طرح ہے جس کے لیے طہارت شرط نہیں ہے پس پانی کے ہوتے ہوئے اس کے لیے تیمم کرے گا۔ ''طحطاوی''۔

2166۔ (قولہ: فَكَالثَّانِي) یعنی اس کی طرح جس کے لیے طہارت شرط ہے۔ ''طحطاوی''۔

وَقَالُوا لَوْ تَيَمَّمَ لِدُخُولِ مَسْجِدٍ أَوْ لِقِرَاءَةٍ وَلَوْ مِنْ مُصْحَفٍ أَوْ مَسِّهِ أَوْ كِتَابَتِهِ أَوْ تَعْلِيمِهِ أَوْ لِزِيَارَةِ قُبُورٍ أَوْ عِيَادَةِ مَرِيضٍ أَوْ دَفْنِ مَيِّتٍ أَوْ أَذَانٍ أَوْ إِقَامَةٍ أَوْ إِسْلَامٍ أَوْ سَلَامٍ أَوْ رَدِّهِ لَمْ تَجُزْ الصَّلَاةُ بِهِ عِنْدَ الْعَامَّةِ بِخِلَافِ صَلَاةِ جِنَازَةٍ

اور علماء نے فرمایا: اگر مسجد میں داخل ہونے یا قرآن پڑھنے کے لیے تیمم کیا اگرچہ قراءت مصحف سے ہو، یا قرآن کو چھونے کے لیے، یا قرآن کی کتابت، یا اس کی تعلیم کے لیے تیمم کیا ہو، یا قبور کی زیارت کے لیے، یا مریض کی عیادت کے لیے، یا میت کو دفن کرنے کے لیے، یا اذان، یا اقامت کے لیے، یا اسلام لانے کے لیے، یا سلام کرنے کے لیے، یا سلام کا جواب دینے کے لیے تیمم کیا ہو تو اکثر علماء کے نزدیک اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ بخلاف نماز جنازہ

2167۔ (قولہ: لَمْ تَجُزْ الصَّلَاةُ) یعنی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں اور وہ دو امر ہیں ایک جس کی نیت کی گئی ہے اس کا عبادت مقصودہ ہونا اور اس کا حلال نہ ہونا مگر طہارت کے ساتھ۔

رہا مسجد میں داخل ہونا تو محدث میں یہ دونوں امر مفقود ہیں اور جنبی میں پہلا امر مفقود ہے۔ اور رہی محدث کے لیے قراءت تو دوسرے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ اور یہاں جنبی مراد نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ ابھی جو یہ قول گزرا ہے او جنبا فکالثانی، یعنی اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ اور رہا مطلقاً قرآن کو چھونا تو پہلی کے مفقود ہونے کی وجہ سے اور کتابت، چھونے کی طرح ہے مگر جب وہ لکھے اور صحیفہ زمین پر ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے جب وہ اس کے لیے تیمم کرے گا تو علت دونوں امروں کا مفقود ہونا ہے۔ اور تعلیم اگر محدث کی طرف سے ہو تو دوسرے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ اگر جنبی کی طرف سے ہو اور وہ ایک ایک کلمہ ہو تو دوسرے کے مفقود ہونے کی وجہ سے اور تعلیم کا عارض اسے قراءت ہونے سے نہیں نکالتا اور یہاں جنبی مراد نہ ہوگا جب تعلیم ایک ایک کلمہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور رہی قبور کی زیارت اور مریض کی عیادت اور میت کا دفن، سلام کرنا اور سلام کا جواب دینا تو یہ دوسرے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور رہی اذان تو جنبی کی نسبت سے پہلے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے اور محدث کے لیے دونوں امروں کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔ اور رہی اقامت مطلقاً تو پہلے امر کے مفقود ہونے کی وجہ سے۔

رہا اسلام قبول کرنا تو یہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر جاری ہوا ہے جو فی ذاتہ تیمم کی صحت کے قائل ہیں ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: یہاں اسلام کو شمار کرنا صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس کے لیے تیمم کی صحت کا وہم دلاتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے۔ یہ ہمارے تینوں ائمہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے۔ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فی ذاتہ صحیح ہے اور اس کے نزدیک اس تیمم کے ساتھ نماز جائز ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ''طرفین'' کے نزدیک بالکل تیمم صحیح نہیں ہے۔ یہی قول اصح ہے جیسا کہ ''الامداد'' وغیرہ میں ہے۔ (فافہم)

2168۔ (قولہ: بِخِلَافِ صَلَاةِ جِنَازَةٍ) یعنی اگر نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا تو اس کے ساتھ تمام نمازیں جائز ہیں۔ لیکن پانی کے مفقود ہونے کے وقت اور پانی کے موجود ہونے کے وقت جب اسے جنازہ کے فوت ہونے کا خوف ہو تو اس تیمم

أَوْ سَجْدَةِ تِلَاوَةٍ فَتَاوٰى شَيْخِنَا خَيْرِ الدِّينِ الرَّمْلِيِّ قُلْتُ وَظَاهِرُهُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِعْلُ ذٰلِكَ فَتَأَمَّلْ (لَا) يَتَيَمَّمُ (لِفَوْتِ جُمُعَةٍ وَوَقْتٍ) وَلَوْ وِتْرًا لِفَوَاتِهَا إِلَى بَدَلٍ، وَقِيلَ يَتَيَمَّمُ لِفَوَاتِ الْوَقْتِ

یا سجدہ تلاوت کے ہمارے شیخ ''خیر الدین الرملی'' کا فتاوی۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کا فعل جائز نہیں پس تو غور کر۔ نماز جمعہ اور وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم نہ کرے اگر چہ نماز وتر ہی ہو کیونکہ یہ نمازیں بدل کی طرف فوت ہوتی ہیں بعض علماء نے فرمایا وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرے

کے ساتھ دوسرے جنازہ پر نماز جائز ہے جب کہ دونوں کے درمیان فاصلہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور اس کے ساتھ دوسری نمازیں جائز نہیں ہیں۔ یہ ''الحلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

2169۔ (قولہ: أَوْ سَجْدَةِ تِلَاوَةٍ) یعنی پانی کے نہ ہونے کے وقت سجدہ تلاوت کے لیے تیمم کیا تو اس تیمم کے ساتھ نماز صحیح ہوگی اور پانی کے موجود ہونے کے وقت سجدہ تلاوت کے لیے تیمم صحیح نہیں ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے کہ سجدہ تلاوت بدل کی طرف فوت ہوتا ہے۔ ''طحطاوی''۔

2170۔ (قولہ: وَظَاهِرُهُ) یعنی (اس تیمم کے ساتھ نماز جائز نہیں) کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ انہی مذکورہ تیرہ چیزوں کے لیے تیمم فی نفسہ صحیح ہے جن کے لیے طہارت شرط نہیں ہے اس کا فعل جائز ہے۔

اس کے ظہور کی وجہ یہ ہے کہ اگر فی نفسہ تیمم صحیح نہ ہوتا تو یہ کہنا مناسب تھا ان کیلئے تیمم صحیح نہیں یا جائز نہیں کیونکہ یہ اعم ہے۔

میں کہتا ہوں: پانی کے نہ ہونے کے وقت تیمم کا جواز مراد ہے تو یہ مسلم ہے ورنہ نہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ مراد دوسری صورت ہے کیونکہ یہ اس کے موافق ہے جو ''البحر'' کے حوالہ سے (مقولہ 2153 میں) گزر چکا ہے اور اس قول کے موافق ہے فظاهر جزازیہ جوازہ لتسع مع وجود الماء الخ۔ ہم نے پہلے بیان کیا ہے یہ ظاہر نہیں ہے اور اس کے لیے نقل کا ہونا ضروری ہے و اس پر دلالت کرے اور ایسی کوئی چیز نہیں پائی جاتی۔

اور ''البحر'' کا ''المجتبیٰ'' کی عبارت سے استدلال غیر مفید ہے۔ ہاں ان مذکورہ چیزوں میں سے وہ چیزیں جن کے بلا بدل ت ہونے کا اندیشہ ہو تو ان کے لیے پانی کے ہوتے ہوئے تیمم جائز ہے جیسے نماز جنازہ۔ کیونکہ وہ شخص حکماً پانی کو پانے والا میں ہے پس نص اس کو شامل ہوگی بخلاف اس کے جس کے فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو اس کے لیے اصلاً تیمم جائز نہیں۔ یونکہ نص پانی نہ ہونے کے وقت تیمم کی مشروعیت کے ساتھ وارد ہے پس حقیقۃً اور حکماً پانی کے موجود ہونے کے وقت تیمم شروع نہیں ہے شاید اسی وجہ سے غور کرنے کا حکم دیا۔ (فافہم)

2171۔ (قولہ: لِفَوَاتِهَا) یعنی یہ مذکورہ نمازیں بدل کی طرف فوت ہوتی ہیں، وقتی نمازیں اور وتر کا بدل قضا ہے اور ماز جمعہ کا بدل ظہر کی نماز ہے پس فوت ہونے کے وقت صورۃً یہ ان کا بدل ہے اگر چہ ظاہر مذہب میں ظہر اصل ہے اور جمعہ اس خلیفہ ہے۔ امام زفر کا قول اس کے خلاف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2172۔ (قولہ: وَقِيلَ يَتَيَمَّمُ الخ) یہ امام زفر کا قول ہے۔ اور ''القنیہ'' میں ہے: یہ ہمارے مشائخ سے ایک روایت

قَالَ الْحَلَبِیُّ فَالْأَحْوَطُ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيُصَلِّيَ ثُمَّ يُعِيدَ (وَيَجِبُ) أَيْ يُفْتَرَضُ (طَلَبُهُ) وَلَوْ بِرَسُولِهِ
الحلبی نے فرمایا زیادہ احتیاط یہ ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے پھر نماز کا اعادہ کرے۔ اور واجب ہے یعنی فرض ہے پانی کا طلب کرنا اگر چہ اپنے آدمی کے بھیجنے کے ذریعے ہو

ہے۔''بحر''۔ ہم نے اس اختلاف کا ثمرہ پہلے (مقولہ 2041 میں) بیان کر دیا ہے۔

2173۔ (قولہ: قَالَ الْحَلَبِیُّ) یعنی ''البرہان'' ابراہیم الحلبی نے ''المنیہ'' پر اپنی شرح میں فرمایا اور اس کی مثل علامہ ابن ''امیر حاج الحلبی'' نے ''الحلبہ شرح المنیہ'' میں ذکر کیا ہے جہاں انہوں نے مشائخ سے فروع ذکر کی ہیں پھر فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ شاید یہ ان مشائخ سے امام ''زفر'' کے قول کو اختیار کرنا ہے۔ کیونکہ اس کی دلیل قوی ہے اور وہ یہ ہے کہ تیمم وقت میں نماز کو ادا کرنے کی حاجت کے لیے مشروع کیا گیا ہے پس وقت کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرے گا۔

ہمارے ''شیخ ابن الہمام'' نے فرمایا: اس پر اعتراض کی علماء کے لیے کوئی وجہ نہیں سوائے اس کے کہ سستی اور تقصیر اس کی وجہ سے آئی ہے۔ پس اس کو رخصت دینا ثابت نہ ہوگا یہ اعتراض تب مکمل ہوگا جب وہ کسی عذر کے بغیر نماز میں تاخیر کرے۔

اور میں کہتا ہوں: جب وہ بغیر عذر کے تاخیر کرے گا تو وہ گنہگار ہوگا۔ اور ہمارے نزدیک مذہب یہ ہے کہ گنہگار رخصت میں اطاعت کرنے والے کی طرح ہے۔ ہاں اس کا اس حد تک موخر کرنا اس عذر کی وجہ سے جو صاحب الحق کے علاوہ کی طرف سے آیا ہے تو پھر یہ کہنا مناسب ہے کہ تیمم کرے اور نماز پڑھے پھر وضو کر کے نماز کا اعادہ کرے جیسے کوئی بندوں کی طرف سے کسی عذر کی وجہ سے عاجز ہو۔

''الزاہدی'' نے اپنی شرح میں یہ حکم ''اللیث بن سعد'' سے نقل کیا ہے اور ''ابن خلکان'' نے ذکر کیا ہے کہ یہ حنفی المذہب تھے۔ اسی طرح ''الجواہر المضیہ'' میں ان کو ''طبقات الحنفیہ'' میں ذکر کیا ہے۔ ''الحلبہ''۔

میں کہتا ہوں: یہ دونوں قولوں کے درمیان متوسط قول ہے اس میں عہدہ سے یقین کے ساتھ نکلنا ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس کو ثابت رکھا ہے۔ پھر میں نے اسے ''التاتر خانیہ'' میں ''ابو نصر بن سلام'' سے منقول دیکھا ہے۔ اور ''ابو نصر'' یقیناً کبار ائمہ احناف میں سے ہے۔ پس احتیاطاً اس پر عمل کرنا چاہیے خصوصاً ''ابن الہمام'' کا کلام امام ''زفر'' کے قول کی ترجیح کی طرف مائل ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے۔ بلکہ ''القنیہ'' کے کلام سے بھی تو نے جان لیا ہے کہ یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کی ایک روایت ہے۔ اور اس کی مثال اس مہمان کا مسئلہ ہے جسے خوف ہو تو علماء نے فرمایا: وہ نماز پڑھے پھر اعادہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

2174۔ (قولہ: وَيَجِبُ) یعنی مسافر پر واجب ہے۔ کیونکہ آبادیوں میں اور آبادیوں کے قرب میں پانی کا طلب کرنا مطلقاً واجب ہے۔ ''بحر''۔

2175۔ (قولہ: طَلَبُهُ) یعنی پانی کا طلب کرنا۔

2176۔ (قولہ: وَلَوْ بِرَسُولِهِ) اور اسی طرح اگر اپنے آدمی کے علاوہ کوئی خبر دے۔ یہ ''بحر'' نے ''المنیہ'' سے روایت کیا ہے۔

(قَدْرَ غَلْوَۃٍ) ثَلٰثُ مِائَۃِ ذِرَاعٍ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَفِي الْبَدَائِعِ الْأَصَحُّ طَلَبُهُ
ایک غلوہ کی مقدار (یعنی) ہر طرف سے تین سو ہاتھ۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور ''البدائع'' میں ہے: زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ پانی کو اتنی مقدار تک طلب کرے

2177۔(قولہ: ثَلٰثِ مِائَۃِ ذِرَاعٍ) یعنی تین سو ہاتھ سے چار سو ہاتھ تک۔ ''درر''، ''کافی''، ''سراج''، ''مجتبیٰ''۔

غلوہ کی تقدیر

2178۔(قولہ: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ) یعنی ''البرہان'' ابراہیم نے یہ ذکر کیا ہے ''المنیہ'' پر اس کی دونوں شرحوں ''الکبیر'' اور ''الصغیر'' میں عبارت یہ ہے: پس وہ دائیں بائیں ہر طرف سے غلوہ کی مقدار پانی طلب کرے۔ اور غلوہ تین سو قدم سے چار سو قدم تک ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: غلوہ تیر پھینکنے کی مقدار ہے۔ اس میں دو وجہ سے مخالفت ہے اس کی جو شارح نے ''حلبی'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۱) اس عبارت میں غلوہ کی تفسیر خطا (قدم کا فاصلہ) سے ہے نہ کہ ذراع (ہاتھ) سے ہے۔

(۲) اس عبارت میں دائیں بائیں طلب پر اکتفا ہے اور یہ ''الخانیہ'' کے قول کے موافق ہے کہ دائیں بائیں غلوہ کی مقدار طلب کرنا فرض ہے۔

اور اس کا ظاہر...... جیسا کہ ''الشیخ اسماعیل'' نے ''البرجندی'' سے نقل کیا ہے کہ پیچھے اور آگے کی جانب پانی تلاش کرنا واجب نہیں۔ ہاں ''الحقائق'' میں ہے: وہ دائیں بائیں، آگے پیچھے ایک غلوہ دیکھے۔ ''البحر'' میں فرمایا: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ چلنا اس پر لازم نہیں بلکہ ان جہتوں کی طرف دیکھنا کافی ہے جب کہ وہ ایسی جگہ ہو کہ اس کا اردگرد اس سے مخفی نہ ہو۔ اور ''النہر'' میں فرمایا: بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ان جہتوں پر غلوہ کو تقسیم کرے اور ہر طرف سو ہاتھ لے۔ کیونکہ صرف دیکھنے سے طلب کرنا مکمل نہیں ہوتا۔ ''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' کے حوالہ سے ہے کہ غلوہ کی مقدار اس جانب پانی طلب کرنا جس طرف اس کا پانی ہونے کا گمان ہو۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ ظاہر ہے کیونکہ اس کا گمان ایک خاص جانب میں ہوگا اگر اسے گمان ہو کہ میل سے کم فاصلہ پر یہاں پانی ہوگا اور اس کے نزدیک کوئی ایک جانب راجح نہ ہو تو ہر طرف میں پانی تلاش کرے حتیٰ کہ پیچھے کی جہت بھی تلاش کرے۔ مگر جب اسے معلوم ہو کہ اس کے گزرنے کے وقت پیچھے پانی نہیں تھا تو پیچھے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن کیا غلوہ کو تمام جہات پر تقسیم کیا جائے گا یا ہر جہت کے لیے غلوہ ہوگا۔ یہ تردد کا محل ہے۔ زیادہ قریب پہلا قول ہے جیسا کہ ''النہر'' کے حوالہ سے گزرا ہے اور ''شرح المنیہ'' کے حوالہ سے جو (اسی مقولہ میں) گزرا ہے اس کی تصریح اس کے خلاف ہے۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس پر چلنا لازم نہیں۔ مگر جب صرف نظر کرنے سے حقیقت کا منکشف ہونا ممکن نہ ہو تو چلنا لازم ہے۔ (فتدبر)

2179۔(قولہ: وَفِي الْبَدَائِعِ الخ) ''البحر'' میں اس پر اعتماد کیا ہے۔

تُدْرَ مَا لَا یَضُرُّ بِنَفْسِهِ وَرُفْقَتِهِ بِالِانْتِظَارِ (إنْ ظَنَّ) ظَنًّا قَوِیًّا (قُرْبَهُ) دُونَ مِیلٍ بِأَمَارَةٍ أَوْ إخْبَارِ عَدْلٍ (وَإِلَّا) یَغْلِبَ عَلَی ظَنِّهِ قُرْبُهُ (لَا) یَجِبُ بَلْ یُنْدَبُ إنْ رَجَا وَإِلَّا لَا: وَلَوْ صَلَّی بِتَیَمُّمٍ وَثَمَّةَ مَنْ یَسْأَلُهُ ثُمَّ أَخْبَرَهُ بِالْمَاءِ أَعَادَ وَإِلَّا لَا (وَشُرِطَ لَهُ) أَیْ لِلتَّیَمُّمِ

جب تک انتظار کی وجہ سے اسے اور اس کے ساتھیوں کو تکلیف نہ ہو۔ اگر اس کو پانی کے قریب ہونے کا ظن غالب ہو میل سے کم میں کسی علامت کی وجہ سے یا کسی عادل کے خبر دینے کی وجہ سے تو پانی کا تلاش کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اگر اسے امید ہو ورنہ نہیں۔ اگر کسی نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی جب کہ وہاں کوئی ایسا شخص تھا جس سے پانی کے متعلق پوچھ سکتا تھا (لیکن اس نے اس سے پوچھا نہیں اور تیمم کر لیا) پھر اس شخص نے پانی کے بارے بتایا تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں۔ اور تیمم کے ساتھ

2180۔ (قولہ: وَرُفْقَتِهِ) بہتر یہ تھا او رفقتہ۔ کیونکہ ان میں سے ایک کا ضرر (تکلیف) کافی ہے جیسا کہ اسے خوف نہ ہو۔

ظن اور ظن غالب میں فرق

2181۔ (قولہ: ظَنًّا قَوِیًّا) یعنی ظن غالب ہو۔ ''البحر'' میں ''اصول اللامشی'' کے حوالہ سے ہے: جب دونوں طرفوں میں سے ایک طرف قوی ہو اور دوسری پر راجح ہو اور جو راجح ہے اس پر دل قرار نہ پائے اور دوسری کو بھی نہ چھوڑے تو وہ ظن ہے۔ اور جب دل ایک طرف پر قرار پذیر ہو اور دوسری طرف کو چھوڑ دے تو یہ اکبر ظن اور غالب رائے ہے۔

2182۔ (قولہ: دُونَ مِیلٍ) یہ (قربہ) کی ظرف ہے اور میل سے کم کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ میل اور میل سے زیادہ دور ہے اس میں طلب کرنا واجب نہیں ہے۔

2183۔ (قولہ: بِأَمَارَةٍ) یعنی کسی علامت سے جیسے سبزہ نظر آنا یا پرندہ نظر آنا۔

2184۔ (قولہ: أَوْ إخْبَارِ عَدْلٍ) ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: خبر دینے والے میں مکلف ہونا اور عادل ہونا شرط ہے ورنہ اس کے ساتھ غلبہ ظن کا ہونا ضروری ہے تا کہ طلب کرنا لازم ہو کیونکہ یہ دیانات سے ہے۔

2185۔ (قولہ: وَإِلَّا یَغْلِبَ عَلَی ظَنِّهِ) یعنی اسے شک ہو یا غیر قوی ظن ہو۔ ''نہر''۔

2186۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی اگر اسے پانی کی امید نہ ہو تو اسے طلب نہ کرے کیونکہ طلب کرنے کا فائدہ نہیں ہے۔ ''بحر'' عن ''المبسوط''۔

2187۔ (قولہ: أَعَادَ وَإِلَّا لَا) یعنی اگر اس کے سوال کرنے کے بعد وہ اسے خبر نہ دے تو پھر نماز کا اعادہ نہیں کرے گا ''زیلعی'' و ''بدائع''۔ لیکن ''السراج'' کے حوالہ سے ''البحر'' میں ہے: اگر بغیر طلب کے تیمم کرے جب کہ اس پر طلب کرنا واجب تھا اور نماز پڑھے پھر پانی کو طلب کرے اور پانی کو نہ پائے تو طرفین کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے جب کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ مختلف ہے۔

فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ بِهِ نِيَّةُ عِبَادَةٍ، وَلَوْ صَلَاةَ جِنَازَةٍ أَوْ سَجْدَةَ تِلَاوَةٍ لَا شُكْرٍ فِي الْأَصَحِّ

نماز کے جواز کے حق میں تیمم کے لیے عبادت کی نیت کرنا شرط ہے۔ اگر چہ نماز جنازہ یا سجدہ تلاوت کی ہو نہ کہ سجدہ شکر کی۔ یہ اصح قول کے مطابق ہے

اور اس کا مفاد یہ ہے کہ اس پر نماز کا اعادہ واجب ہے اگر چہ اس نے خبر نہ دی ہو۔

2188۔(قولہ: فِي حَقِّ جَوَازِ الصَّلَاةِ) فی نفسہ تیمم کی صحت کے لیے پانی کی عدم موجودگی کے وقت کسی عبادت کی نیت کافی ہے اور پانی کی موجودگی کے وقت اس عبادت کے لیے صحیح ہے جو کسی بدل کی طرف فوت نہ ہوتی ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2149 میں) پہلے ذکر کیا ہے۔

2189۔(قولہ: نِيَّةُ عِبَادَةٍ) ہم نے وضو کے باب میں نیت کی تعریف اور اس کی شروط (مقولہ 846 میں) بیان کی ہیں۔ اور ''البحر'' میں ہے: نیت کی شرط یہ ہے کہ وہ عبادت مقصودہ یا طہارت یا نماز کی استباحت یا رفع حدث یا رفع جنابت کی نیت کرے۔ ''المہذب'' کے مطابق تیمم کی نیت کافی نہیں ہے۔ حدث اور جنابت کے درمیان تمیز کی نیت شرط نہیں۔ ''جصاص'' نے اس سے اختلاف کیا ہے، اس پر مکمل بحث (مقولہ 2197 میں) آگے آئے گی۔

میں کہتا ہوں وضو میں (مقولہ 849 میں) گزر چکا ہے کہ وضو کی نیت کافی ہے وضو اور تیمم کی نیت میں کیا فرق ہے۔ (تامل)

شاید فرق یہ ہے کہ جب تیمم وضو یا اس کے آلہ کا بدل تھا جیسا کہ اختلاف (مقولہ 2136 میں) گزر چکا ہے اور تیمم فی نفسہ پاک کرنے والا نہیں تھا مگر بدلیت کے طریق پر تو اسے مقصود بنانا صحیح نہیں ہے بخلاف وضو کے۔ کیونکہ وضو طہارت اصلیہ ہے۔ یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ ہر وضو کے ساتھ نماز مباح ہوتی ہے بخلاف تیمم کے، کیونکہ بعض تیمم سے نماز مباح نہیں ہوتی۔ پس مطلق تیمم نماز کے لیے کافی نہیں اور مطلق وضو نماز کے لیے کافی ہے یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم

2190۔(قولہ: وَلَوْ صَلَاةَ جِنَازَةٍ) ''البحر'' میں فرمایا: یہ مخفی نہیں کہ نماز جنازہ کے لیے کیے گئے تیمم کے ساتھ فرض نماز کے جواز کا قول اس پر محمول ہے کہ جب اس نے پانی کو نہ پایا ہو جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں اس کو مسافر کے ساتھ مقید کیا ہے اور جب پانی کے ہوتے ہوئے جنازہ کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کیا ہو تو اس کا تیمم نماز جنازہ سے فارغ ہونے کے ساتھ باطل ہو جائے گا۔ لیکن تیمم کے بطلان کے اطلاق میں نظر ہے اس دلیل سے کہ اگر دوسرا جنازہ آ جائے تیمم کے اعادہ کے امکان سے پہلے تو اس کے لیے اس پہلے تیمم کے ساتھ اس پر جنازہ پڑھنا جائز ہے۔ پس یہ کہنا بہتر ہے کہ اس کا تیمم صحیح نہیں ہے مگر جس کے لیے اس نے نیت کی اور وہ صرف نماز جنازہ ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے لیے دوسری نماز پڑھنا اور قرآن کو چھونا اس تیمم کے ساتھ جائز نہیں ہے اور وہ قرآن نہ پڑھے اگر جنبی ہو۔ اسی طرح ہمارے شیخ نے اس کو ثابت کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے۔

2191۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے کہ سجدہ شکر مکروہ ہے۔ لیکن ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما

(مَقْصُودَةٍ) خَرَجَ دُخُولُ مَسْجِدٍ وَمَسُّ مُصْحَفٍ (لَا تَصِحُّ) أَيْ لَا تَحِلُّ لِيَعُمَّ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ لِلْجُنُبِ (بِدُونِ طَهَارَةٍ) خَرَجَ السَّلَامُ وَرَدُّهُ

عبادت مقصودہ کی قید سے مسجد کا دخول اور قرآن کا چھونا نکل گیا۔ عبادت مقصودہ سے مراد ایسی عبادت ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔ یعنی حلال نہیں ہوتی تا کہ جنبی کے لیے قرآن کی قراءت کو شامل ہو جائے۔ بدون طہارت کی قید سے سلام اور اس کا جواب خارج ہو گئے۔

کے قول پر جو مفتی بہ ہے سجدہ شکر مستحب ہے۔ پس اس کی صحت اور اس کے ساتھ نماز کی صحت ہونی چاہیے۔ یہ ''الحلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

2192۔ (قولہ: مَقْصُودَةٍ) عبادت مقصودہ سے مراد یہ ہے کہ وہ دوسری چیز کے ضمن میں بطریق تبعیت واجب نہ ہو۔ یہ اس کے منافی نہیں ہے جو اصول کی کتب میں ہے کہ سجدہ تلاوت غیر مقصودہ عبادت ہے۔ کیونکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ ابتداء اللہ تعالیٰ کی قربت کے لیے مشروع کیا گیا ہے نہ کہ غیر کی تبع میں مشروع کیا گیا ہے بخلاف دخول مسجد اور قرآن کے چھونے کے اور جو اصول میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ سجدہ کی ہیئت تلاوت کے وقت مقصود لذاتہ نہیں بلکہ تواضع پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے

2193۔ (قولہ: خَرَجَ دُخُولُ مَسْجِدٍ) یعنی اگر چہ جنبی کے لیے ہو اس طرح کہ پانی مسجد میں ہو اور مسجد میں دخول کے لیے تیمم کرے تا کہ غسل کر سکے تو اس تیمم کے ساتھ نماز نہیں پڑھے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 2152 میں) گزر چکا ہے۔ اس قید سے اذان اور اقامت بھی خارج ہو گئی۔ یہ نہیں کہا جائے گا کہ مسجد میں داخل ہونا اعتکاف کے لیے عبادت ہے۔ کیونکہ عبادت اعتکاف ہے اور اعتکاف کے لیے دخول اس کے تابع ہے۔ پس دخول مسجد عبادت غیر مقصودہ ہوئی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2194۔ (قولہ: لِيَعُمَّ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ لِلْجُنُبِ) جنبی کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ بے وضو کی قراءت بغیر طہارت کے حلال ہوتی ہے۔ پس اس تیمم کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں بخلاف جنبی کی قراءت کے۔ اس تفصیل کو ''البحر'' میں حق کہا ہے بخلاف ان کے جنہوں نے مطلق جواز کا قول کیا ہے۔ اور جنہوں نے مطلق منع کا قول کیا ہے الشارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ قراءت عبادت مقصودہ ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کو عبادت کا جز بنایا ہے ضابطہ میں مقصودہ کے قول کے بعد۔

او (جزءها) کا اضافہ کیا ہے۔ کیونکہ عبادت میں داخل ہے۔ ''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے: اس کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ قراءت کا من وجہ عبادت کا جز واقع ہونا، اس کے من وجہ عبادت مقصودہ واقع ہونے کے منافی نہیں۔ کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا کہ علماء نے سجدہ تلاوت کو مقصودہ میں داخل کیا حالانکہ عبادت جو نماز ہے اس کا جز ہے۔

2195۔ (قولہ: خَرَجَ السَّلَامُ وَرَدُّهُ) یعنی سلام کرنے اور سلام کا جواب دینے کے لیے جو تیمم کیا ہے اس کے ساتھ نماز نہ پڑھے اگر چہ پانی کے نہ ہونے کے وقت بھی تیمم کیا ہو۔ اسی طرح بے وضو کی قراءت اور قبور کی زیارت کے لیے کیے گئے تیمم کا حکم ہے۔ رہا اسلام قبول کرنا تو یہاں اس کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسلام کے لیے کیے گئے تیمم کے ساتھ نماز پڑھ سکتا ہے اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بالکل صحیح نہیں ہے جیسا

(فَلَغَا تَيَمُّمُ كَافِرٍ لَا وُضُوءُهُ)؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلنِّيَّةِ، فَمَا يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا لَا يَصِحُّ مِنْهُ وَصَحَّ تَيَمُّمُ جُنُبٍ بِنِيَّةِ الْوُضُوءِ بِهِ يُفْتَى (وَنُدِبَ لِرَاجِيهِ) رَجَاءً قَوِيًّا (آخِرُ الْوَقْتِ)

پس کافر کا تیمم کرنا لغو ہے وضو کرنا لغو نہیں۔ کیونکہ کافر نیت کا اہل نہیں اور جو عمل نیت کا محتاج ہو وہ کافر سے صحیح نہیں۔ اور وضو کی نیت سے جنبی کا تیمم صحیح ہے اسی پر فتویٰ ہے۔ جس کو پانی ملنے کی قوی امید ہو تو مستحب وقت کے

کہ ہم نے اس پر پہلے (مقولہ 2160 میں) تنبیہ کی ہے۔ جس نے اس کو یہاں شمار کیا ہے درست نہیں۔

2196۔ (قولہ: فَلَغَا) یہ نیت کے شرط ہونے پر تفریع ہے یعنی جب ہم نے تیمم میں نیت کو شرط قرار دیا اور نیت کی صحت کی شرائط میں سے اسلام ہے تو کافر کا تیمم لغو ہوا خواہ اس نے ایسی عبادت مقصودہ کی نیت کی ہو جو طہارت کے بغیر صحیح نہ ہوتی ہو یا نیت نہ کی ہو۔ اور کافر کا وضو صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ اور جب امام ''زفر'' نے نیت کو شرط قرار نہیں دیا تو ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔

2197۔ (قولہ: بِنِيَّةِ الْوُضُوءِ) تیمم سے وضو کی طہارت کا ارادہ کرتا ہے۔ کیونکہ تو نے تطہیر کی نیت کی شرط سے جان لیا ہے ''بحر''۔ انہوں نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں حدثوں کے درمیان تمیز کی نیت شرط نہیں۔ ''جصاص'' اس کے خلاف ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 2189 میں) گزر چکا ہے۔ پس حدث اصغر کو دور کرنے کی نیت سے جنابت کے لیے تیمم صحیح ہے جیسا کہ اس کے برعکس میں ہے (تامل)۔ لیکن میں نے ''شرح المصنف'' ''علی'' زاد الفقیر'' میں دیکھا اس کی عبارت یہ ہے: اور وقایہ میں فرمایا: جب دو حدث ہوں جیسے جنابت اور حدث جو وضو کو واجب کرتا ہو تو دونوں کی نیت ہونی چاہیے۔ اگر ان میں سے ایک کی نیت کی تو دوسرے کی طرف سے تیمم واقع نہ ہوگا۔ لیکن ایک تیمم دونوں کی طرف سے کافی ہوگا اور اس کا قول (لکن یکفی) یعنی اگر جنبی نے وضو کی طرف سے تیمم کیا تو کافی ہے اور اس کی نماز جائز ہے، جنابت کے لیے تیمم کرنے کی احتیاج نہیں اسی طرح اس کا عکس ہے۔ لیکن وضو کے لیے کیا گیا تیمم جنابت کی طرف سے واقع نہ ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الرازی'' نے فرمایا: اگر اتنا پانی پایا جو ایک مرتبہ اعضاء کو دھونے کے لیے کافی ہے تو مختار مذہب میں باطل ہے۔ کیونکہ وضو کے لیے اس کا تیمم وضو کے لیے واقع ہوا ہے نہ کہ جنابت کے لیے اگرچہ دونوں کی طرف سے ایک تیمم کافی ہے (فتامل)

''شرح الزاد'' میں یہی ہے۔

2198۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ''الحلبہ'' میں ''النصاب'' کے حوالہ سے مروی ہے۔

2199۔ (قولہ: رَجَاءً قَوِيًّا) اس سے مراد غلبہ ظن ہے اور اس کی مثل تیقن ہے جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اگر تو پانی ملنے کی قوی امید نہ ہو تو نماز کو مؤخر نہ کرے کیونکہ انتظار کا فائدہ اکمل طہارت کے ساتھ نماز کو ادا کرنا ہے۔ ''بحر''۔

2200۔ (قولہ: آخِرُ الْوَقْتِ) آخر کے رفع کے ساتھ ہو کیونکہ یہ ندب کا نائب الفاعل ہے اور اس کی اصل ظرفیت کی بنا پر نصب ہے اس کو نصب دینا صحیح نہیں ہے اس بنا پر کہ ندب میں ضمیر ہے جو الصلوٰۃ کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یہ نائب الفاعل

الْمُسْتَحَبِّ، وَلَوْ لَمْ يُؤَخِّرْ وَتَيَمَّمَ وَصَلَّى جَازَ إِنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَاءِ مِيلٌ وَإِلَّا لَا

آخر تک نماز کو مؤخر کرے اگر نماز کو مؤخر نہ کیا اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز ہے اگر اس کے اور پانی کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہو ورنہ نہیں۔

ہے کیونکہ ضمیر کی تانیث واجب ہے ہاں شعر میں یہ جائز ہے۔ (فافہم)

اور نہ اس اعتبار سے کہ ضمیر تیمم کی طرف لوٹ رہی ہے کیونکہ وقت کا آخر وضو کا محل ہے نہ کہ تیمم کا کیونکہ یہی مسئلہ کا فرض ہے۔

2201۔ (قولہ: الْمُسْتَحَبِّ) یہی اصح ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: وقت الجواز۔ بعض نے فرمایا: پانی ملنے کا وثوق ہو تو جواز کے وقت کے آخر تک اور اگر پانی ملنے کی امید ہو تو استحباب کے وقت کے آخر تک۔ ''سراج''۔ اور ''البدائع'' میں ہے: اس وقت تک نماز کو مؤخر کرے یہاں تک کہ اگر پانی نہ پائے تو وقت میں تیمم کر کے نماز پڑھنا ممکن ہو۔

''التاتر خانیہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: تاخیر اتنی زیادہ نہ کرے حتی کہ مکروہ وقت میں نماز واقع ہے۔ اور مغرب کی تاخیر میں اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: مؤخر نہ کرے۔ بعض نے فرمایا: مؤخر کرے۔

حاصل یہ ہے کہ جب پانی کی امید ہو تو مستحب وقت کے آخر تک نماز کو مؤخر کرے اتنی تاخیر نہ کرے کہ مکروہ وقت میں نماز واقع ہو۔ اگر پانی ملنے کی امید نہ ہو تو مستحب وقت میں نماز پڑھے جیسے فجر میں اسفار کا وقت اور گرمیوں کی ظہر میں ٹھنڈک کا وقت اور اسی طرح اس وقت کے مطابق جو (مقولہ 3235 میں) اپنے محل میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن ''ہدایہ'' کے شارحین اور ''مبسوط'' کے بعض شارحین نے ذکر کیا ہے کہ اگر پانی کی امید نہ ہو تو اول وقت میں نماز پڑھ لے۔ کیونکہ اول وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے مگر جب تاخیر اپنے ضمن میں ایسی فضیلت رکھتی ہو جو تاخیر کے بغیر حاصل نہ ہوتی ہو جیسے جماعت کی کثرت (تو تاخیر کرنی چاہیے) اور یہ اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو جنگل میں ہو۔ پس تعجیل (جلدی کرنا) اولیٰ ہے جیسے عورتوں کے حق میں، کیونکہ یہ جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھتی ہیں۔ ''الاتقانی'' نے ''غایۃ البیان'' میں ان علماء کا تعاقب کیا ہے کہ یہ ان علماء سے سہو ہوئی ہے کیونکہ ہمارے ائمہ نے صراحۃً بعض نمازوں میں جماعت کی شرط کے بغیر بھی تاخیر کو مستحب قرار دیا ہے۔ اور ''السراج'' میں اس کا جواب دیا ہے کہ ان کی تصریح اس صورت پر محمول ہے جب تاخیر کسی فضیلت کو متضمن ہو ورنہ تاخیر کا کوئی فائدہ نہیں پس تاخیر کرنا مستحب نہ ہوگا۔ ''البحر'' میں الاتقانی کی تائید کی ہے، جس میں نظر ہے جیسا کہ ہم نے ''البحر'' کے حاشیہ میں اس کی وضاحت کی ہے۔ اور وہ چیز جو شارحین کے کلام کی تائید کرتی ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے فجر میں اسفار کے استحباب اور گرمیوں کی ظہر میں ابراد کا جو ذکر کیا ہے وہ اس سے معلل ہے کہ اس میں جماعت کی کثرت ہے۔ اور عصر میں تاخیر کو مستحب کہا ہے تاکہ نوافل کے وقت میں وسعت ہو اور عشاء کے وقت میں تاخیر مستحب ہے۔ کیونکہ اس میں ان کہانیوں کو ختم کرنا ہے جن سے منع کیا گیا ہے اور یہ تمام علل مسافر کے حق میں مفقود ہیں۔ کیونکہ وہ غالب طور پر اکیلے نماز پڑھتا ہے اور عصر کے بعد نفل نہیں ہوتے اور مسافر کے لیے عشاء کے بعد گفتگو کرنا مباح ہے جیسا کہ (مقولہ 3250 میں) آگے آئے گا۔ پس مسافر کے حق میں جلدی کرنا افضل ہے اور علماء کا قول جیسے جماعت کی کثرت یہ فضیلت کی مثال ہے اس میں حصر نہیں ہے۔

(صَلّٰى) مَنْ لَيْسَ فِي الْعُمْرَانِ بِالتَّيَمُّمِ (وَنَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ) وَهُوَ مِمَّا يُنْسَى عَادَةً (لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ)

وہ شخص جو آبادی میں نہیں تھا اس نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لی اور پانی اپنے کجاوہ میں بھول گیا جب کہ وہ ان چیزوں سے ہے جو عادۃً بھول جاتی ہیں تو اس پر نماز کا اعادہ نہیں۔

نوٹ: ''المعراج'' میں ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے ہے: میرے دل میں پریشانی ہوتی ہے ایسی صورت میں جب ایک شخص کو معلوم ہو کہ اگر وہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے گا تو وہ پانی سے میل سے کم مسافت پر قریب ہوگا لیکن وقت میں وضو کے ساتھ نماز پڑھنا ممکن نہ ہوگا بہتر یہ ہے کہ وہ وقت کے حق کی رعایت کرتے ہوئے اور اختلاف سے بچتے ہوئے پہلے وقت میں نماز پڑھ لے۔ اس کو ''الحلبہ'' میں مستحسن کہا ہے۔

2202۔ (قولہ: مَنْ لَيْسَ فِي الْعُمْرَانِ) یعنی خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم ہو ''منح''، ''نوح آفندی'' عن ''شرح الجامع'' لفخر الاسلام۔ اور جو شخص آبادی میں ہو اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھے تو اس پر اعادہ واجب ہے۔ کیونکہ آبادی میں پانی کا پایا جانا غالب ہوتا ہے اور اس پر پانی کا آبادی میں طلب کرنا واجب تھا اسی طرح جب وہ آبادی کے قریب ہو جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2174 میں) بیان کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ خیمے آبادی کے حکم میں ہیں۔ کیونکہ بدوؤں کی خیموں میں رہائش بغیر پانی کے نہیں ہوتی۔ پس خیموں میں پانی کا وجود غالب ہے۔ علماء کا قول: خواہ مسافر ہو یا مقیم ہو، اس پر اعتراض ہوتا ہے (پس غور کرنا چاہیے)

2203۔ (قولہ: وَنَسِيَ الْمَاءَ) یا اسے شک ہوا جیسا کہ ''السراج'' اور ''النہر'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قلمی لغزش ہے۔ کیونکہ ''السراج'' کی عبارت اس طرح ہے: نسیان کے ساتھ قید کیا ہے احتراز کرتے ہوئے اس صورت سے جب اسے شک ہو یا گمان ہو کہ اس کا پانی ختم ہو چکا ہے پس اس نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی پھر اس نے پانی پالیا تو بالاجماع نماز کا اعادہ کرے گا۔

2204۔ (قولہ: فِي رَحْلِهِ) الرحل اونٹ کے لیے ہوتا ہے (یعنی کجاوہ) جیسے زین گھوڑے کے لیے ہوتی ہے۔ انسان کی منزل اور پناہ گاہ کو بھی رحل کہا جاتا ہے۔ اور اسی سے ہے نسی الماء فی رحلہ (یعنی اپنے گھر میں پانی بھول گیا)۔ ''مغرب''۔ لیکن علماء کا قول لو کان الماء فی مؤخرۃ الرحل (اگر پانی کجاوہ کے پیچھے ہو) تو یہ کجاوہ کے معنی کو مفید ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جس میں عادۃً پانی رکھا جاتا ہے کیونکہ یہ مفرد مضاف ہے پس یہ ہر رحل کو شامل ہے خواہ وہ مکان ہو یا کجاوہ ہو اور اسے کسی ایک کے ساتھ خاص کرنا ایسی بات ہے جس پر دلیل نہیں ہے۔ ''نہر''۔

2205۔ (قولہ: وَهُوَ مِمَّا يُنْسَى عَادَةً) یہ جملہ حالیہ ہے اور اس کا احتراز اس قول سے ہے: جیسے اگر اپنی گردن میں پانی بھول جائے۔ الخ

2206۔ (قولہ: لَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ) یعنی جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے تو اس کے بعد اسے پانی یاد آئے۔ اگر نماز میں

وَلَوْ ظَنَّ فَنَاءَ الْمَاءِ أَعَادَ اتِّفَاقًا كَمَا لَوْ نَسِيَهُ فِي عُنُقِهِ أَوْ ظَهْرِهِ أَوْ فِي مُقَدَّمِهِ رَاكِبًا أَوْ مُؤَخَّرِهِ سَائِقًا أَوْ نَسِيَ ثَوْبَهُ وَصَلَّى عُرْيَانًا أَوْ فِي ثَوْبٍ نَجِسٍ أَوْ مَعَ نَجِسٍ وَمَعَهُ مَا يُزِيلُهُ أَوْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ نَجِسٍ أَوْ صَلَّى مُحْدِثًا ثُمَّ ذَكَرَ أَعَادَ إِجْمَاعًا

اگر اسے پانی کے ختم ہونے کا گمان ہوا تو بالاتفاق نماز کا اعادہ کرے جیسے اگر وہ پانی اپنی گردن میں یا اپنی پیٹھ میں یا اپنے سامنے جب کہ وہ سوار تھا یا اونٹ کے پیچھے جب کہ وہ اونٹ کو ہانکنے والا تھا یا وہ اپنا کپڑا بھول گیا اور اس نے برہنہ نماز پڑھی یا ناپاک کپڑے میں نماز پڑھی یا نجاست کے ساتھ نماز پڑھی جب کہ اس کے پاس نجاست کو زائل کرنے والی چیز موجود تھی یا ناپاک پانی کے ساتھ وضو کیا یا بے وضو نماز پڑھی پھر اسے یاد آیا تو بالاجماع نماز کا اعادہ کرے۔

اسے پانی یاد آ جائے تو نماز توڑ دے اور نماز کا اعادہ کرے۔ ''سراج''۔

مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے اگر اسے وقت میں یاد آئے یا وقت کے بعد یاد آئے جیسا کہ ''ہدایہ'' وغیرہا میں ہے اور ''المنیہ'' میں جو وہم کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ اور اس صورت کو بھی شامل ہے اگر کجاوہ میں پانی رکھنے والا وہ خود ہو یا کوئی دوسرا ہو جب کہ اسے معلوم ہوا اس کے حکم سے دوسرے نے رکھا یا اس کے حکم کے بغیر رکھا ہو۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔ اگر پانی رکھنے والا کوئی دوسرا ہو اور اسے علم نہ ہو تو بالاتفاق نماز کا اعادہ نہیں۔ ''حلبہ''۔

2207۔ (قولہ: أَعَادَ اتِّفَاقًا) کیونکہ وہ پانی کے متعلق جاننے والا تھا اور گمان کی خطا ظاہر ہوئی اسی طرح اگر شک کیا جیسا کہ ہم نے ''السراج'' کے حوالہ سے (مقولہ 2203 میں) پہلے بیان کیا ہے یہ بہتر مفہوم ہے۔

2208۔ (قولہ: فِي عُنُقِهِ) یعنی اپنی گردن میں پانی بھول گیا۔

2209۔ (قولہ: أَوْ فِي مُقَدَّمِهِ) یعنی کجاوہ کے آگے۔ یہ احتراز ہے اس صورت سے جب وہ پانی کو بھول جائے جب پانی پیچھے ہو جب کہ وہ اوپر سوار ہو یا پانی سواری کے آگے ہو اور وہ سواری کو ہانک رہا ہو۔ کیونکہ یہ صورتیں اختلاف پر ہیں اور اسی طرح جب وہ مطلقاً قائد ہو۔ ''بحر''۔

2210۔ (قولہ: أَوْ مَعَ نَجِسٍ) نجس جیم کے فتحہ کے ساتھ ہے یعنی وہ نجس کو اٹھانے والا ہو یا اس کے بدن میں ہو اور درہم سے زیادہ ہو۔ یہ (او نسی) پر معطوف ہے اور ظرف (صلی) کے متعلق ہے جو محذوف ہے۔ کیونکہ مقام کی وجہ سے معلوم ہے اور عریاناً پر اس کا عطف صحیح نہیں ہے تا کہ اس (صلی) کے متعلق جو مذکور ہے اور (نسی ثوبہ) کے قول کے ساتھ مقید ہے کیونکہ یہاں کپڑے کے نسیان کا کوئی دخل نہیں ہے۔

2211۔ (قولہ: ثُمَّ ذَكَرَ) یعنی یہ تمام چیزیں بھول کر کرنے کے بعد اسے یاد آیا۔

2212۔ (قولہ: أَعَادَ إِجْمَاعًا) یہ تمام مسائل کی طرف راجع ہے۔ لیکن ''الزیلعی'' نے کہا: نجس کپڑے میں نماز پڑھنے اور برہنہ نماز پڑھنے کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ اور یہی اصح ہے۔

(وَيَطْلُبُهُ) وُجُوبًا عَلَى الظَّاهِرِ مِنْ رَفِيقِهِ
اور ظاہر روایت کے مطابق اپنے رفیق سے پانی طلب کرنا واجب ہے

2213_(قولہ: وَيَطْلُبُهُ وُجُوبًا عَلَى الظَّاهِرِ) ہمارے اصحاب ثلاثہ سے ظاہر روایت کے مطابق جیسا کہ اس کو تعلیل کے ساتھ آئندہ ذکر کریں گے اور اس کا ظاہر روایت ہونا علماء ثلاثہ سے ''البحر'' میں ''المبسوط'' کے قول سے لیا ہے۔ ''مبسوط'' میں ہے: اس پر سوال کرنا لازم ہے۔ لیکن الحسن بن زیاد کے قول پر: اس کے سوال کرنے میں ذلت ہے۔ اور ''الہدایہ'' وغیرہ میں جو یہ لکھا ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک پانی طلب کرنا لازم ہے ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کے نزدیک نہیں اس کا صاحب ''البحر'' نے رد کیا ہے اور ''شرح المنیۃ الکبیر'' میں اس کی موافقت ہے کہ الحسن نے اس کو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایہ میں روایت کیا ہے اور انہوں نے اس کو اختیار کیا ہے۔ ''المبسوط'' میں ظاہر الرویہ پر اعتماد کیا ہے اور ''ہدایہ'' میں الحسن کی روایت پر اعتماد کیا ہے۔ کیونکہ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ کے مذہب کے زیادہ موافق ہے کیونکہ ان کے نزدیک غیر کی قدرت کا اعتبار نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں: امام کے قول پر ''المجمع''، ''الملتقی''، ''الوقایہ''، ''ابن الکمال'' میں جزم کیا ہے۔ اور فرمایا: یہ اس کے مطابق ہے جو ''الہدایہ''، ''الایضاح''، ''التقریب'' وغیرہا میں ہے۔ اور ''التجرید'' میں ذکر کیا ہے کہ امام ''محمد'' رحمۃاللہ علیہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃاللہ علیہ کے ساتھ ہیں۔ اور ''الذخیرہ'' میں الجصاص سے مروی ہے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃاللہ علیہ کا قول اس صورت میں ہے جب اس کا غالب گمان ہو کہ ساتھی اس کو پانی نہیں دے گا۔ اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کا قول اس صورت میں ہے جب اس کا غالب گمان ہو کہ وہ پانی سے منع نہیں کرے گا۔

میں کہتا ہوں: اس تفصیل پر ''الزیادات'' اور ''الکافی'' میں چلے ہیں اور یہی ''الصفار'' کے قول کے قریب ہے انہوں نے کہا: ایسی جگہ پانی طلب کرنا واجب ہے جہاں پانی کم نہ ہو کیونکہ مخفی نہیں کہ وہاں ظن پر منع غالب نہ ہوگا۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: یہی مختار ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ بہتر ہے۔ کیونکہ پانی غالباً سفر میں خرچ نہیں کیا جاتا خصوصاً جہاں پانی کم ہو پس عجز متحقق ہے جب تک پانی دینے کا گمان نہ ہو۔ اور امام الجصاص نے توفیق دیتے ہوئے جو ذکر کیا ہے اختلاف مرتفع ہو گیا اور ''مبسوط'' میں جو ذکر ہے اسے اس پر محمول کرنا بعید نہیں ہے جیسا کہ ہم اس کی طرف اشارہ کریں گے۔ واللہ الموافق

2214_(قولہ: مِنْ رَفِيقِهِ) اس کو حذف کرنا اور متن کو اپنے عموم پر باقی رکھنا بہتر ہے ''طحطاوی''۔ اسی وجہ سے نوح آفندی وغیرہ نے فرمایا: رفیق کا ذکر عادت کے طور پر جاری ہوا ہے ورنہ نماز کے وقت جو حاضر ہو اس کا یہی حکم ہے خواہ وہ رفیق ہو یا کوئی اور ہو۔

کبھی کہا جاتا ہے: رفیق سے مراد وہ ہوتا ہے جو اہل قافلہ میں سے ساتھ ہوتا ہے۔ یہ مفرد مضاف ہے۔ پس یہ عام ہے

(مِمَّنْ هُوَ مَعَهُ فَإِنْ مَنَعَهُ) وَلَوْ دَلَالَةً بِأَنْ اسْتَهْلَكَهُ (تَيَمَّمَ) لِتَحَقُّقِ عَجْزِهِ (وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ إِلَّا بِثَمَنِ مِثْلِهِ) أَوْ بِغَبْنٍ يَسِيرٍ (وَلَهُ ذَلِكَ) فَاضِلًا عَنْ حَاجَتِهِ (لَا يَتَيَمَّمُ وَلَوْ أَعْطَاهُ بِأَكْثَرَ) يَعْنِي بِغَبْنٍ فَاحِشٍ وَهُوَ ضِعْفُ قِيمَتِهِ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ (أَوْ لَيْسَ لَهُ)

جو اس کے ساتھ ہے۔ اگر رفیق اس کو پانی نہ دے اگرچہ دلالت حال کے اعتبار سے ہو اس طرح کہ وہ اس کو ضائع کر دے تو وہ تیمم کرے۔ کیونکہ اس کا عجز متحقق ہے اور اگر وہ اسے پانی نہ دے مگر مثلی قیمت سے یا تھوڑی سی زیادہ قیمت کے ساتھ اور اس کے پاس ضرورت سے زائد رقم ہو تو وہ تیمم نہ کرے اور اگر وہ زیادہ قیمت کے ساتھ دے یعنی غبن فاحش سے دے اور غبن فاحش دوگنا قیمت ہے اس جگہ میں یا اس کے ساتھ اس کی قیمت نہ ہو

پھر اسے **ممن ھو معہ** کے ساتھ اس کو خاص کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر قافلہ بڑا ہو تو اس میں ندا کافی ہوتی ہے کیونکہ ہر فرد سے طلب کرنا مشکل ہوتا ہے اور اس کے بھیجے ہوئے آدمی کا طلب کرنا اس کے طلب کی طرح ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

2215۔ (**قولہ: مِمَّنْ هُوَ**) یعنی وہ پانی جو طہارت کے لیے کافی ہو۔

2116۔ (**قولہ: بِثَمَنِ مِثْلِهِ**) یعنی اس جگہ کی قیمت کے مطابق بدائع اور ''الخانیہ'' میں ہے: اس جگہ کے قریب ترین جگہ کے اعتبار سے جس میں پانی کم ہوتا ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: پہلا قول ظاہر ہے مگر یہ کہ اس جگہ میں پانی کی معلوم قیمت نہ ہو جیسا کہ علماء نے شکار کی قیمت لگانے کے متعلق بتایا۔

2117۔ (**قولہ: وَلَهُ ذَلِكَ**) یعنی اس کی ملکیت میں وہ قیمت ہو اور ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ اس کے لیے غائب مال ہو اور اس کے لیے ادھار پانی خریدنا ممکن ہو تو پانی کا خریدنا واجب ہے بخلاف اس کے کہ اگر وہ ایسے شخص کو پائے جو اسے قرض دے۔ کیونکہ مدت لازم ہے اور اس مدت کے پورا ہونے سے پہلے مطالبہ کرنا جائز نہیں بخلاف قرض کے۔ ''بحر''۔

2218۔ (**قولہ: فَاضِلًا عَنْ حَاجَتِهِ**) یعنی زاد سفر فارغ ہو اور ان حوائج سے فارغ ہو جو لازم ہوتی ہیں۔ ''حلبہ''۔

میں کہتا ہوں ان حوائج میں سے قرضہ کی ادائیگی بھی ہے۔ (تامل)

2219۔ (**قولہ: لَا يَتَيَمَّمُ**) کیونکہ بدل پر قدرت پانی پر قدرت ہے۔ ''بحر''۔

2220۔ (**قولہ: وَهُوَ ضِعْفُ قِيمَتِهِ**) یہ ''النوادر'' میں ہے۔ اور اس پر اکتفا کیا ہے ''بدائع'' اور ''نہایہ'' میں یہی بہتر ہے ''بحر''۔ لیکن یہ اس باب کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ وصی کی شرا میں آئے گا کہ غبن فاحش وہ ہے جو قیمت لگانے والوں کی قیمت کے تحت داخل نہ ہو۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں وہاں بھی یہی قول ہے اور ''شرح المنیہ'' میں ہے یہی اوفق ہے۔

2221۔ (**قولہ: فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ**) یہ اس پر مبنی ہے جو ہم نے (مقولہ 2216 میں) ''البدائع'' سے نقل کیا ہے۔

نوٹ: اگر برہنہ شخص کپڑے کی قیمت کا مالک ہو تو بعض علماء نے فرمایا: اس کا خریدنا واجب نہیں ہے۔ بعض نے فرمایا: پانی

ثَمَنُ (ذَلِكَ تَيَمَّمَ) وَأَمَّا لِلْعَطَشِ فَيَجِبُ عَلَى الْقَادِرِ شِرَاؤُهُ بِأَضْعَافِ قِيمَتِهِ إحْيَاءً لِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا يُعْتَبَرُ الْمِثْلُ فِي تِسْعَةَ عَشَرَ مَوْضِعًا مَذْكُورَةٍ فِي الْأَشْبَاهِ وَقَبْلَ طَلَبِهِ الْمَاءَ (لَا يَتَيَمَّمُ عَلَى الظَّاهِرِ) أَيْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ عَنْ أَصْحَابِنَا؛ لِأَنَّهُ مَبْذُولٌ عَادَةً

تو تیمم کرے۔ اور پیاس کے لیے خریدنے پر قادر شخص کے لیے اپنی زندگی کے لیے کئی گنا قیمت سے خریدنا واجب ہے اور مثلی قیمت کے ساتھ خریدنا انیس جگہوں پر معتبر ہے جو ''الاشباہ'' میں مذکور ہے۔ اور پانی کو طلب کرنے سے پہلے ظاہر روایت کے مطابق تیمم نہ کرے یعنی ہمارے اصحاب سے ظاہر روایت کے مطابق۔ کیونکہ عادۃً پانی خرچ کیا جاتا ہے

کی طرح اس کا خریدنا واجب ہے۔ ''المواہب'' میں دوسرے قول پر جزم کیا ہے۔

2222۔ (قولہ: ثَمَنُ ذَلِكَ) ثمن کے لفظ کا حذف کرنا بہتر ہے۔ کیونکہ اسم اشارہ اس کی طرف راجع ہے نہ کہ پانی کی طرف ''طحطاوی''۔

2223۔ (قولہ: وَأَمَّا لِلْعَطَشِ) یعنی یہ حکم وضو کے لیے پانی خریدنے میں ہے اور رہا پیاس کے لیے تو کئی گنا قیمت کے ساتھ خریدنا واجب ہے۔

2224۔ (قولہ: مَذْكُورَةٌ فِي الْأَشْبَاهِ) یعنی الاشباہ کے آخر میں اور یہ اس مسئلہ میں سے نہیں جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں پس یہاں ان جگہوں کا ذکر کرنا ہم پر لازم نہیں۔

2225۔ (قولہ: وَقَبْلَ طَلَبِهِ الخ) یہ (ويطلبه وجوبًا الخ) کے قول سے مفہوم ہے۔ ''حلبی''۔ اور ''النہر'' میں ہے: جان لو کہ اپنے ساتھی کے ساتھ پانی کو دیکھنے والا یا تو نماز میں ہوگا یا نماز سے خارج ہوگا، اور ہر صورت میں یا اس کے گمان پر اس کا پانی دینا غالب ہوگا یا نہ دینا غالب ہوگا یا شک ہو اور پھر ہر صورت میں یا وہ اسے سوال کرے گا یا سوال نہیں کرے گا پھر ہر صورت میں وہ اسے پانی دے گا یا نہیں دے گا یہ کل چوبیس صورتیں بنتی ہیں۔

اگر وہ نماز میں ہو اور اس کے گمان پر غالب ہو کہ وہ پانی دے دے گا تو نماز کو توڑ دے اور ساتھی سے پانی طلب کرے۔ اگر وہ اسے عطا نہ کرے تو اس کا تیمم باقی رہے گا۔ اگر اس نے نماز مکمل کی پھر پانی مانگا اگر اس نے اسے پانی دے دیا تو دوبارہ وضو کر کے نماز پڑھے ورنہ نماز مکمل ہو چکی جس طرح انکار کے بعد اس نے اسے عطا کیا۔ اگر اس کے گمان پر پانی کا نہ دینا غالب ہو یا اسے شک ہو تو نماز کو نہ توڑے اس صورت میں نماز کے مکمل کرنے کے بعد اس نے پانی دے دیا تو نماز باطل ہوگی ورنہ نہیں۔

اور اگر وہ نماز سے باہر ہو اگر اس نے بغیر سوال کیے تیمم سے نماز پڑھی تو سابقہ مسئلہ کے مطابق ہے۔ اگر اس نے نماز کے بعد سوال کیا اور اس نے پانی دے دیا تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں خواہ اسے دینے یا منع کا گمان ہو یا شک ہو۔ اگر پہلے اسے پانی نہ دے پھر وہ اسے دے دے تو نماز کا اعادہ نہیں اور اس کا تیمم باطل ہو گیا اس قسم میں ظن اور شک کا مسئلہ نہیں ہے۔

2226۔ (قولہ: لِأَنَّهُ مَبْذُولٌ عَادَةً) یعنی غالباً پانی دیا جاتا ہے۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ ایسی جگہ

كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ الْمَبْسُوطِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى: فَيَجِبُ طَلَبُ الدَّلْوِ وَالرِّشَاءِ، وَكَذَا الِانْتِظَارُ
جیسا کہ ''البحر'' میں ''مبسوط'' کے حوالہ سے ہے۔ظاہر روایت کی بنا پر ڈول اور رسی کا طلب کرنا واجب ہے۔اسی طرح انتظار کرنا واجب ہے

ہو جہاں پانی کم ہوتا ہے اور اس کے گمان پر پانی کا نہ دینا اور خرچ نہ کرنا ہو تو تیمم کرنا جائز ہے۔کیونکہ عجز متحقق ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2213 میں) بیان کیا ہے اور جو ہم نے توفیق پہلے پیش کی ہے یہ اس کے منافی نہیں ہے۔اسی وجہ سے ''المجتبیٰ'' میں فرمایا: غالب طور پر پانی پر بخل نہیں کیا جاتا حتیٰ کہ اگر ایسی جگہ ہو جہاں پانی پر بخل کیا جاتا ہے تو وہاں پانی طلب کرنا واجب نہیں۔

2227۔(قولہ: وَعَلَيْهِ) یعنی ظاہر الروایت کی بنا پر واجب ہے۔الخ

''النہر'' میں وجوب کو ''المعراج'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔پھر فرمایا: لیکن واجب نہیں ہے جیسا کہ ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''السراج'' میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: طلب کرنا بالاجماع واجب ہے۔اور بعض علماء نے فرمایا: واجب نہیں ہے۔پہلا قول ظاہر روایت کی بنا پر ہے اور دوسرا قول اس کے مطابق ہے جو ''ہدایہ'' میں ہے یعنی الحسن کی روایت کے اختیار سے ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2213 میں) بیان کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تطبیق بہتر ہے۔اسی وجہ سے اس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے جہاں وجوب کو ظاہر روایت کی بنا بنایا ہے لیکن جو ''المعراج'' میں ہے وہ اس کے مخالف ہے۔کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر اس کے ساتھی کے پاس ڈول ہو تو اس پر سوال کرنا واجب ہے بخلاف پانی کے اور اس کی مثل ''التاترخانیہ'' میں ہے۔فلیتامل

پھر اظہر طلب کا وجوب ہے جیسے پانی جیسا کہ ''المواہب'' میں ہے۔اور ''الفیض'' میں اسی پر اکتفا کیا ہے جو معتمد راجح قول کی نقل کے لیے لکھی گئی ہے جیسا کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں فرمایا۔اور اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کرنا چاہیے جب اس کے گمان پر ڈول کا ملنا غالب ہو جیسے پانی، ورنہ تفریق کی جائے گی کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جن پر سفر میں بخل کیا جاتا ہے بخلاف پانی کے۔تامل۔

2228۔ (قولہ: وَكَذَا الِانْتِظَارُ) یعنی ڈول کے لیے اس کا انتظار کرنا واجب ہے جب کنویں کے مالک نے ڈول پیش کرنے کو کہا ہو۔لیکن یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کا قول ہے۔اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ آخر وقت تک انتظار کرنا مستحب ہے اگر اسے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کرے اور نماز پڑھ لے، اس بنا پر اگر اس کے ساتھی کے پاس کپڑا ہو اور وہ برہنہ ہو اس کا ساتھی اسے کہے تو انتظار کر حتیٰ کہ میں نماز پڑھ کر تمہیں دوں گا۔علماء کا اجماع ہے کہ جب ایک شخص دوسرے سے کہے: میں تیرے لیے اپنے مال کو مباح کروں گا تاکہ تو اس کے ساتھ حج کرے تو اس پر حج کرنا واجب نہیں۔اور علماء کا اجماع ہے کہ پانی کے متعلق وہ انتظار کرے اگرچہ وقت نکل بھی جائے۔اور اختلاف کا منشا یہ ہے کہ پانی کے

لَوْ قَالَ لَهُ حَتَّى أَسْتَقِي، وَإِنْ خَرَجَ الْوَقْتُ، وَلَوْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ إِنْ ظَنَّ الْإِعْطَاءَ قَطَعَ، وَإِلَّا لَا، لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ عَنْ الْمُحِيطِ إِنْ ظَنَّ إِعْطَاءَ الْمَاءِ أَوْ الْآلَةِ وَجَبَ الطَّلَبُ وَإِلَّا لَا (وَالْمَحْصُورُ فَاقِدُ)

اگر کنویں کے مالک نے اسے کہا (ٹھہر جاؤ) حتیٰ کہ میں پانی نکال لوں (انتظار کرے) اگرچہ نماز کا وقت نکل جائے۔ اور اگر وہ نماز میں ہو اگر اسے پانی ملنے کا گمان ہو تو نماز قطع کر دے ورنہ نہیں لیکن ''القہستانی'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: اگر پانی ملنے یا آلہ کے ملنے کا گمان ہو تو اس کا طلب کرنا واجب ہے ورنہ نہیں۔ اور محصور شخص

علاوہ پر قدرت کیا اباحت کے ساتھ ثابت ہوتی ہے۔ ''امام صاحب'' رحلیٹھیہ کے نزدیک ثابت نہیں ہوتی اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک ثابت ہوتی ہے اسی طرح ''الفیض''، ''الفتح'' اور ''التاتر خانیہ'' وغیرہا میں ہے۔ ''المنیہ'' میں ''امام صاحب'' رحلیٹھیہ کے قول پر جرح کیا ہے اور ان کے کلام کا ظاہر اس کو ترجیح دیتا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: ''امام صاحب'' رحلیٹھیہ کے لیے فرق یہ ہے کہ پانی میں اصل اباحت ہے اور حظر اس میں عارض ہے۔ پس وجوب اس قدرت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جو اباحت کے ساتھ ثابت ہو، اور پانی کے علاوہ میں اس طرح نہیں ہے۔ پس ملک کے بغیر وجوب ثابت نہ ہوگا جیسا کہ حج میں ہے۔ (فتنبہ)

2229۔ (قولہ: إِنْ ظَنَّ الْإِعْطَاءَ قَطَعَ) یعنی اگر اس کے گمان پر پانی کا ملنا غالب ہو۔ ''النہر'' میں فرمایا: نماز باطل نہ ہوگی بلکہ وہ اسے خود ختم کر دے، اگر وہ ایسا نہ کرے پھر اس کے نماز سے فارغ ہونے کے بعد وہ اسے پانی دے دے تو نماز کا اعادہ کرے ورنہ نہیں جیسا کہ ''الزیلعی'' وغیرہ نے اس پر جزم کیا ہے۔

اور ''الفتح'' میں جو جزم کیا ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی تو اس میں نظر ہے۔ ہاں ''الخانیہ'' میں امام ''محمد'' رحلیٹھیہ سے ذکر کیا ہے کہ گمان سے نماز باطل ہو جائے گی تو غلبہ ظن کے ساتھ بدرجہ اولیٰ باطل ہو جائے گی۔ ''الفتح'' میں جو ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔

2230۔ (قولہ: لَكِنْ فِي الْقُهُسْتَانِيِّ) یہ متن پر استدراک ہے جیسا کہ ''القہستانی'' کا سیاق ہے۔ پس واجب اس کو مقدم کرنا تھا پھر ''المحیط'' کے حوالہ سے جواب ہے کہ یہ غیر ظاہر الروایت ہے۔ ''حلبی''۔

میں کہتا ہوں: ہم نے ''الجصاص'' کے حوالہ سے (مقولہ 2213 میں) جو توفیق پیش کی ہے وہ تو جان چکا ہے کہ حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ پس المصنف کا قول (ویطلبہ) یعنی اگر اسے گمان ہو کہ ساتھی پانی دے دے گا اس طرح کہ وہ ایسی جگہ پر ہو جہاں پانی کم نہیں ہوتا اور ہم نے ''شرح المنیہ'' سے (مقولہ 2213 میں) ذکر کیا ہے کہ یہی مختار ہے اور یہ اوجہ ہے۔ (فتنبہ)

دونوں طہارت والی چیزوں کو نہ پانے والا

2231۔ (قولہ: فَاقِدُ) فاقد رفع کے ساتھ المحصور کی صفت ہے اور المحصور میں الف، لام عہد ذہنی ہے۔ پس یہ نکرہ

الْمَاءِ وَالتُّرَابِ (الطَّهُورَيْنِ) بِأَنْ حُبِسَ فِي مَكَانٍ نَجِسٍ وَلَا يُمْكِنُهُ إخْرَاجُ تُرَابٍ مُطَهِّرٍ، وَكَذَا الْعَاجِزُ عَنْهُمَا لِمَرَضٍ (يُؤَخِّرُهَا عِنْدَهُ وَقَالَا يَتَشَبَّهُ) بِالْمُصَلِّينَ وُجُوبًا، فَيَرْكَعُ وَيَسْجُدُ إنْ وَجَدَ مَكَانًا يَابِسًا وَإِلَّا يُومِئُ قَائِمًا ثُمَّ يُعِيدُ كَالصَّوْمِ (بِهِ يُفْتَى وَإِلَيْهِ صَحَّ رُجُوعُهُ) أَيْ الْإِمَامِ

جو پانی اور مٹی دونوں پاک کرنے والی چیزیں نہ پائے اس طرح کہ وہ ناپاک مکان میں قید کیا گیا ہو اور اس کے لیے پاک مٹی کا نکالنا ممکن نہ ہو اور اسی طرح جو مرض کی وجہ سے پانی اور مٹی کے استعمال سے عاجز ہو تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نماز کو مؤخر کرے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما نے فرمایا وہ وجوبی طور پر نماز پڑھنے والوں کی مشابہت اختیار کرے۔ پس وہ رکوع اور سجدہ کرے اگر وہ خشک جگہ پائے ورنہ کھڑے ہو کر اشارہ کرے پھر نماز کا اعادہ کرے جیسے روزہ کا حکم ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا اس کی طرف رجوع صحیح ہے (یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ علیہما کے قول کی طرف رجوع کر لیا)

کے حکم میں ہوگا اور فاقد پر نصب حال کی بنا پر ہوگی اس طرح میں نے شارح کے خط کے ساتھ دیکھا ہے۔

2232۔ (قولہ: وَلَا يُمْكِنُهُ إخْرَاجُ تُرَابٍ مُطَهِّرٍ) یعنی اگر کسی چیز کے ساتھ زمین یا دیوار کو کریدنا ممکن ہو تو وہ پاک مٹی نکالے اور نماز پڑھے یہ بالاجماع ہے۔ یہ ''بحر'' نے ''الخلاصہ'' سے نقل کیا ہے۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: اس میں ہے کہ غیر کے مال میں بغیر اجازت تصرف کرنا لازم ہے۔

2233۔ (قولہ: يُؤَخِّرُهَا عِنْدَهُ) وہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز کو مؤخر کرے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے طہارت کے بغیر نماز نہیں ہوتی (1)۔ ''سراج''۔

2234۔ (قولہ: وَقَالَا يَتَشَبَّهُ بِالْمُصَلِّينَ) یعنی وقت کا احترام کرتے ہوئے نمازیوں جیسی صورت بنائے۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: وہ تلاوت نہ کرے جیسا کہ ''ابوالسعود'' میں ہے خواہ اسے حدث اصغر لاحق ہو یا حدث اکبر۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ وہ نیت بھی نہ کرے کیونکہ یہ مشابہت ہے حقیقی نماز نہیں ہے۔ (تامل)

2235۔ (قولہ: إنْ وَجَدَ مَكَانًا يَابِسًا) اگر وہ خشک جگہ پائے تلویث سے امن کے لیے۔ لیکن ''الحلبہ'' میں ہے: اس قول کی بنا پر صحیح ہے کہ وہ جیسا بھی ہو اشارہ کرے۔ کیونکہ اگر وہ سجدہ کرے گا تو نجاست کو استعمال کرنے والا ہوگا۔

2236۔ (قولہ: كَالصَّوْمِ) یعنی حائض کی مثل جب وہ رمضان میں پاک ہوتی ہے تو وہ مہینہ کی حرمت کی وجہ سے روزہ دار کی مشابہت کرتے ہوئے رکی رہتی ہے پھر روزہ قضا کرتی ہے اور اسی طرح وہ مسافر جو سفر میں افطار کرتا ہے پھر مقیم ہو جاتا ہے۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء لا تقبل صلوۃ بغیر طہور، جلد 1، صفحہ 43، حدیث نمبر 1

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء، جلد 1، صفحہ 53، حدیث نمبر 54

كَمَا فِي الْفَيْضِ وَفِيهِ أَيْضًا (مَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ إذَا كَانَ بِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ يُصَلِّي بِغَيْرِ طَهَارَةٍ) وَلَا يَتَيَمَّمُ (وَلَا يُعِيدُ عَلَى الْأَصَحِّ) وَبِهَذَا ظَهَرَ أَنَّ تَعَمُّدَ الصَّلَاةِ بِلَا طُهْرٍ غَيْرُ مُكَفِّرٍ فَلْيُحْفَظْ وَقَدْ مَرَّ وَسَيَجِيءُ فِي صَلَاةِ الْمَرِيضِ فُرُوعٌ صَلَّى الْمَحْبُوسُ بِالتَّيَمُّمِ، إنْ فِي الْمِصْرِ أَعَادَ

جیسا کہ ''الفیض'' میں ہے۔ الفیض میں ہے کہ جس کے دونوں ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں جب کہ اس کے چہرے پر بھی زخم ہو تو وہ بغیر طہارت کے نماز پڑھے اور تیمم نہ کرے۔ اور اصح قول پر وہ نماز کا اعادہ بھی نہیں کرے گا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بغیر طہارت کے نماز کا قصد کرنا آدمی کو کافر نہیں بناتا اس کو محفوظ کر لینا چاہیے پہلے گزر چکا ہے اور آئندہ یہ صلاۃ المریض میں آئے گا۔ ''قیدی نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی، اگر وہ شہر میں تھا (تو قید سے چھٹکارا پانے کے بعد) نماز کا اعادہ کرے

2237۔ (قولہ: مَقْطُوعُ الْيَدَيْنِ) جس کے ہاتھ اور پاؤں کٹے ہوئے ہوں ہاتھ کہنیوں سے اوپر اور پاؤں ٹخنوں سے اوپر کٹے ہوئے ہوں اور چہرہ زخمی ہو تو تیمم کیے بغیر نماز پڑھے۔ ورنہ کٹی ہوئی جگہ کا مسح کرے جیسا کہ (مقولہ 6360 میں) گزر چکا ہے۔ لیکن آئندہ صلاۃ المریض کے آخر میں المصنف کی حکایت کے بعد آئے گا جو انہوں نے ذکر کیا ہے: بعض علماء نے فرمایا: ایسے شخص پر نماز نہیں ہے۔ بعض نے فرمایا: کٹی ہوئی جگہ کا دھونا لازم ہے۔

2238۔ (قولہ: إذَا كَانَ بِوَجْهِهِ جِرَاحَةٌ) جب کہ اس کے چہرے پر بھی زخم ہو۔ تو وہ بلا تیمم نماز پڑھے ورنہ چہرے کو مٹی پر ملے اگر اس کا دھونا ممکن نہ ہو۔

2239۔ (قولہ: وَلَا يُعِيدُ عَلَى الْأَصَحِّ) اس کے اور مرض کی وجہ سے پانی اور مٹی نہ پانے والے کے درمیان فرق دیکھنا چاہیے۔ کیونکہ نماز کو مؤخر کرے یا نمازی جیسی مشابہت اختیار کرے جیسا کہ ابھی تو نے اختلاف پڑھا ہے اس کے باوجود کہ ٹھیک ہونے کے بعد اور دونوں کے عذر کے ساوی ہونے کے باوجود قضا کے امکان میں دونوں مشترک ہیں۔ (تامل)

2240۔ (قولہ: وَبِهَذَا ظَهَرَ الخ) ''الخلاصہ'' وغیرہا میں جو ''علی السغدی'' سے مروی ہے کہ (اگر کوئی ناپاک کپڑے میں نماز پڑھے یا غیر قبلہ کی طرف نماز پڑھے تو اسے کافر نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہ حالت عذر میں جائز ہے، رہا بلا وضو نماز پڑھنا تو یہ کسی حال میں بھی ادا نہیں کی جائے گی ایسا کرنے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائے گا۔ الصدر الشہید نے فرمایا: ہم اس کو اختیار کرتے ہیں) شارح کی یہ عبارت ''خلاصہ'' وغیرہا کا رد ہے۔ اور رد کی وجہ یہ ہے کہ (مقولہ 2237 میں) مذکورہ مسئلہ میں جس شخص کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں اس کے لیے بلا طہارت نماز پڑھنا جائز ہے۔ پس جب عدم کفر کی علت حالت عذر میں جواز ہے تو بلا وضو نماز میں بھی یہ قول لازم ہوگا۔ فافہم

2241۔ (قولہ: وَقَدْ مَرَّ) یعنی کتاب الطہارت کے آغاز میں گزر چکا ہے اور وہاں ہم نے ''الحلبہ'' کے حوالہ سے اس علت میں (مقولہ 555 میں) بحث پیش کی ہے اور کافر کہنے کی علت استخفاف (حکم کو خفیف سمجھنا) ہے۔

2242۔ (قولہ: أَعَادَ) کیونکہ یہ بندوں کی طرف سے مانع ہے۔

وَإِلَّا لَا هَلْ يَتَيَمَّمُ لِسَجْدَةِ التِّلَاوَةِ؟ إِنْ فِي السَّفَرِ نَعَمْ وَإِلَّا لَا اَلْمَاءُ الْمُسَبَّلُ فِي الْفَلَاةِ لَا يَمْنَعُ التَّيَمُّمَ مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا، فَيُعْلَمَ أَنَّهُ لِلْوُضُوءِ أَيْضًا وَيُشْرَبُ مَا لِلْوُضُوءِ

ورنہ نہیں۔کیا سجدہ تلاوت کے لیے تیمم کرے گا؟ اگر سفر میں ہے تو تیمم کرے گا ورنہ نہیں۔وہ پانی جس کو جنگل میں مٹکوں میں مسافروں کے لیے رکھا جاتا ہے وہ تیمم کرنے سے مانع نہیں جب تک کہ زیادہ نہ ہو اور معلوم ہو کہ یہ وضو کے لیے بھی ہے۔اور جو پانی وضو کیلئے ہے اسے پیا جائے گا،

2243۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) علماء نے اس کی علت بیان کی ہے کہ غالب طور پر سفر میں پانی نہیں ہوتا۔''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اگر اس کے پاس یا اس کے قریب پانی ہو تو اعادہ واجب ہے۔کیونکہ یہ مانع خالص بندے کی طرف سے ہے۔

2244۔(قولہ: إِنْ فِي السَّفَرِ نَعَمْ) اگر وہ سفر میں ہو تو ہاں تیمم کر سکتا ہے اس دلیل کی وجہ سے جو تو جان چکا ہے۔

2245۔(قولہ: وَإِلَّا لَا) اگر سفر میں نہیں تو تیمم نہیں کر سکتا۔کیونکہ تیمم کی ضرورت ہی نہیں۔''قہستانی'' نے شرح ''الاصل'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جب تلاوت کے وقت اس نے پانی نہ پایا تو وہ تلاوت کے بعد اسے پالے گا۔کیونکہ حضر میں پانی مل جاتا ہے پس تیمم کی ضرورت نہیں بخلاف سفر کے۔کیونکہ سفر میں غالب طور پر پانی نہیں ہوتا اور سفر میں پانی کے ملنے تک سجدہ تلاوت کو موخر کرنا اسکو بھولنے کا موجب ہو سکتا ہے۔تامل

2246۔(قولہ: اَلْمُسَبَّلُ) وہ پانی جو مسافروں کیلئے مٹکوں میں رکھا جاتا ہے۔

2247۔(قولہ: لَا يَمْنَعُ التَّيَمُّمَ) کیونکہ وہ پانی وضو کیلئے نہیں رکھا گیا ہے بلکہ پینے کے لئے رکھا گیا ہے پس اسکے ساتھ وضو کرنا جائز نہیں اگرچہ صحیح ہے۔

2248۔(قولہ: مَا لَمْ يَكُنْ كَثِيرًا) ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: بہتر عرف کا اعتبار کرنا ہے نہ کہ کثرت کا مگر جب معاملہ مشتبہ ہو جائے۔

2249۔(قولہ: أَيْضًا) یعنی پینے کی طرح وضو کے لئے بھی رکھا گیا ہے۔

2250۔(قولہ: وَيُشْرَبُ مَا لِلْوُضُوءِ) یہ پہلے مسئلہ کے مقابل ہے۔کیونکہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ پینے کے لیے جو پانی مٹکوں میں رکھا جاتا ہے اس سے وضو نہیں کیا جائے گا۔پھر ذکر فرمایا کہ جو وضو کے لیے رکھا گیا ہوگا اس سے پینا جائز ہے گویا فرق یہ ہے کہ پینا زیادہ اہم ہے۔کیونکہ یہ نفوس کے احیاء کے لیے ہے بخلاف وضو کے۔کیونکہ وضو کا بدل موجود ہے، پس اس کا ساتھی عادۃً اسے اس سے پینے کی اجازت دے گا۔کیونکہ یہ زیادہ نفع بخش ہے۔

''الذخیرہ'' میں ان دونوں مسئلوں کی تصریح ہے جیسے یہاں ہے پھر فرمایا: ابن الفضل نے ان دونوں مسئلوں میں الٹ کہا ہے۔''شرح المنیہ'' میں فرمایا: پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔

الْجُنُبُ أَوْلَى بِمُبَاحٍ مِنْ حَائِضٍ أَوْ مُحْدِثٍ وَمَيِّتٍ، وَلَوْ لِأَحَدِهِمْ فَهُوَ أَوْلَى وَلَوْ كَانَ مُشْتَرَكًا يَنْبَغِي صَرْفُهُ لِلْمَيِّتِ جَازَ تَيَمُّمُ جَمَاعَةٍ مِنْ مَحَلٍّ وَاحِدٍ حِيلَةُ جَوَازِ تَيَمُّمِ مَنْ مَعَهُ مَاءُ زَمْزَمَ وَلَا يَخَافُ الْعَطَشَ

جنبی شخص مباح پانی کے استعمال میں حائض، بے وضو اور غسل میت سے مقدم ہے۔ اگر وہ پانی ان میں سے کسی ایک کا ہو تو وہ مقدم ہے۔ اگر وہ پانی مشترک ہو تو اسے میت کیلئے صرف کرنا چاہیے۔ ایک جماعت کا ایک جگہ سے تیمم کرنا جائز ہے۔ جس شخص کے پاس آب زمزم ہو اس کے تیمم کے جواز کا حیلہ، جب کہ اسے پیاس کا اندیشہ نہ ہو،

2251۔(قولہ: الْجُنُبُ أَوْلَى بِمُبَاحٍ الخ) یہ بالا جماع ہے ''تاتر خانیہ''۔ یعنی میت کو تیمم کرایا جائے گا تا کہ اس پر نماز پڑھی جائے اسی طرح عورت اور بے وضو بھی تیمم کریں گے اور اس کی اقتدا کریں گے۔ کیونکہ جنابت حدث سے زیادہ غلیظ ہے اور عورت امامت کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ لیکن ''السراج'' میں ہے: میت اس پانی کا زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ اس کو نہلانے سے مراد اس کو صاف کرنا ہے اور وہ صفائی مٹی سے نہیں ہو سکتی۔ (تامل)

پھر میں نے ''التطہیریہ'' کے حوالہ سے ''الشارح'' کے خط سے دیکھا کہ پہلا قول اصح ہے اسی پر صاحب ''الخلاصہ'' وغیرہ نے جزم کیا ہے۔ اور ''السراج'' میں ہے: اگر صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ وہ اس کے حدث کو اٹھا دے گا۔

2252۔(قولہ: فَهُوَ أَوْلَى) کیونکہ وہ اپنی ملک کا زیادہ حق دار ہے۔ ''سراج''۔

2253۔(قولہ: يَنْبَغِي صَرْفُهُ لِلْمَيِّتِ) یعنی ان میں سے ہر ایک کے لیے مناسب ہے کہ اپنا حصہ میت کے لیے پیش کر دے جب کہ ہر ایک لیے اتنا حصہ بنتا ہو کہ وہ حصہ اس کے لیے کافی نہ ہو اور جنبی وغیرہ کے لیے سارے پانی کو استعمال کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ یہ میت کے حصہ سے مشغول ہوتا ہے، اور جنابت کا زیادہ غلیظ ہونا میت کے حصہ کے استعمال کو مباح نہیں کرتا پس جنبی زیادہ مستحق نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب کہ پانی مباح ہو۔ کیونکہ اس کے ساتھ جب جنابت کا اٹھانا ممکن ہے تو وہ زیادہ مستحق ہے۔ (فافہم)

تتمہ

''المعراج'' میں فرمایا: باپ بیٹے سے زیادہ مستحق ہے۔ کیونکہ اس کے لیے بیٹے کے مال کا مالک ہونا جائز ہے۔

2254۔(قولہ: جَازَ) کیونکہ مٹی مستعمل نہیں ہوتی۔ مستعمل وہ ہوتی ہے جو مسح کے بعد عضو سے جدا ہو، یہ پانی پر قیاس ہے ''شرح المنیہ''۔ اور اسی طرح وہ ہے جو ہم نے ''النہر'' کے حوالہ سے (مقولہ 2105 میں) پیش کیا ہے اور یہ ''الحلبہ'' میں مذکور ہے (فافہم)

2254۔(قولہ: وَلَا يَخَافُ الْعَطَشَ) کیونکہ اگر اسے پیاس کا خوف ہو گا تو حیلہ کی ضرورت ہی نہ ہو گی کیونکہ وہ پانی حاجت اصلیہ کے ساتھ مشغول ہو گا۔

أَنْ يَخْلِطَهُ بِمَا يَغْلِبُهُ أَوْ يَهَبَهُ عَلَى وَجْهٍ يَمْنَعُ الرُّجُوعَ (وَنَاقِضُهُ نَاقِضُ الْأَصْلِ)

یہ ہے کہ وہ پانی کو ایسی چیز کے ساتھ ملا دے جو اس پر غالب آ جائے یا اسے ہبہ کر دے اس طرح کہ رجوع مانع ہو جائے۔ اور تیمم کا وہی ناقض ہے جو اصل کا ناقض ہے

ظاہر یہ ہے کہ اہل قافلہ میں سے کسی دوسرے کا پیاسا ہونا اس کے اپنے پیاسا ہونے کی طرح ہے اگرچہ وہ اس سے انہیں پلاتا نہ بھی ہو۔ کیونکہ اگر قافلہ والوں سے کوئی اس پانی کے لیے مجبور ہوگا تو ظاہر صورت میں اس کو اسے پانی دینا واجب ہے اسی وجہ سے اس کے لیے اس کا لڑنا جائز ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 2076 میں) گزر چکا ہے۔

2256۔ (قولہ: بِمَا يَغْلِبُهُ) یعنی اسے ایسی چیز کے ساتھ ملا دے جو اسے مطلق پانی ہونے سے خارج کر دے جیسے گلاب کا پانی، یا شربت وغیرہ۔

2257۔ (قولہ: أَوْ يَهَبَهُ) یعنی اس کو ہبہ کر دے جس پر اسے وثوق ہو کہ وہ بعد میں اسے واپس کر دے گا۔ (فافہم)

2258۔ (قولہ: عَلَى وَجْهٍ يَمْنَعُ الرُّجُوعَ) ''شرح المنیہ'' میں اسی طرح یہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ''قاضی خان'' کا قول ہے کہ علماء کا قول حیلہ یہ ہے کہ وہ کسی دوسرے کو وہ پانی ہبہ کر دے اور اس کے حوالے کر دے میرے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب رجوع ممکن ہوگا تو اس کے لیے تیمم کیسے جائز ہوگا۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: بعینہ یہی فقہ ہے اور حیلہ صحیح یہ ہے کہ وہ اسے کسی دوسری چیز سے ملا دے۔ (الخ)

میں کہتا ہوں: یہ قول کہ ایسی صورت میں ہبہ کرے کہ رجوع مانع ہو، یعنی ہبہ عوض کی شرط کے ساتھ ہو ''الفتح'' میں جواب دیا ہے کہ ہبہ میں رجوع مکروہ ہے اور شرعاً معدوم کا طلب کرنا ہے۔ پس پانی کا اس کے حق میں معدوم ہونے کا اعتبار کرنا جائز ہے اگرچہ وہ اس پر قادر ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ عمدہ ہے۔

میں کہتا ہوں: ہبہ میں رجوع رضا یا قضا پر موقوف ہوتا ہے۔ لیکن کبھی کہا جاتا ہے کہ اس نے اسے ہبہ نہیں کیا مگر اس لیے کہ وہ اسے واپس لے گا اور جس کو ہبہ کیا گیا ہے وہ اس کو روک نہیں سکتا جب ہبہ کرنے والا طلب کرے اور یہ تیمم سے مانع ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس سے واپس لے گا ہبہ یا شرا کے ساتھ نہ کہ رجوع کے ساتھ۔ پس کراہت لازم نہیں ہوگی۔ اور جس کو ہبہ کیا گیا ہے جب وہ حیلہ کو جانتا ہوگا تو وہ اسے وضو کے لیے پانی دینے سے رک جائے گا (یعنی وہ اسے پانی نہیں دے گا)۔ تامل

وہ چیزیں جو تیمم کو توڑ دیتی ہیں

2259۔ (قولہ: وَنَاقِضُهُ نَاقِضُ الْأَصْلِ) یعنی وہ تیمم جو وضو یا غسل کا بدل ہے اسے وہ چیز توڑ دے گی جو اس کی اصل (وضو یا غسل) کو توڑ دیتی ہے۔ اور جان لو کہ ہر وہ چیز جو غسل کو توڑ دیتی ہے، مثلاً منی، تو وہ وضو کو بھی توڑ دیتی ہے اور وضو زیادہ ہوتا ہے کہ وہ پیشاب وغیرہ سے بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ پس ناقض الوضوء سے تعبیر جیسا کہ ''الکنز'' میں ہے، غسل کے ناقض

وَلَوْ غُسْلًا، فَلَوْ تَيَمَّمَ لِلْجَنَابَةِ ثُمَّ أَحْدَثَ صَارَ مُحْدِثًا لَا جُنُبًا، فَيَتَوَضَّأُ وَيَنْزِعُ خُفَّيْهِ ثُمَّ بَعْدَهُ يَمْسَحُ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَمُرَّ بِالْمَاءِ،

اگر چہ وہ غسل ہی ہو۔ اگر کسی نے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو وہ محدث ہو گا جنبی نہ ہو گا پس وہ وضو کرے گا اور اپنے خفین اتارے گا پھر بعد میں موزوں پر مسح کرے گا جب تک پانی کے پاس سے نہ گزرے۔

کو بھی شامل ہے پس ناقض الاصل کے ساتھ تعبیر کے یہ برابر ہو گیا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

اور المصنف نے اپنی ''المنح'' میں اس پر اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر وضو کے تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جو غسل کو توڑ دیتی ہے لیکن غسل کے تیمم کو ہر وہ چیز نہیں توڑتی جو وضو کو توڑ دیتی ہے۔ کیونکہ جب کوئی جنابت کی وجہ سے تیمم کرتا ہے پھر پیشاب کرتا ہے تو یہ پیشاب کرنا وضو کے لیے ناقض ہے اس کے ساتھ غسل کا تیمم نہیں ٹوٹے گا بلکہ وضو کی طہارت جو اس کے ضمن میں تھی وہ ٹوٹ گئی۔ پس اس کے لیے حدث کے احکام ثابت ہوئے جنابت کے احکام ثابت نہ ہوئے۔ پس وضو کا ناقض پایا گیا اور جنابت کا تیمم نہ ٹوٹا۔ پس ظاہر ہوا کہ ناقض الاصل سے تعبیر، ناقض الوضوء کی تعبیر سے اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ دونوں حدثوں کی وجہ سے تیمم کو شامل ہے پس مساوات کہاں ہوئی۔ لیکن ''المنح'' میں ''المصنف'' کی عبارت میں بعض جگہوں سے مضاف حذف ہے پس ہم نے اس کو ذکر کر دیا ہے تاکہ اشتباہ زائل ہو جائے۔ فافہم

2260۔ (قولہ: فَلَوْ تَيَمَّمَ الخ) یہ تفریع صحیح ہے جس پر متن کا کلام دلالت کر رہا ہے۔ کیونکہ عبادت کا منطوق یہ ہے کہ اگر حدث کی وجہ سے تیمم کرے تو اصل کے توڑنے والی چیز کے ساتھ تیمم ٹوٹ جائے گا اور وہ وضو ہے اور یہ ہے وہ کہ جو وضو اور غسل کو توڑ دیتی ہے جیسا کہ پہلے (سابقہ مقولہ میں) گزرا ہے۔ اور اگر جنابت کی وجہ سے تیمم کیا تو وہ اپنی اصل کے ناقض کے ساتھ ٹوٹے گا اور اس کی اصل غسل ہے۔

اور اس عبارت کا مفہوم یہ ہے: اپنی اصل کے ناقض کے بغیر تیمم نہیں ٹوٹے گا۔ پس اس مفہوم پر مسئلہ تفریع فرمایا جیسا کہ بے شمار مواقع میں ان کی عادت ہے کہ جب جنبی نے تیمم کیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کا تیمم جو جنابت کی وجہ سے کیا تھا وہ نہیں ٹوٹا۔ کیونکہ حدث اس کی اصل کو نہیں توڑتا اور اس کی اصل غسل ہے پس وہ جنبی نہ ہو گا وہ اس حدث عارض کی وجہ سے محدث ہو گا۔ (فافہم)

2261۔ (قولہ: فَيَتَوَضَّأُ) یہ تفریع پر تفریع ہے یعنی جب وہ محدث ہو گیا تو وہ وہاں صرف وضو کرے گا جہاں وہ اتنا پانی پائے جو صرف اسے وضو کے لیے کافی ہو اگر چہ ایک ایک مرتبہ اعضاء کو دھو سکے۔ لیکن اگر اس تیمم کے بعد اور حدث سے قبل موزے پہنے تو اسے اتارے گا اور پاؤں کو دھوئے گا کیونکہ تیمم کے ساتھ اس کی طہارت معنی کے اعتبار سے ناقص ہے اور وہ مسح نہیں کر سکتا مگر جب اس نے موزے کامل طہارت پر پہنے ہوں اور وہ وضو کی طہارت ہے، تیمم کی طہارت میں جیسا کہ آگے (مقولہ 2367 میں) آئے گا۔ ہاں وضو کرے اور پاؤں دھونے کے بعد مسح کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس نے کامل وضو پر

فَمَعَ فِي عِبَارَةِ صَدْرِ الشَّرِيعَةِ بِمَعْنَى بَعْدُ كَمَا فِي (اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) فَافْهَمْ (وَقُدْرَةُ مَاءٍ) وَلَوْ اِبَاحَةً

''صدرالشریعۃ'' کی عبارت میں مع بمعنی بعد ہے جیسے ان مع العسر یسرا میں ہے یعنی تنگی کے بعد آسانی ہے پس تو اس کو سمجھ۔ اور پانی پر قدرت ہونا اگر اباحت کے طور پر ہو

انہیں پہنا اور مسح حدث کے لیے ہوتا ہے جنابت کے لیے نہیں مگر وہ جب اس پانی کے پاس سے گزرے جو غسل کے لیے کافی ہو تو وہ مسح نہیں کرے گا بلکہ اس کا تیمم اس کی اصل کی وجہ سے باطل ہو جائے گا اور وہ پہلی حالت پر جنبی ہو جائے گا اگر وہ پانی کے پاس سے گزرا اور غسل نہ کیا تو جنابت کے لیے تیمم کرے۔ پھر جب اسے حدث لاحق ہوا اور وہ اتنا پانی پائے جو صرف وضو کے لیے کافی تو وہ وضو کرے اور خف (موزہ) اتار کر پاؤں دھوئے کیونکہ جنابت کو خف (موزہ) نہیں روکتی جیسا کہ آگے آئے گا پھر وہ پاؤں پر مسح کرتا رہے جب تک پانی کے پاس سے نہ گزرے۔

2262۔(قولہ: فَمَعَ الخ) یہ فیتوضا کے قول پر تفریع ہے۔ جہاں انہوں نے فرمایا: جب وہ اتنا پانی پائے جو صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ اس کے ساتھ وضو کرے۔ جب جنابت کی وجہ سے کیے گئے تیمم کے بعد اسے حدث لاحق ہوا اگر وہ تیمم کرتے وقت حدث سے پہلے تھوڑا سا پانی پائے جو وضو کے لیے کافی ہے تو ہمارے نزدیک اس پر اس پانی سے اس حدث کی وجہ سے وضو کرنا لازم نہیں جو حدث جنابت کے ساتھ لاحق ہوا۔ کیونکہ یہ عبث اور فضول ہے۔ کیونکہ اس کے لیے تیمم کرنا لازم ہے اس بنا پر صدرالشریعۃ کا قول ہے: جب جنبی کے لیے اتنا پانی ہو جو وضو کے لیے کافی ہو غسل کے لیے کافی نہ ہو تو اس پر تیمم واجب ہے وضو نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے مگر جب جنابت کے ساتھ ایسا حدث لاحق ہو جو وضو کو واجب کرتا ہو تو اس پر وضو واجب ہے پس جنابت کے لیے بالاتفاق تیمم ہے یہ مشکل ہے۔ کیونکہ جنابت ایسے حدث سے جدا نہیں ہوتی جو وضو کو واجب کرتی ہے حالانکہ پہلے فرمایا تھا اس پر تیمم واجب ہے وضو واجب نہیں اور دوبارہ فرمایا اس پر وضو واجب ہے۔ یہ تناقض ہے۔

اور اس کا جواب جیسا کہ ''القہستانی'' نے فرمایا کہ مع الجنابۃ کا قول بعد الجنابۃ کے معنی میں ہے جب اس تفریع اور جواب میں باریکی، خفا اور ''صدرالشریعۃ'' پر محشیں کے اعتراضات کو دور کرتا ہے اس لیے شارح نے سمجھنے کا حکم دیا۔ اللہ تعالیٰ اس شارح کو شاداب رکھے ان رموز پر جو خزانوں کی چابیاں ہیں۔

2263۔(قولہ: وَلَوْ اِبَاحَةً) یہ مفعول مطلق ہے یعنی اگرچہ اس کے لیے پانی کا مالک مباح کر دے پانی کو تو وہ قادر ہو گا۔ یا یہ تمیز یا حال ہے یعنی اگرچہ اباحت کی جہت سے قدرت پائی گئی یا اباحت کی حالت میں قدرت پائی گئی، اس کو مطلق بیان کیا۔ پس یہ اس صورت کو شامل ہے کہ اگر ایک جماعت ہو اور مباح پانی ان میں سے کسی ایک کے لیے کافی ہو تو تمام کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے حق میں اباحت متحقق ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ اگر ان کو پانی ہبہ کیا گیا پھر انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو اتنا حصہ نہیں ملتا جو اسے کافی ہو اس کی مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔

فِی صَلَاةٍ (كَافٍ لِطُهْرِهِ) وَلَوْ مَرَّةً مَرَّةً (فَضَلَ عَنْ حَاجَتِهِ) كَعَطَشٍ وَعَجْنٍ وَغَسْلِ نَجِسٍ مَانِعٍ وَلُمْعَةِ جَنَابَةٍ؛

نماز میں تیمم کو توڑ دیتا ہے (اور وہ اتنا پانی ہو) جو اس کی طہارت کے لیے کافی ہو اگر اعضاء وضو کو ایک ایک مرتبہ دھونے کے لیے کافی ہو (اور وہ پانی) اس کی حاجت سے زیادہ ہو (حاجت) جیسے پیاس آٹا گوندھنے، ایسی نجاست کو دھونا جو نماز سے مانع ہو اور جنابت کے غسل سے کچھ جگہ دھونے سے رہ گئی ہو اس کو دھونے کی ضرورت ہو۔

2264۔ (قولہ: فِی صَلَاةٍ) یہ مبالغہ کے مدخول سے ہے یعنی اگرچہ قدرت یا اباحت نماز میں ہو تو پھر بھی تیمم ٹوٹ جائے گا اور وہ نماز باطل ہو جائے گی جس میں وہ تھا مگر جب وہ پانی گدھے کا جھوٹا ہو تو وہ نماز کو جاری رکھے پھر اس نماز کو گدھے کے جھوٹے سے وضو کر کے لوٹائے۔ کیونکہ پہلے (مقولہ 1993 میں) گزر چکا ہے کہ ایک فعل میں دونوں کو جمع کرنا لازم نہیں۔ اور ''المنیہ'' میں جو ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی یہ غیر صحیح ہے جیسا کہ دونوں شارحین نے اس کو ذکر کیا۔ اگر کسی نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر پانی پالیا تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا ''منیہ''۔ یعنی مگر جب عذر مبیح بندوں کی طرف سے ہو تو نماز کا اعادہ کرے اگرچہ وقت کے بعد بھی ہو جیسا کہ گزر چکا ہے غور کرو۔ ''حلبہ''۔

2265۔ (قولہ: كَافٍ لِطُهْرِهِ) یعنی وہ پانی وضو کے لیے کافی ہو اگر محدث ہو اور غسل کے لیے کافی ہو اگر وہ جنبی ہو۔ اور اس سے اس صورت سے احتراز فرمایا جب وہ پانی اس کے بعض اعضاء کے لیے کافی ہو یا وضو کے لیے کافی ہو جب کہ جنبی ہو۔ پس ہمارے نزدیک ابتداءً اس کا استعمال اسے لازم نہیں جیسا کہ (مقولہ 2262 میں) گزر چکا ہے پس تیمم نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔

2266۔ (قولہ: وَلَوْ مَرَّةً مَرَّةً) اگر اس پانی کے ساتھ ہر عضو کو دو دو یا تین تین مرتبہ دھویا پھر وہ ایک پاؤں کے لیے کم ہو گیا تو تیمم ٹوٹ گیا یہی مختار ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایک مرتبہ دھونے پر اکتفا کرتا تو اسے کافی ہوتا۔ ''بحر'' عن ''الخلاصہ''۔

2267۔ (قولہ: وَغَسْلِ نَجِسٍ مَانِعٍ) اگر پانی اس نجاست کو دور کرنے کے لیے کفایت نہ کرے تو اس پر نجاست کو کم کرنا لازم ہے جیسا کہ کثیر شروح میں علماء کی تعلیل سے سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں ہے: اسے یہ لازم نہیں ہے۔ ''بحر''۔

یعنی مگر جب درہم کی مقدار سے کم باقی ہونا ممکن ہو جیسا کہ ہم نے (2073) مقولہ کے تحت بحث کی ہے اسے نجاست کو کم کرنا لازم ہے اور اس کا تیمم نہیں ٹوٹے گا۔

2268۔ (قولہ: وَلُمْعَةِ جَنَابَةٍ) یعنی اگر کسی نے غسل جنابت کی اور اس کے بدن سے کچھ جگہ رہ گئی جس پر پانی نہیں پہنچا تو وہ اس کے لیے تیمم کرے پھر اسے حدث لاحق ہو تو اس کے لیے تیمم کرے پھر وہ اتنا پانی پائے کہ اس خشک جگہ کو دھونے کے لیے کافی ہو تو اس جگہ کو اس پانی سے دھودے اور حدث کی وجہ سے جو اس نے تیمم کیا تھا وہ باطل نہ ہوگا۔ پھر تم جان لو کہ یہ مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں۔

لِأَنَّ الْمَشْغُولَ بِالْحَاجَةِ وَغَيْرَ الْكَافِي كَالْمَعْدُومِ
کیونکہ حاجت سے مشغول پانی اور غیر کافی پانی، پانی نہ ہونے کی طرح ہے۔

(۱) پانی اس جگہ کو دھونے کے لیے اور وضو کے لیے کافی ہوگا تو وہ اس جگہ کو دھوئے گا اور وضو کرے گا اور اس کا تیمم دونوں کے لیے باطل ہو جائے گا۔

(۲) پانی اتنا ہوگا کہ ان دونوں میں سے کسی ایک چیز کے لیے بھی کافی نہ ہوگا، اس صورت میں ان دونوں کے لیے کیا گیا تیمم باقی ہوگا۔ اور جنابت کو کم کرنے کے لیے بعض خشک حصہ کو اس پانی سے دھوئے گا۔

(۳) وہ پانی صرف خشک جگہ کو دھونے کے لیے کافی ہوگا، اس صورت میں وہی ہوگا جو ہم نے ابھی پہلے (اسی مقولہ میں) بیان کیا ہے۔

(۴) اس کے الٹ صورت ہوگی تو اس پانی کے ساتھ وضو کرے گا اور اس کا تیمم جو اس بدن کی خشک جگہ کے لیے کیا تھا وہ اپنی حالت پر باقی رہے گا۔

(۵) ان دونوں چیزوں میں سے وہ پانی کسی ایک غیر معین چیز کے لیے کافی ہوگا تو اس صورت میں اس پانی کے ساتھ خشک جگہ کو دھوئے گا، اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حدث کا تیمم نہیں ٹوٹے گا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ٹوٹ جائے گا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ پہلا قول بہتر ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے جب وہ حدث کے لیے تیمم کرنے کے بعد پانی پائے۔ اگر اس نے پہلے پانی پا لیا تو پھر پانچ صورتیں ہوں گی۔ پہلی صورت میں اس جگہ کو دھوئے گا اور حدث کے لیے وضو کرے گا اور دوسری صورت میں حدث کے لیے تیمم کرے گا اور اگر چاہے تو بعض خشک جگہ کو اس پانی کے ساتھ دھودے۔

تیسری صورت میں اس خشک جگہ کو دھوئے گا اور حدث کے لیے تیمم کرے گا۔

اور چوتھی صورت میں وضو کرے گا اور خشک جگہ کے لیے جو تیمم کیا تھا وہ باقی رہے گا۔

اور پانچویں صورت میں تیسری صورت کی طرح کرے گا۔ کیونکہ جنابت زیادہ غلیظ ہے۔ لیکن ایک روایت میں ہے حدث کے لیے تیمم سے پہلے اس جگہ کو دھونا اس پر لازم ہے تا کہ وہ پانی کو نہ پانے والا ہو جائے۔ اور ایک روایت میں ہے اسے اختیار دیا جائے گا۔ یہ ''الحلبہ'' سے ملخص ہے اور پہلی روایت پر ''المنیہ'' میں اکتفا کیا۔

2269۔ (قولہ: لِأَنَّ الْمَشْغُولَ الخ) تعلیل میں نشر مشوش کا ارتکاب کیا۔ ''طحطاوی''۔

2270۔ (قولہ: كَالْمَعْدُومِ) اسی وجہ سے ابتداءً اس کے لیے تیمم کرنا جائز ہے۔ ''البحر'' میں ''الحلبہ'' کی تبع میں اس کے ساتھ اعتراض کیا ہے علماء کے اس قول پر کہ اگر کپڑے پر نجاست ہو تو پہلے وہ تیمم کرے پھر اس نجاست کو دھوئے پھر تیمم کا اعادہ کرے یہ بالا جماع ہے۔ کیونکہ اس نے اس وقت تیمم کیا تھا جب کہ وہ وضو کرنے پر قادر تھا۔ پھر فرمایا: اس میں نظر ہے بلکہ ظاہر اً مطلقاً تیمم کا جواز ہے ایک جہت سے خالص مستحق حکماً معدوم ہے جیسے خشک جگہ کے مسئلہ میں تھا۔ یعنی تخییر کی روایت پر۔

(لَا تَنْقُضُهُ رِدَّةٌ وَكَذَا يَنْقُضُهُ كُلُّ مَا يَمْنَعُ وُجُودُهُ التَّيَمُّمَ إِذَا وُجِدَ بَعْدَهُ) ؛ لِأَنَّ مَا جَازَ بِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ. فَلَوْ تَيَمَّمَ لِمَرَضٍ بَطَلَ بِبُرْئِهِ أَوْ لِبَرْدٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ وَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ مَا يَمْنَعُ وُجُودُهُ التَّيَمُّمَ نَقَضَ وُجُودُهُ التَّيَمُّمَ (وَمَا لَا) يَمْنَعُ وُجُودُهُ التَّيَمُّمَ فِي الِابْتِدَاءِ (فَلَا) يَنْقُضُ وُجُودُهُ بَعْدَ ذَلِكَ التَّيَمُّمَ؛

مرتد ہو جانا تیمم کو نہیں توڑتا۔ اور اسی طرح تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جس کا وجود تیمم کے مانع ہو جب وہ تیمم کرنے کے بعد اس کو پالے۔ کیونکہ جو عذر کی وجہ سے جائز ہوتا ہے وہ اس عذر کے زوال کے ساتھ باطل ہو جاتا ہے۔ پس اگر کسی مرض کی وجہ سے تیمم کیا تو مرض سے ٹھیک ہو جانے کے ساتھ تیمم باطل ہو جائے گا یا سردی کی وجہ سے تیمم کیا تو سردی کے زائل ہونے کے ساتھ تیمم باطل ہو جائے گا۔ حاصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا وجود تیمم کو مانع ہے اس کا وجود تیمم کو توڑ دے گا۔ اور وہ جس کا وجود ابتدا میں تیمم کے مانع نہیں تو تیمم کے بعد اس چیز کے پائے جانے سے تیمم کا وجود ختم نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں لیکن ''السراج'' میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے کہ یہاں وہ پانی پر قادر ہے اگر وہ اس کے ساتھ وضو کرے تو جائز ہے بخلاف خشک جگہ کے مسئلہ کے۔ کیونکہ وہ پانی دیکھنے کی وجہ سے جنبی ہو گیا۔ یہ عمدہ دقیق فرق ہے۔ پس اس میں غور کرو۔

2271۔ (قولہ: لَا تَنْقُضُهُ رِدَّةٌ) یعنی دوبارہ اسلام قبول کرنے کی صورت میں اس پہلے تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ کیونکہ تیمم سے حاصل ہونے والی چیز طہارت کی صفت ہے اور کفر طہارت کے منافی نہیں ہے جیسے کفر وضو کے منافی نہیں ہے۔ ردت عمل کے ثواب کو باطل کرتی ہے نہ کہ حدث کے زوال کو۔ ''شرح النقایہ''۔

2272۔ (قولہ: بَطَلَ بِبُرْئِهِ الخ) یعنی پانی کے استعمال پر قدرت کی وجہ سے اگرچہ پانی موجود نہ بھی ہو''بحر''۔ اور اسی طرح ہے اگر پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کیا پھر مریض ہو گیا جیسا کہ ''جامع الفصولین'' کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ہم نے اس پر (مقولہ 2089 میں) پہلے کلام کی ہے اور اس مقام پر جو اشکال تھا اسے بھی ذکر کیا ہے۔

2273۔ (قولہ: وَالْحَاصِلُ) اس سے اس بات پر تنبیہ کرنے کا ارادہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ ہے یہ کافی پانی کی قدرت کے ذکر سے مستغنی کر دیتا ہے۔ (فافہم)

2274۔ (قولہ: وَمَا لَا يَمْنَعُ الخ) یہ اس طرح ہے کہ اس مریض کے پاس پانی کا پایا جانا جو اس کے استعمال سے عاجز ہے۔

2275۔ (قولہ: فِي الِابْتِدَاءِ) یہ وجودہ کے متعلق ہے یا التیمم کے متعلق ہے۔

2276۔ (قولہ: بَعْدَ ذَلِكَ) اس کا وجودہ سے تعلق ہے اور اسم اشارہ التیمم کی طرف راجع ہے اور التیمم ینقض کا مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ ''الخزائن'' میں الشارح کی عبارت اس طرح ہے (فلا ینقض وجودہ بعدہ ذالك التیمم) یہ عبارت زیادہ واضح ہے۔

وَلَوْ قَالَ وَكَذَا زَوَالُ مَا أَبَاحَهُ أَيْ التَّيَمُّمَ لَكَانَ أَظْهَرَ وَأَخْصَرَ، وَعَلَيْهِ فَلَوْ تَيَمَّمَ لِبُعْدِ مِيلٍ فَسَارَ فَانْتَقَصَ انْتَقَضَ فَلْيُحْفَظْ (وَمُرُورُ نَاعِسٍ) مُتَيَمِّمٍ عَنْ حَدَثٍ أَوْ نَائِمٍ غَيْرِ مُتَمَكِّنٍ مُتَيَمِّمٍ عَنْ جَنَابَةٍ (عَلَى مَاءٍ) كَافٍ (كَمُسْتَيْقِظٍ) فَيَنْتَقِضُ، وَأَبْقَيَا تَيَمُّمَهُ

اور اگر مصنف یوں کہتا کہ اس چیز کا زوال جس نے تیمم کو مباح کیا تو عبارت زیادہ ظاہر ہوتی اور زیادہ مختصر ہوتی۔ اس کلیہ کی بنا پر اگر کسی نے ایک میل کی دوری کی وجہ سے تیمم کیا پھر وہ پانی کی طرف چل پڑا تو مسافت ایک میل سے کم ہوئی تو تیمم ٹوٹ گیا اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ اونگھنے والے کا گزرنا جس نے حدث کی وجہ سے تیمم کیا تھا یا غیر متمکن سونے والے کا گزرنا جس نے جنابت کی وجہ سے تیمم کیا تھا، پانی کے اوپر سے، بیدار گزرنے والے کی طرح تیمم توڑنے کے لیے کافی ہے۔ پس اس کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اور "صاحبین" رحمہما اللہ نے اس کے تیمم کو باقی رکھا ہے

2277۔ (قولہ: وَلَوْ قَالَ) یعنی "ناقضہ ناقض الاصل" کے بعد یہ کہتے۔

2278۔ (قولہ: فَلَوْ تَيَمَّمَ الخ) "القہستانی" نے اس کو اس قول کے ساتھ بحث کرتے ہوئے لکھا ہے: تیمم کا ٹوٹنا مناسب ہے۔ کیونکہ حکماً وہ پانی پر قادر ہو گیا ہے اور جو "الزاہدی" نے کہا ہے وہ اس کی تائید کرتا ہے کہ پانی کا نہ ہونا ابتدا کی شرط ہے پس یہ بقا کی بھی شرط ہے۔ اس کے ظہور کی وجہ سے الشارح نے اس پر جزم کیا ہے۔

2279۔ (قولہ: فَانْتَقَصَ) یعنی پانی کی طرف چلنے کی وجہ سے میل سے دوری کم ہونے کی وجہ سے۔ یہ صاد مہملہ کے ساتھ ہے۔ (انتقض) یعنی تیمم ٹوٹ جائے گا یہ ضاد معجمہ کے ساتھ ہے، اس میں بلاغت کے اعتبار سے جناس ہے۔

2280۔ (قولہ: وَمُرُورُ نَاعِسٍ الخ) یہ مبتدا ہے اور (کمستیقظ) اس کی خبر ہے۔ "منح"۔

ناعس اس سونے والے کو کہتے ہیں جو اکثر کلام کو یاد کر لیتا ہے جو اس کے پاس کہی جاتی ہے اور اس کی گرفت کی قوت زائل نہیں ہوتی۔

جان لو کہ اونگھنے والے کا پانی سے گزرنا اس کے تیمم کو توڑ دیتا ہے خواہ وہ تیمم حدث کی وجہ سے ہو یا جنابت کی وجہ سے ہو متمکن ہو یا متمکن نہ ہو۔ اور سونے والے کا گزرنا بھی اس کی مثل ہے۔ لیکن اگر اس کی مقعد قرار پذیر نہ ہو اور اس کا تیمم حدث کی وجہ سے ہو تو تیمم کو توڑنے والی چیز نیند ہو گی نہ کہ پانی سے گزرنا جیسا کہ "البحر" میں جانا گیا ہے اور اس کے ساتھ معلوم ہو گا جو الشارح کے کلام میں ہے۔ یہ کہنا بہتر تھا: مطلقاً اونگھنے والے کا گزرنا یا سونے والے کا گزرنا جس نے جنابت یا حدث کی وجہ سے تیمم کیا تھا اور وہ ممکن تھا۔ (فافہم)

2281۔ (قولہ: فَيَنْتَقِضُ) بیدار سے تشبیہ کا نتیجہ ہے۔

2282۔ (قولہ: وَأَبْقَيَا تَيَمُّمَهُ) یعنی "صاحبین" رحمہما اللہ نے اس کو تیمم کو باقی رکھا ہے۔ کیونکہ پانی کے استعمال سے وہ عاجز تھا۔

وَهُوَ الرِّوَايَةُ الْمُصَحَّحَةُ عَنْهُ الْمُخْتَارَةُ لِلْفَتْوَى؛ كَمَا لَوْ تَيَمَّمَ وَبِقُرْبِهِ مَاءٌ لَا يَعْلَمُ بِهِ كَمَا فِي الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ، وَأَقَرَّهُ الْمُصَنِّفُ (تَيَمَّمَ لَوْ) كَانَ (أَكْثَرُهُ) أَيْ أَكْثَرُ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ عَدَدًا وَفِي الْغُسْلِ مِسَاحَةً (مَجْرُوحًا)

یہی روایت امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے صحیح قرار دی گئی ہے اور فتویٰ کے لیے پسندیدہ ہے جیسے اگر کسی نے تیمم کیا اور اس کے قریب پانی تھا جس کے متعلق اسے علم نہیں تھا (تو اس کا تیمم نہیں ٹوٹتا) اسی طرح ''البحر'' وغیرہ میں ہے اور ''المصنف'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔ تیمم کرے اگر تعداد کے اعتبار سے وضو کے اعضاء میں سے اکثر اور غسل میں پیمائش کے اعتبار سے اکثر زخمی ہوں

2283۔ (قولہ: وَهُوَ) یعنی ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول (الروایۃ المصححۃ عنہ) یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے تصحیح شدہ روایت اور عنہ الروایۃ کے متعلق ہے اور میں نے ''الخزائن'' کے حاشیہ میں شارح کے خط سے دیکھا ہے کہ ''التجنیس'' میں اور ''شرح المنیہ'' میں اور ''نکت العلامہ قاسم'' میں ''الکمال'' کی تبع میں اس کی تصحیح کی ہے اور ''البرہان''، ''البحر'' اور ''النہر'' وغیرہا میں اس کو پسند کیا ہے۔

اور ''المنیہ'' میں اس پر جزم کیا ہے اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: کتب مذہبیہ میں سے کئی کتب میں اسی طرح واقع ہے یہ قابل توجہ ہے۔ ہمارے شیخ ابن الہمام نے فرمایا: اور جب امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ حقیقۃً بیدار کے بارے میں فرماتے ہیں جو نہر کے کنارے پر ہے اور اسے علم نہیں ہے تو اس کا تیمم جائز ہے وہ حقیقۃً سونے والے کے بارے میں تیمم کے ٹوٹنے کا قول کیسے کر سکتے ہیں۔

''الشرنبلالیہ'' میں ''البرہان'' کے حوالہ سے ابن الہمام کی موافقت ہے پھر اس کے متعلق جواب دیا پس ادھر رجوع کرو اور ''ہدایہ'' وغیرہا میں اس نظریہ کا ذکر ہے جو متن میں ہے۔

2284۔ (قولہ: الْمُخْتَارَةُ لِلْفَتْوَى) ''البحر'' کی عبارت یہ ہے: فی الفتاویٰ۔

2285۔ (قولہ: أَيْ أَكْثَرُ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ الخ) یہ کہنا بہتر ہے اکثر اعضائہ فی الوضوء (کیونکہ (اکثرہ) میں ضمیر کا مرجع مضاف کی تقدیر کے ساتھ تیمم کرنے والا آدمی ہے اور وہ اعضاء میں جو وضو کے اعضاء اور دوسرے اعضاء پر صادق آتے ہیں۔ (تامل)

کثرت کی حد میں اختلاف ہے بعض نے نفس عضو میں اس کا اعتبار کیا ہے حتیٰ کہ اگر ہر عضو جس کا دھونا واجب ہے اس کا اکثر حصہ زخمی ہو تو تیمم کرے اگر صحیح ہو تو دھوئے۔ بعض نے اعضاء کی تعداد کے اعتبار سے کثرت مراد لی ہے حتیٰ کہ اگر اس کا سر، چہرہ اور ہاتھ زخمی ہوں اور پاؤں زخمی نہ ہوں تو تیمم کرے اور اس کے برعکس ہو تو تیمم نہ کرے۔ ''درر البحار''۔

''البحر'' میں فرمایا: ''الحقائق'' میں دوسرا قول مختار ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں کہ اختلاف وضو میں ہے، رہا غسل تو ظاہر یہ ہے کہ اکثر بدن کا اعتبار پیمائش کے اعتبار سے ہوگا اور جو انہوں نے ظاہر کیا اس کو ان کے بھائی نے ''النہر'' میں ثابت کیا اس کو ''نوح آفندی'' نے علامہ ''قاسم'' سے نقل کیا ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس پر جزم کیا ہے۔

أَوْ بِهِ جُدَرِيٌّ اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ (وَبِعَكْسِهِ يَغْسِلُ) الصَّحِيحَ وَيَمْسَحُ الْجَرِيحَ (وَ) كَذَا (إِنْ اسْتَوَيَا غَسَلَ الصَّحِيحَ) مِنْ أَعْضَاءِ الْوُضُوءِ، وَلَا رِوَايَةَ فِي الْغُسْلِ (وَمَسَحَ الْبَاقِيَ)

یا اسے چیچک کی مرض ہو تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کرے۔ اور اس کے برعکس ہو (یعنی اکثر اعضاء صحیح ہوں اور کم زخمی ہوں) تو صحیح اعضاء کو دھوئے اور زخمی اعضاء کا مسح کرے اور اسی طرح اگر برابر برابر ہوں تو وضو میں صحیح اعضاء کو دھوئے اور غسل کے بارے میں کوئی روایت نہیں اور باقی پر مسح کرے

2286۔ (قولہ: جُدَرِيٌّ) یہ جیم کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہے اور دال کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

2287۔ (قولہ: اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ) یہ (تیمم) کی علت ہے۔ ''طحطاوی''۔

2288۔ (قولہ: وَبِعَكْسِهِ) یہ صورت اس طرح ہے کہ اگر اعضاء صحیح ہوں تو انہیں دھوئے گا لیکن جب زخم پر پانی پہنچے بغیر صحیح عضو کا دھونا ممکن ہو ورنہ تیمم کرے گا۔ ''حلبہ''۔

اگر مثلاً اس کی پیٹھ زخمی ہو اور جب پانی پائے گا تو وہ پیٹھ پر بھی بہے گا تو اوپر والا حصہ پھر پیٹھ کے حکم میں ہو گا پس اسے پیٹھ کے ساتھ ملایا جائے گا جیسا کہ ''الشرنبلالی'' نے ''الامداد'' میں بحث کی ہے اور فرمایا: میں نے اس کو نہیں دیکھا اور ہم نے جو ذکر کیا ہے وہ اس مسئلہ میں صریح ہے۔

2289۔ (قولہ: وَيَمْسَحُ الْجَرِيحَ) یعنی اگر زخم پر مسح کرنا اسے تکلیف نہ دے ورنہ زخم پر پٹی باندھ لے اور اس کے اوپر سے مسح کرلے۔ ''خانیہ وغیرہا''۔

اور اس کا مفاد یہ ہے ...... جیسا کہ ''طحطاوی'' نے فرمایا ...... اسے پٹی کا باندھنا لازم ہے اگر اس پر پٹی نہ رکھی گئی ہو۔

2290۔ (قولہ: وَ كَذَا الخ) اس کو (کذا) کے لفظ کے ساتھ علیحدہ ذکر کیا اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ اس میں اختلاف ہے (آئندہ مقولہ میں) جو آگے آرہا ہے۔

2291۔ (قولہ: وَلَا رِوَايَةَ فِي الْغُسْلِ) یعنی مساوات کی صورت میں ہمارے ائمہ ثلاثہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: تیمم کرے جیسا کہ اگر اکثر اعضاء زخمی ہوں۔ کیونکہ بعض اعضاء کا دھونا ناقص طہارت ہے اور تیمم کامل طہارت ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: صحیح حصہ کو دھوئے اور زخمی پر مسح کرے جیسے پہلے کا الٹ۔ کیونکہ غسل حقیقی طہارت ہے بخلاف تیمم کے۔ ترجیح اور تصحیح میں اختلاف ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں دوسرے قول کی تصحیح کو ترجیح دی ہے۔ کیونکہ وہ احوط ہے اور متن میں اس کی اتباع کی ہے۔

پھر تم جان لو کہ میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے مساوات کی صورت میں روایت کی نفی کو غسل کے ساتھ خاص کیا ہو جس طرح الشارح نے کہا ہے۔ پھر میں نے ''السراج'' میں دیکھا جس کی نص یہ ہے: ''العیون'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: جب اس کے ہاتھوں پر زخم ہوں وہ انہیں دھونے پر قدرت نہ رکھتا ہو اور اس کے چہرے پر بھی اس کی مثل زخم ہوں تو وہ تیمم کرے اور اگر اس کے ہاتھوں میں صرف زخم ہوں تو وہ صحیح اعضاء کو دھوئے اور تیمم نہ کرے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے

مِنْهَا (وَهُوَ الْأَصَحُّ؛ لِأَنَّهُ (أَحْوَطُ) فَكَانَ أَوْلَى وَصَحَّحَ فِي الْفَيْضِ وَغَيْرِهِ التَّيَمُّمَ، كَمَا يَتَيَمَّمُ لَوْ الْجُرْحُ بِيَدَيْهِ وَإِنْ وَجَدَ مَنْ يُوَضِّئُهُ خِلَافًا لَهُمَا (وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا) أَيْ تَيَمُّمٍ وَغَسْلٍ

اور یہی قول اصح ہے کیونکہ اس میں زیادہ احتیاط ہے پس یہ بہتر ہے۔ ''الفیض'' وغیرہ میں تیمم کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ وہ تیمم کرے گا اگر اس کے ہاتھ زخمی ہوں اگرچہ وہ ایسا شخص پالے جو اسے وضو کرائے ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا نظریہ اس سے مختلف ہے۔ اور تیمم اور غسل کو جمع نہیں کیا جائے گا

کہ وہ نصف اعضاء کے زخمی ہونے کے باوجود تیمم کرے۔ ''السراج'' کا کلام ختم ہوا۔

وضو میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت پائی گئی ہے۔ پس علماء کا یہ قول کہ کوئی روایت نہیں یعنی غسل میں جیسا کہ الشارح نے کہا ہے۔ لیکن الشارح پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے وضو میں مساوات کا حکم غسل اور مسح بتایا ہے اور جو ''العیون'' میں ہے وہ تیمم ہے۔ (فتدبر)

2293۔ (قولہ: مِنْهَا) یعنی وضو کے اعضاء میں ہے اس بنا پر جو انہوں نے کہا ہے اور جو اس میں تسامح ہے وہ آپ جان چکے ہیں۔

2294۔ (قولہ: وَغَيْرِهِ) جیسے ''الخلاصہ''، ''الفتح''، ''الزیلعی''، ''الاختیار'' اور ''المواہب''۔

2295۔ (قولہ: لَوْ الْجُرْحُ بِيَدَيْهِ) یعنی چہرے اور پاؤں کو پانی میں داخل کرنا ممکن نہ ہو۔ اگر یہ ممکن ہو تو وہ بغیر تیمم کے ایسا کرے جیسا کہ یہ مخفی نہیں ہے۔ ''العیون'' کے حوالہ سے جو ہم نے (مقولہ 2291 میں) پہلے ذکر کیا ہے یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

2296۔ (قولہ: وَإِنْ وَجَدَ مَنْ يُوَضِّئُهُ) گزشتہ (مقولہ 2052 میں) مذکور اصول کی بنا پر کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر کی قدرت کے ساتھ قادر شمار نہیں کیا جاتا۔ لیکن ''القنیہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں اس کو (قیل) سے تعبیر کیا گیا ہے تفصیل پر جزم کرتے ہوئے اور یہ (مقولہ 2052 میں) گزشتہ مسئلہ کے موافق ہے جو عاجز مریض کے بارے میں تھا کہ اگر وہ ایسا شخص پائے جو اس کی وضو میں مدد کرے تو ظاہر روایت کے مطابق وہ تیمم نہیں کرے گا اس پر غور کرو۔

تتمہ

اگر اکثر وضو کے اعضاء زخمی ہوں جن کو پانی نقصان دیتا ہو اور تیمم کی اکثر جگہ پر زخم ہو تیمم جسے نقصان دیتا ہو تو وہ نماز نہ پڑھے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جس کو دھونے پر قادر ہے اسے دھوئے نماز پڑھ لے اور پھر اعادہ کرے۔ ''زیلعی''۔

2297۔ (قولہ: وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا) کیونکہ اس میں بدل اور مبدل کو جمع کرنا ہے بخلاف تیمم اور گدھے کے جھوٹے سے وضو کے۔ کیونکہ ان میں سے فرض ایک کے ساتھ ادا ہوگا نہ کہ دونوں سے۔ پس ہم نے شک کی وجہ سے ان دونوں کو جمع کیا'' بحر''۔

2298۔ (قولہ: وَغَسْلٍ) یہ غین کے فتحہ کے ساتھ ہے تاکہ دونوں طہارتوں (وضو اور غسل) کو شامل ہو جائے۔

كَمَا لَا يُجْمَعُ بَيْنَ حَيْضٍ وَحَبَلٍ أَوْ اسْتِحَاضَةٍ أَوْ نِفَاسٍ، وَلَا بَيْنَ نِفَاسٍ وَاسْتِحَاضَةٍ أَوْ حَيْضٍ، وَلَا زَكَاةٍ وَعُشْرٍ أَوْ خَرَاجٍ أَوْ فِطْرَةٍ،

جس طرح حیض اور حمل کو جمع نہیں کیا جاتا، یا استحاضہ یا نفاس کو جمع نہیں کیا جاتا، اور نفاس اور مستحاضہ یا حیض کو جمع نہیں کیا جائے گا، زکاۃ اور عشر، یا خراج اور فطرہ کو جمع نہیں کیا جائے گا،

2299۔(قولہ: كَمَا لَا يُجْمَعُ) یہ تمام چیزیں جمع نہ ہوں گی یعنی ان میں دونوں طرف سے معاقبت ہے یعنی جب ایک پائی جائے گی تو دوسری کا وجود ممتنع ہوگا۔ عدم جمع مراد نہیں اگرچہ ایک طرف سے ہو۔ کیونکہ یہ کسی تعداد میں منحصر نہیں جیسے نماز اور روزہ یا حج کے ساتھ حیض اور اسی طرح کفر کے ساتھ تمام عبادات۔ اسی طرح کی دوسری مثالیں۔

2300۔(قولہ: بَيْنَ حَيْضٍ وَحَبَلٍ أَوْ اسْتِحَاضَةٍ أَوْ نِفَاسٍ) یعنی حیض اور حمل، یا استحاضہ یا نفاس کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ بلکہ جب حیض پایا جائے گا تو حمل، استحاضہ یا نفاس میں سے کوئی بھی نہیں پایا جائے گا۔ اور جب ان میں سے کوئی ایک پایا جائے گا تو حیض نہیں پایا جائے گا اسی طرح دوسری صورتوں میں کیا جائے گا۔

اور (ولا بین نفاس واستحاضة او حیض) کا قول بعض علماء نے فرمایا: شارح کے نسخہ کی اصل میں اسی طرح ہے۔ اور بعض نسخوں میں (او حیض) کی جگہ (او حبل) ہے اور اس صورت پر تکرار نہ ہوگا۔ لیکن اس میں ہے جیسا کہ "طحطاوی" نے فرمایا ہے کہ نفاس حمل کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے دوسرے جڑواں بچے کی صورت میں۔ کیونکہ علماء نے ذکر کیا ہے کہ نفاس پہلے بچے سے ہوگا۔

حاصل یہ ہے کہ احتمالات چھ ہیں: تین احتمالات ایسے ہیں جن میں حیض دوسری چیز کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور وہ ایسے احتمال ہیں کہ نفاس دوسری چیز کے ساتھ جمع ہوتا ہے اور چھٹا احتمال وہ ہے کہ حمل، استحاضہ کے ساتھ جمع ہے۔ "حلبی" نے کہا: الشارح نے اس کو ترک کر دیا ہے۔ کیونکہ اس میں جمع کرنا صحیح ہے۔

2301۔(قولہ: وَلَا زَكَاةٍ وَعُشْرٍ أَوْ خَرَاجٍ) یعنی زکوٰۃ اور عشر یا خراج جمع نہیں ہوتے ہر وہ چیز جس میں زکاۃ واجب ہوگی اس میں عشر اور خراج واجب نہ ہوگا یہ ظاہر ہے۔ اسی طرح اس کا برعکس ہے جیسے کسی نے عشری زمین کے غلہ کا عشر دیا یا خراجی زمین کے غلہ سے خراج دیا اور باقی مال میں تجارت کی نیت کی اور پھر اس پر سال گزر گیا تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی طرح ہے اگر کسی نے تجارت کی نیت سے خراجی یا عشری زمین خریدی اور اس پر سال گزر گیا، کیونکہ شارح نے کتاب الزکاۃ میں (مقولہ 7878 میں) ذکر کیا ہے کہ عشری یا خراجی زمین سے جو غلہ پیدا ہوا اس میں تجارت کی نیت صحیح نہیں تاکہ دو حق جمع نہ ہوں۔ اور اسی طرح ہے اگر کسی نے تجارت کی نیت سے خراجی یا عشری زمین خریدی اور اسے کاشت کیا تو مانع کے قیام کی وجہ سے تجارت کے لیے نہ ہوگی۔

2302۔(قولہ: أَوْ فِطْرَةٍ) خدمت کے غلاموں میں فطرانہ ہے زکوٰۃ نہیں۔ اور تجارت کے غلاموں پر جب سال گزر جائے گا تو ان میں زکوٰۃ ہوگی فطرانہ نہیں ہوگی۔

وَلَا عُشْرٍ مَعَ خَرَاجٍ، وَلَا فِدْيَةٍ وَصَوْمٍ أَوْ قِصَاصٍ، وَلَا ضَمَانٍ وَقَطْعٍ أَوْ أَجْرٍ، وَلَا جَلْدٍ مَعَ رَجْمٍ

خراج کے ساتھ عشر کو جمع نہیں کیا جائے گا۔فدیہ اور روزہ کو جمع نہیں کیا جائے گا، اور ضمانت اور قطع ید یا اجر کو جمع نہیں کیا جائے گا، کوڑوں کو رجم یا جلاوطنی کے ساتھ جمع نہیں کیا جائے گا،

2303۔(قولہ: وَلَا عُشْرٍ مَعَ خَرَاجٍ) یعنی اگر زمین عشری ہوگی تو اس میں غلہ کا عشر ہوگا اگر خراجی ہوگی تو خراج ہوگا۔

جان لو کہ ان چار میں بھی چھ احتمالات ہیں: تین احتمال وہ ہیں کہ زکوٰۃ دوسری چیز کے ساتھ جمع ہوتی ہے۔اور عشر میں ایک صورت وہ ہے کہ خراج کے ساتھ جمع ہوتا ہے۔اور فطرانہ میں دو صورتیں ایسی ہیں جو عشر کے ساتھ یا خراج کے ساتھ جمع ہوتی ہیں۔ان دونوں کو ترک کر دیا ہے ان کے تصور کے نہ ہونے کی وجہ سے۔یہ ''حلبی'' نے تحریر کیا ہے۔

2304۔(قولہ: وَلَا فِدْيَةٍ وَصَوْمٍ) پس جس پر روزہ واجب ہوگا اس پر فدیہ لازم نہ ہوگا۔اور جس پر فدیہ واجب ہوگا اس پر روزہ واجب نہ ہوگا جب تک وہ عاجز ہوگا۔جب وہ قادر ہوگا تو وہ روزہ رکھے گا لیکن جو اس نے پہلے ادا کیا تھا وہ فدیہ باقی نہیں رہے گا۔کیونکہ فدیہ کی شرط ہمیشہ روزہ سے عاجز ہونا ہے پس جمع نہیں ہے۔یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

2305۔(قولہ: أَوْ قِصَاصٍ) یعنی فدیہ اور قصاص جمع نہ ہوں گے۔فدیہ سے مراد کفارہ ہے۔پس فدیہ سے مراد ایسی چیز لی ہے جو کفارہ کو شامل ہے، بہتر کفارہ سے تعبیر کرنا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔(فافہم)

یہ اس لیے ہے کیونکہ قتل عمد میں قصاص ہے اور قتل خطا وغیرہ میں کفارہ ہے پس ان میں سے ایک واجب ہوگا تو دوسرا واجب نہ ہوگا۔

2306۔(قولہ: وَلَا ضَمَانٍ وَقَطْعٍ) چور کا پہلے جب ہاتھ کاٹا جائے گا تو عین چیز جو چوری کی گئی اس کا ضامن نہ ہوگا اور جب پہلے قیمت ضمانت لی گئی تو اس کے بعد اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔کیونکہ وہ مالک ہو چکا ہے لینے کے وقت سے۔ہاں قطع کے ساتھ نقصان کی ضمانت جمع ہو سکتی ہے اس صورت میں جب وہ کپڑے کو اپنی جگہ سے نکالنے سے پہلے پھاڑ دے لیکن یہ اتلاف کی ضمانت ہے مسروق کی ضمانت نہیں۔پس جس کی وجہ سے قطع ید واجب ہوا اس کی وجہ سے ضمانت واجب نہ ہوئی۔(فافہم)

2307۔(قولہ: أَوْ أَجْرٍ) یعنی ضمانت اور اجرت جمع نہیں ہو سکتے جیسے اگر کسی نے جانور اجرت پر لیا تا کہ وہ اس پر سوار ہو پھر وہ اس پر سوار ہوا تو اس پر اجرت لازم ہے اور اس پر ضمانت لازم نہیں اگرچہ وہ ہلاک ہو گیا۔اور اگر اس نے اس پر کسی اور کو سوار کیا پھر وہ جانور ہلاک ہو گیا تو وہ اس کی ضمانت دے گا اور اس پر اجرت نہ ہوگی۔رہی یہ صورت کہ اس نے مخصوص مقدار اٹھانے کے لیے اجرت پر جانور لیا پھر اس نے اس پر زیادہ بوجھ اٹھایا اور وہ جانور اس بوجھ کی طاقت نہیں رکھتا تھا پس وہ ہلاک ہو گیا تو اس پر بوجھ اٹھانے کی وجہ سے اجرت بھی ہوگی اور زیادتی کی وجہ سے ضمانت بھی ہوگی۔پس جس کی وجہ سے اجرت واجب ہوگی اس کی وجہ سے ضمانت واجب نہیں ہوگی بلکہ دوسری وجہ سے ضمانت واجب ہوگی۔

2308۔(قولہ: وَلَا جَلْدٍ مَعَ رَجْمٍ) کیونکہ کنوارے کے لیے کوڑے ہیں اور شادی شدہ کے لیے سنگسار کرنا ہے۔

أَوْ نَفْيٍ، وَلَا مَهْرٍ وَمُتْعَةٍ وَحَدٍّ أَوْ ضَمَانِ إِفْضَائِهَا أَوْ مَوْتِهَا مِنْ جِمَاعِهِ، وَلَا مَهْرِ مِثْلٍ وَتَسْمِيَةٍ، وَلَا وَصِيَّةٍ وَمِيرَاثٍ
اور مہر اور متعہ اور حد کو جمع نہیں کیا جائے گا، یا جماع کی وجہ سے عورت کی شرمگاہیں مل جانے کی ضمانت، یا اس کے مرنے کی ضمانت اور مہر کو جمع نہیں کیا جائے گا، مہر مثل اور مہر مسمی کو جمع نہیں کیا جائے گا، وصیت اور میراث کو جمع نہیں کیا جائے گا

2309۔(قولہ: أَوْ نَفْيٍ) اس سے مراد ایک سال جلاوطن کرنا ہے جیسا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر کی ہے۔ مگر جب اس کا معنی قید کرنا ہو تو کوڑوں کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

مراد یہ ہے کہ کنوارہ شخص بدکاری کرے پھر جب اسے کوڑے لگائے جائیں گے تو اسے جلاوطن نہیں کیا جائے گا جب تک امام اس میں حکمت نہ دیکھے۔ پس اس کا یہ فعل سیاسۃ ہو گا۔ یہ مراد نہیں کہ جب اسے جلاوطن کیا جائے گا تو کوڑے نہیں لگائے جائیں گے۔ یہاں اس کو شمار کرنے میں نظر ہے۔ (تامل)

2310۔(قولہ: وَلَا مَهْرٍ وَمُتْعَةٍ) دخول سے پہلے مطلقہ کا اگر مہر مقرر کیا گیا تھا تو اسے نصف مہر ملے گا ورنہ اس وقت اسے متعہ ملے گا اور یہ حکم واجبہ متعہ میں ہے۔ رہا مستحبہ متعہ تو وہ مہر کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے۔

2311۔(قولہ: وَحَدٍّ) یعنی مہر اور حد جمع نہیں ہو سکتے بلکہ اگر وطی زنا ہو گی تو حد ہو گی مہر نہیں ہو گا ورنہ مہر ہو گا حد نہیں ہو گی۔''حلبی''۔

2312۔(قولہ: أَوْ ضَمَانِ إِفْضَائِهَا) یعنی مہر اور شرمگاہ کو نقصان پہنچانے کی ضمانت جمع نہ ہوں گے اس صورت میں کہ جب خاوند نے اپنی بیوی سے وطی کی اور اس کی شرمگاہ کو چیر کر دبر سے ملا دیا تو اس کی وجہ سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضمانت واجب نہ ہو گی۔ اور اس کی مثل ہے کہ وطی کی وجہ سے عورت مر جائے تو مہر اور تاوان جمع نہ ہو گا۔''حلبی''۔

یہ اس صورت میں ہے کہ عورت بالغہ ہو وطی کی طاقت رکھتی ہو ورنہ خاوند پر پوری دیت لازم ہو گی جیسا کہ ''الشرنبلالی'' نے ''شرح الوہبانیہ'' میں لکھا ہے۔ پھر یہاں اس کے ذکر کرنے میں بھی نظر ہے کیونکہ یہ مراد نہیں کہ بیوی میں اس پر ضمانت لازم ہے جس کا مہر اس پر لازم نہیں پس دونوں طرفوں میں سے ایک طرف میں صرف اجتماع نہیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ اس کا ذکر (مقولہ 35124 میں) کتاب الجنایات میں باب الشہادۃ سے تھوڑا پہلے قتل کے بارے میں آئے گا کہ اگر یہ صورت اجنبیہ عورت کے ساتھ ہو اور افضاء کے ساتھ مجبور کی گئی ہو تو اس مرد پر حد اور افضاء کا تاوان لازم ہو گا اور وہ کل دیت کا تہائی ہے اگر وہ پیشاب کو روک سکتی ہو ورنہ پوری دیت ہو گی۔ (فافہم)

2313۔(قولہ: مِنْ جِمَاعِهِ) یعنی خاوند کے عورت سے جماع کی وجہ سے۔

2314۔(قولہ: وَلَا مَهْرِ مِثْلٍ وَتَسْمِيَةٍ) کیونکہ جب جائز مہر متعین کیا گیا ہو تو وہ واجب ہے۔ اگر بالکل مہر کا ذکر نہ کیا گیا ہو یا ایسی چیز مقرر کی گئی ہو جو جائز نہیں جیسے خنزیر، شراب تو مہر مثل واجب ہوتا ہے۔''طحطاوی''۔

2315۔(قولہ: وَلَا وَصِيَّةٍ وَمِيرَاثٍ) پس جو وصیت کا مستحق ہو گا وہ میراث کا مستحق نہ ہو گا اسی طرح اس کا برعکس

وَغَيْرِهَا مِمَّا سَيَجِيءُ فِي مَحَلِّهِ - إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى
اور ان کے علاوہ بھی کئی چیزیں ہیں جن کو جمع نہیں کیا جائے گا جن کا ذکر ان شاء اللہ تعالیٰ اپنے محل میں آئے گا۔

ہے۔یعنی یہ اس صورت میں ہے جب وہ ان لوگوں میں سے ہو جس پر میراث لوٹائی جاتی ہو رہی یہ صورت کہ جب میاں، بیوی میں سے کوئی ایک دوسرے کے لیے وصیت کرے اور اس کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو تو اسی صورت میں میراث اور وصیت جمع ہو جائیں گے اسی طرح اس شخص میں میراث اور وصیت جمع ہو جائیں گے جب بقیہ ورثاء اس کے لیے وصیت کی اجازت دے دیں۔

2316۔(قولہ: وَغَيْرِهَا مِمَّا سَيَجِيءُ) ''الحموی'' نے ''الکنز'' کی شرح میں یہ تمام صورتیں لکھی ہیں جن میں سے قصاص دیت کے ساتھ ہے تقسیم کا اجرا پنے حصہ کے ساتھ ہے۔ پس جو مشترکہ گھر کی تقسیم پر اجرت کا مستحق ہو گا اس کے لیے اس گھر سے حصہ ہونا جائز نہیں اور اس کے برعکس بھی جائز نہیں۔اور جمعہ کے ساتھ ظہر کا جمع ہونا پس جس پر ظہر واجب ہو گی جیسے مسافر تو اس پر جمعہ واجب نہ ہو گا اسی طرح اس کا برعکس ہے۔قسم کے ساتھ گواہی جمع نہیں ہو گی پس ایک خصم پر جب کہ دلیل لازم ہو گی تو دوسرے پر قسم لازم نہ ہو گی اور اسی طرح اس کا الٹ نہ ہو گا۔(تامل)

رہی ایک طرف سے تو یہ متصور ہے اس صورت میں جب کوئی دعویٰ کرے اور دلیل قائم کر دے تو مدعیٰ علیہ قسم نہیں اٹھائے گا۔اور اسی طرح معتمد قول کے مطابق گواہ قسمیں نہیں اٹھائیں گے۔اور اس صورت میں جب ایک گواہ قائم کرے گا اور قسم اٹھائے گا تو ہمارے نزدیک ایک گواہ اور قسم قبول نہ ہوں گے۔ ان صورتوں میں سے نکاح ملک یمین کے ساتھ ہے (یعنی یہ دونوں جمع نہ ہوں گے) پس جو نکاح کی وجہ سے وطی کرے گا اس کے لیے اس کے رقبہ کا مالک ہونا ممکن نہیں اور اس کے برعکس بھی جائز نہیں مگر یہ کہ احتیاط کے لیے اپنی لونڈی پر عقد کرے۔اور مشترک بوجھ میں شرکت کے ساتھ اجرت کی مثال تقسیم کی اجرت ہے۔اور مملوکہ لونڈی جس کے ساتھ زنا کیا پھر اسے قتل کر دیا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر قیمت کے ساتھ حد ہو گی۔اور امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زنا کی وجہ سے حد واجب ہو گی اور قتل کی وجہ سے قیمت واجب ہو گی۔الحدود کے باب میں (مقولہ 18553 میں) مصنف اس قول پر چلے ہیں۔اور مملوکہ لونڈی جس کے ساتھ زنا کیا اور اس کا افضاء کر دیا تو اس کے افضاء (جماع کے ساتھ دبر اور قبل کو ملا دیا) کی قیمت اور حد جمع نہ ہوں گی۔یہ حکم بعض صورتوں میں ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ الحدود میں (مقولہ 18557 میں) آئے گی، جب وطی شبہ کی وجہ سے نہ ہو۔اگر وطی شبہ کی وجہ سے ہو تو حد نہیں ہو گی بلکہ دونوں صورتوں میں قیمت واجب ہو گی۔ان صورتوں میں یہ بھی ہے کہ قیمت ثمن کے ساتھ جمع نہ ہو گی۔ کیونکہ اگر بیع صحیح ہو گی تو ثمن واجب ہو گی۔اگر بیع فاسد ہو اور اس کا لوٹانا بائع پر مشکل ہو تو قیمت واجب ہو گی۔حد، لعان کے ساتھ جمع نہیں ہوتی، اور ناظر کی نظر کی اجرت جب وہ موقوفہ گھر میں عاملین کے ساتھ کام کرے۔کیونکہ اس کے لیے عمل کی اجرت ہے نظارت (نگرانی) کی اجرت نہ ہو گی۔''حلبی موضحا''۔

یہ گیارہ مقامات ہیں۔اور ''الشرح'' میں تیئیس صورتوں کا ذکر ہے۔پس یہ کل چونتیس صورتیں ہو گئیں۔

(مَنْ بِهِ وَجَعُ رَأْسٍ لَا يَسْتَطِيعُ مَعَهُ مَسْحَهُ) مُحْدِثًا وَلَا غَسْلَهُ جُنُبًا فَفِي الْفَيْضِ عَنْ غَرِيبِ الرِّوَايَةِ يَتَيَمَّمُ، وَأَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ أَنَّهُ (يَسْقُطُ) عَنْهُ (فَرْضُ مَسْحِهِ) وَلَوْ عَلَى جَبِيرَةٍ، فَفِي مَسْحِهَا قَوْلَانِ، وَكَذَا يَسْقُطُ غَسْلُهُ فَيَمْسَحُهُ وَلَوْ عَلَى جَبِيرَةٍ إِنْ لَمْ يَضُرَّهُ وَإِلَّا سَقَطَ أَصْلًا وَجُعِلَ عَادِمًا لِذَلِكَ الْعُضْوِ حُكْمًا كَمَا فِي الْمَعْدُومِ حَقِيقَةً

جس کے سر میں تکلیف ہو جس کے ہوتے ہوئے وہ مسح نہیں کر سکتا محدث ہونے کی حالت میں اور غسل نہیں کر سکتا جنبی ہونے کی حالت میں ''الفیض'' میں غریب الروایۃ کے حوالہ سے ہے کہ وہ تیمم کرے اور ''قاری الہدایۃ'' نے فتویٰ دیا ہے کہ اس سے مسح کا فرض ساقط ہوگا۔ اور اگر مسح پٹی پر ہو تو اس کے مسح میں دو قول ہیں۔ اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہوگا پس وہ مسح کرے گا۔ اگرچہ مسح پٹی پر ہو اگر وہ اس کو تکلیف نہ دے اور اس عضو کے لیے اسے حکماً معدوم کر دیا جائے گا جس طرح اسے اس میں معدوم کیا جاتا ہے جو حقیقت میں معدوم ہو۔

میں کہتا ہوں: میں نے زیادتی کی ہے کہ رہن اجارہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتی اس صورت میں جب کوئی کسی چیز کو رہن رکھے پھر اس کو اجرت پر دے اور اس کے برعکس بھی جائز نہیں۔ اسی طرح اعادہ کے ساتھ رہن جمع نہیں ہوتی۔ کھیتوں کو پانی پلانا شرکت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، ایک پاؤں میں خف پر مسح کے ساتھ غسل جمع نہیں ہوتا، مکی کے لیے حج، عمرہ کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، نکاح، رضاعت کی اجرت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ پھر میں نے الشرنبلالی کو دیکھا کہ انہوں نے ''الامداد'' میں زیادتی کی ہے کہ قتل وصیت یا میراث کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، ایک خف کا پھٹا ہوا ہونا دوسرے کے ساتھ جمع نہیں ہوتا۔ غور و فکر حصر کی نفی کرتا ہے۔

2317۔ (قولہ: مُحْدِثًا) یہ یستطیع کے فاعل سے حال ہے۔

2318۔ (قولہ: وَأَفْتَى قَارِئُ الْهِدَايَةِ الخ) یہ علامہ ''سراج الدین'' ہیں جو محقق ''ابن الہمام'' کے شیخ ہیں جو انہوں نے فتویٰ دیا ''البحر'' میں ''الجلابی'' کے حوالہ سے منقول ہے العلامہ ''ابن الشحنہ'' نے ''الوہبانیہ'' پر اپنی شرح میں اس کو نظم کیا ہے اور فرمایا: یہ ایک اہم مسئلہ ہے میں نے اس کو اس کی غرابت کی وجہ سے اکثر کتب میں نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کو نظم کیا ہے۔

2319۔ (قولہ: قَوْلَانِ) ''النہر'' میں ''البدائع'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو وجوب کی ترجیح کو مفید ہے اور فرمایا: یہ وہ ہے جس پر اعتماد ہونا چاہیے۔

بلکہ ''البحر'' میں فرمایا صواب وجوب ہے اس کی مکمل بحث آئندہ باب کے آخر میں (مقولہ 2504 میں) آئے گی۔

2320۔ (قولہ: وَكَذَا يَسْقُطُ غَسْلُهُ) یعنی جنابت کی وجہ سے سر دھونا۔

2321۔ (قولہ: وَلَوْ عَلَى جَبِيرَةٍ) پٹی کا باندھنا واجب ہے اگر باندھی ہوئی نہ ہو ''طحطاوی''۔ یعنی اگر اسے یہ ممکن ہو۔

2322۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی مسح اسے تکلیف دیتا ہو۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ زیادہ جانتا ہے۔

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

أَخَّرَهُ لِثُبُوتِهِ بِالسُّنَّةِ وَهُوَ لُغَةً إِمْرَارُ الْيَدِ عَلَى الشَّيْءِ وَشَرْعًا

موزوں پر مسح کے احکام

مصنف نے موزوں پر مسح کو مؤخر کیا ہے کیونکہ اس کا ثبوت سنت سے ہے۔ اور مسح کا لغوی معنی کسی چیز پر ہاتھ کو گزارنا ہے۔ اور شرعاً مسح کا معنی

المسح علی الخفین کا عنوان باندھا ہے اور اس کے ساتھ پٹی پر مسح کی زیادتی بھی کی ہے اور اس میں کوئی عیب نہیں ہے بلکہ عیب تب ہوتا جب وہ کسی چیز کے لیے عنوان باندھتے اور پھر اس میں کمی کرتے خف کو تثنیہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ بلا عذر ایک خف (موزہ) پر مسح جائز نہیں ہے جیسا کہ (مقولہ 2417 میں) آگے آئے گا۔ اور ''البحر'' وغیرہ میں ہے: اس کو خف کا نام اس لیے دیا گیا ہے کیونکہ اس کا حکم غسل سے مسح کی طرف خفیف کیا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں یہ شرع کے ورود سے پہلے لغوی موضوع تھا۔ ''الرملی'' نے نقل کیا ہے: موزوں پر مسح اس امت کے خصائص میں سے ہے پس اس پر سابق وضع کی وجہ سے اس کے ساتھ کیسے علت بیان کی جاتی ہے؟ مگر یہ جواب دیا جاتا ہے کہ واضع اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جیسا کہ ''الاشعری'' کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے جانتا ہے جو وہ اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی زبان اقدس پر مشروع کرنے والا ہے۔ تامل

2323۔ (قولہ: أَخَّرَهُ) یعنی موزوں پر مسح کے عنوان کو تیمم کے عنوان سے مؤخر فرمایا کیونکہ صحیح روایت کے مطابق اس کا ثبوت صرف سنت سے ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ اور تیمم کتاب اللہ سے ثابت ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 2004 میں) گزرا ہے اور تیمم سنت سے بھی ثابت ہے۔ پس تیمم کو مقدم کرنا اولیٰ تھا اگرچہ رخصت میں دونوں مشترک ہیں۔ نیز تیمم، کلی طہارت کا بدل ہے اور موزوں پر مسح بعض کا بدل ہے۔

پھر شارح کا تاخیر کے نکتہ سے شروع کرنا تذکیر کے لیے ہے ورنہ جو گزر چکا ہے وہ کافی ہے۔ کیونکہ تیمم کو اپنے ماقبل سے مؤخر کی وجہ بیان کی ہے، اس سے مسح کی تاخیر کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے (فتدبر)۔ ہاں بلافصل تیمم کے بعد اس کو ذکر کرنے کی وجہ کی ضرورت تھی اور وہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک رخصت، موقت، مسح اور بدل کے طور پر مشروع کیا گیا ہے۔

مسح کی لغوی اور شرعی تعریف

2324۔ (قولہ: وَهُوَ لُغَةً) ضمیر صرف المسح کی طرف راجع ہے اور (وشرعا) کے قول پر اس کے تسلط کے اعتبار سے اس مسح کی طرف راجع ہے جو حرف جار کے ساتھ مقید ہے استخدام کے شبہ کے طریقہ پر۔ کیونکہ مسح اپنی ذات کے اعتبار سے قید

إِصَابَةُ الْبِلَّةِ لِخُفٍّ مَخْصُوصٍ فِي زَمَنٍ مَخْصُوصٍ وَالْخُفُّ شَرْعًا السَّاتِرُ لِلْكَعْبَيْنِ فَأَكْثَرَ مِنْ جِلْدٍ وَنَحْوِهِ (شَرْطُ مَسْحِهِ) ثَلَاثَةُ أُمُورٍ الْأَوَّلُ (كَوْنُهُ سَاتِرَ مَحَلِّ فَرْضِ الْغَسْلِ

مخصوص زمانہ میں مخصوص خف (موزہ) پرتری کا پہنچانا ہے۔ اور خف کا شرعی معنی چمڑے وغیرہ کا وہ موزہ ہے جو ٹخنوں کو اور اس سے زیادہ حصہ کو ڈھانپنے والا ہو۔ موزوں پر مسح کی تین شرائط ہیں (۱) دھونے کے محل کو ڈھانپنے والا ہو (یعنی) ٹخنے سمیت قدم کو ڈھانپنے والا ہو

کی حیثیت سے اس کا غیر ہے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

2325۔ (قولہ: إِصَابَةُ الْبِلَّةِ) با کے کسرہ کے ساتھ، اس کا معنی تراوت ہے۔ ''قاموس''۔

اور یہ شامل ہے ہر اس تری کو اگر وہ ہاتھ میں ہو یا اس کے علاوہ ہو جیسے بارش۔ اور ''المنیہ'' میں، ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: اگر وضو کیا اور اس تری کے ساتھ مسح کیا جو غسل کے بعد اس کی ہتھیلیوں پر باقی تھی تو جائز ہوگا۔ اور اگر سر کا مسح کیا جو غسل کے بعد بقیہ تری کے خفین کا مسح کیا تو جائز نہ ہوگا یعنی پہلی صورت میں مستعمل وہ تھا جو عضو پر بہا اور جدا ہوا اور دوسری صورت میں وہ تھا جو ممسوح کو پہنچا اور وہ ہتھیلی میں باقی تھا۔

2326۔ (قولہ: لِخُفٍّ مَخْصُوصٍ) لام زائدہ ہے عامل کی تقویت کے لیے۔ کیونکہ عمل میں مصدر فعل کی فرع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

خف (موزہ) مخصوص وہ ہے جس میں آنے والی شرائط ہوں۔

2327۔ (قولہ: فِي زَمَنٍ مَخْصُوصٍ) خف پر مسح کرنے کا مخصوص زمانہ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات ہے اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں ہیں۔ بعض نسخوں میں (هي محل مخصوص) کے الفاظ زائد ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ مسح موزوں کے ظاہر پر ہوگا۔ ''طحطاوی''

2328۔ (قولہ: فَأَكْثَرَ) یعنی پنڈلی میں سے جو موزوں کے اوپر ہے اور جس کی حاجت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ حصہ خف شرعی کے حکم سے خارج ہے۔ (تامل)

2329۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی جس میں آنے والی شرائط جمع ہوں۔

مسح کی شرائط

2330۔ (قولہ: شَرْطُ مَسْحِهِ) موزے کے مسح کی شرط جو الخفین سے مفہوم ہے اور اس میں (ال) اس جنس کے لیے ہے جس کا صدق ایک اور دو پر ہوتا ہے مسحهما نہیں۔ کیونکہ کبھی ایسے شخص کے لیے ہوتا ہے جس کا ایک پاؤں ہوتا ہے۔

2331۔ (قولہ: ثَلَاثَةُ أُمُورٍ الخ) ''الشرنبلالی'' نے یہ زائد لکھا ہے: لبسهما على طهارة و خلو كل منهما عن الخرق المانع و استمساكهما على الرجلين من غير شد و منعهما وصول الماء الى الرجل وان يبقى من القدم قدر

(الْقَدَمِ مَعَ الْكَعْبِ)، أَوْ يَكُونَ نُقْصَانُهُ أَقَلَّ مِنَ الْخَرْقِ الْمَانِعِ، فَيَجُوزُ عَلَى الزَّرْبُولِ لَوْ مَشْدُودًا إلَّا أَنْ يَظْهَرَ قَدْرُ ثَلَاثَةِ أَصَابِعَ، وَجَوَّزَ مَشَايِخُ سَمَرْقَنْدَ سَتْرَ الْكَعْبَيْنِ بِاللِّفَافَةِ

یا اس کا نقصان مانع پھٹن سے کم ہو۔ اور مسح جائز ہے چمڑے کی جراب پر اگر چہ وہ باندھے گئے ہوں مگر یہ کہ تین انگلیوں کی مقدار پاؤں ظاہر ہو تو جائز نہیں۔ سمرقند کے مشائخ نے کپڑے کے ساتھ ٹخنوں کو ڈھانپنا جائز قرار دیا ہے۔

ثلاث اصابع (دونوں موزوں کا طہارت پر پہننا، اور ہر موزے کا مانع پھٹن سے خالی ہونا اور بغیر باندھے قدموں پر موزں کا چمٹا رہنا اور پاؤں تک پانی پہنچنے سے موزوں کا روکنا اور تین انگلیوں کی مقدار پاؤں کا باقی ہونا۔

میں کہتا ہوں: یہ بھی زائد کہا جائے گا کہ مذکورہ طہارت کا تیمم کے علاوہ ہونا مسح کرنے والے کا جنبی نہ ہونا، ان تمام کا بیان اپنے مقام پر آئے گا۔

2332۔ (قولہ: الْقَدَمِ) یہ محل سے بدل ہے۔ ''حلبی''۔

2333۔ (قولہ: أَوْ يَكُونَ) ان مقدرہ سے منصوب ہے اور یہ پہلے کون پر معطوف ہے ''طحطاوی''۔ اس کی مثال یہ آیت ہے: اویرسل رسولاً۔

2334۔ (قولہ: نُقْصَانُهُ) یعنی ایک موزے کا نقصان اگر وہ ایک ہو یا دونوں میں سے ہر ایک۔ ''طحطاوی'' نے فرمایا: ان دونوں کی پھٹن کو جمع کر کے اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

2335۔ (قولہ: الْخَرْقِ) خا کے ضمہ کے ساتھ کٹی ہوئی جگہ اور فتح کے ساتھ ہو تو مصدر ہوگا ''ح''۔ پہلے کا ارادہ اظہر ہے۔

2336۔ (قولہ: فَيَجُوزُ عَلَى الزَّرْبُولِ) زا کے فتحہ اور را کے سکون کے ساتھ۔ اہل شام کے عرف میں یہ وہ ہے جس کو اہل مصر کے عرف میں مرکوب کہا جاتا ہے۔ یہ اس پر تفریع ہے جو اس سے پہلے مانع مقدار کے نقصان کے الفاظ سے مفہوم ہے جو مضر نہیں ہے۔ ''طحطاوی''۔

2337۔ (قولہ: لَوْ مَشْدُودًا) کیونکہ باندھنا سینے کے قائم مقام ہے اور باندھنے کے بعد خود بخود چمٹا ہوتا ہے جیسے وہ موزہ جس کا بعض بعض سے سلا گیا ہو۔ (فافہم)

''البحر'' میں ''المعراج'' کے حوالہ سے مروی ہے: اس موزے پر جائز ہے جو پاؤں کی پیٹھ سے پھٹا ہوا ہوتا ہے اور اس کے بٹن ہوتے ہیں ان کو اس پر لگایا جاتا ہے تو اس پھٹن کو وہ بند کر دیتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایسے موزے کی طرح ہوتا ہے جو پھٹا ہوا نہیں ہوتا اگر پاؤں کی پیٹھ سے کوئی چیز ظاہر ہو تو وہ موزے کی پھٹن کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: الجارق سے مراد وہ موزہ ہے جو ہمارے زمانہ میں ترک پہنتے ہیں۔

2338۔ (قولہ: وَجَوَّزَ) ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' سے مروی ہے: الجاروق پر مسح جائز ہے اگر وہ پاؤں کو ڈھانپ لے اور اس سے کچھ نظر نہ آئے اور نہ ٹخنا نظر آئے مگر ایک یا دو انگلیوں کی مقدار...... اور اگر اس طرح نہ ہو لیکن چمڑے کے ساتھ قدم کو ڈھانپ لے۔ اگر چمڑا سینے کی وجہ سے جاروق کے ساتھ ملایا گیا ہو تو بھی جائز ہے۔ اگر چمڑا کسی چیز سے باندھا گیا ہو تو جائز نہیں۔ اگر

پاؤں کو کپڑے کے ساتھ ڈھانپے تو سمرقند کے مشائخ نے ان پر مسح جائز قرار دیا ہے اور بخاری کے مشائخ نے جائز قرار نہیں دیا۔ ''حلبی'' نے فرمایا: درست بخاری کے مشائخ کا نظریہ ہے۔ کیونکہ مذہب یہ ہے کہ اس خف پر مسح جائز نہیں جو ٹخنوں کو نہ ڈھانپتا ہو مگر جب سیا گیا ہو اس کے ساتھ ثخانت (سخت پن) ہو جیسے جورخ جیسا کہ ''الامداد'' میں ذکر کیا ہے۔ اور الشارح نے جو ذکر کیا ہے وہ ضعیف ہے۔

میں کہتا ہوں: اللفافہ سے متبادر یہ سمجھ آتا ہے کہ اس سے مراد وہ چیز ہے جو پاؤں پر لپیٹا جاتا ہے جو خف کے ساتھ ملا ہوا نہیں ہوتا پس لفافہ کا حکم پاؤں کے حکم میں ہوگا بخلاف اس صورت کے جو خف کے ساتھ متصل ہو تو وہ خف کے تبع میں ہوگا جیسے خف کے اندر کا حصہ ہوتا ہے۔ جب سمرقندی علماء کے قول کو اس صورت پر محمول کیا جائے جب وہ لفافہ متصل ہو تو ہم تسلیم نہیں کرتے کہ یہ قول ضعیف ہے۔ کیونکہ ''البحر'' اور ''الزیلعی'' وغیرہما میں ہے: اگر اوپر والا حصہ خف کا کھل جائے اور اس کے اندر چمڑے کا بطانہ ہو یا کپڑا لگا ہو جو خف کے ساتھ سلا ہوا ہو تو مسح سے مانع نہیں۔

اور یہ اس صورت میں ہے جب وہ تین انگلیوں کی مقدار کو پہنچ جائے۔ کیونکہ یہ معلوم تھا اس لیے اس شرط کے ساتھ مقید نہیں کیا اسی طرح ''الحلبہ'' میں ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: جب خف کے بطانہ (اندر کا کپڑا) سے تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے جب کہ پاؤں ظاہر نہ ہو تو فقیہ ابو جعفر نے کہا: صحیح تر یہ ہے کہ تمام کے نزدیک مسح جائز ہے۔ کیونکہ یہ منعل جراب کی طرح ہے۔ ''المنیہ'' کی شرح الکبیر میں طویل کلام کے بعد ہے کہ اس سے معلوم ہوا الجوخ کو استعمال کیا جاتا ہے اس پر مسح جائز ہے اگر اس حیثیت سے ثخین (سخت) ہو کہ اس کے ساتھ بغیر تجلید و تنعیل کے ایک فرسخ چلنا ممکن ہو۔ اگر وہ باریک ہو تو تجلید و تنعیل کے ساتھ ہو تو جائز ہے۔ اگر اس طرح ہوتا جیسا کہ بعض علماء نے گمان کیا ہے کہ جوخ پر مسح جائز نہیں جب تک چمڑا اس حصہ کو گھیرے ہوئے نہ ہو جو پنڈلی تک قدم کو گھیرتا ہے، تو اس کے اور کرباس کے درمیان فرق نہ ہوتا۔ اس کی تحقیق میں انہوں نے طویل بحث کی ہے پس ''شرح الکبیر'' کی طرف رجوع کرو۔

نوٹ: اس سے اخذ کیا جاتا ہے جو خف پھٹ جائے اس بطانہ سے جو خف کے ساتھ ملا ہوا ہو تو اس میں ثخانت شرط نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ علماء نے الخرقہ کا ذکر کیا ہے اور یہ نہیں ہوتا مگر باریک۔ اس سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ اس موزہ پر مسح جائز ہے جسے ہمارے زمانہ میں قلشین کہا جاتا ہے جب وہ باریک پاؤں کو ڈھانپنے والی جوراب کے اوپر سیا ہوا ہو اگرچہ قلشین کی جلد ٹخنوں سے ملنے والی نہ ہو جیسا کہ وہ صریح ہے اس کو جو ہم نے ''شرح المنیہ'' سے نقل کیا ہے۔

ٹخنوں سے کم خفی موزے پر مسح کرنا جب وہ شلوار سے سیا گیا ہو ہم نے نقل کیا ہے۔ اس سے خفی موزے پر مسح کا جواز معلوم ہوتا ہے جب وہ ایسی چیز سے سیا گیا ہو جو ٹخنوں کو ڈھانپ دے جیسے شلوار جس کہ الشخشیر کہا جاتا ہے جیسا کہ یہ سیدی ''عبدالغنی'' نے فرمایا ہے۔ ''عبدالغنی'' کا اس میں ایک رسالہ ہے اور ایک رسالہ میں نے شارح رحمۃ اللہ علیہ کا دیکھا جس میں اس شخص کا رد ہے جنہوں نے جواز کا قول کیا ہے، اور اس میں انہوں نے اس کی طرف نسبت کی ہے کہ علماء نے جورابوں پر مسح

(وَ) الثَّانِي (كَوْنُهُ مَشْغُولًا بِالرِّجْلِ) لِيَمْنَعَ سِرَايَةَ الْحَدَثِ، فَلَوْ وَاسِعًا فَمَسَحَ عَلَى الزَّائِدِ وَلَمْ يُقَدِّمْ قَدَمَهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ

دوسری شرط یہ ہے کہ موزہ پاؤں کے ساتھ مشغول ہوتا کہ حدث کی سرایت کو روکے اگر موزہ کھلا ہو اور موزہ کے زائد حصہ پر مسح کیا اور اپنے پاؤں کو موزہ کی خالی جگہ کی طرف نہ کیا تو مسح جائز نہ ہوگا

کے جواز کا ذکر نہیں کیا جب وہ باریک ہوں اور ان کے نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔ کیونکہ علماء نے سفر کرنے کے امکان کو شرط قرار دیا ہے اور نرم جورابوں میں سفر کرنا ممکن نہیں ہوتا۔

ظاہر یہ ہے کہ شارح نے سیدی ''عبدالغنی'' کا رد کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ کیونکہ وہ ان کے ہم عصر ہیں اور وہ شارح کی وفات سے اڑتیس سال پہلے پیدا ہوئے تھے۔ اور تو باریک منعل جوراب جس کے نیچے چمڑا لگا ہوتا ہے اور ٹخنوں سے کم موزہ کے درمیان واضح فرق جانتا ہے جو ٹخنے ڈھانپے گئے ہوتے ہیں اس اونی باریک کپڑے کے ساتھ جو اس کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں سفر کرنا ممکن ہوتا ہے اگرچہ وہ چھوٹا ہوتا ہے بخلاف مذکور جوراب کے اس بنا پر کہ ''شرح المنیہ'' کا قول جو اسی مقولہ میں گزرا ہے کہ اگرچہ وہ باریک ہو تجلید یا تنعیل کے ساتھ۔ یہ عبارت رقیق منعل یا مجلد پر مسح کے جواز پر صریح ہے جب کہ وہ نعل یا چمڑا اتنا قوی ہو کہ اس کے ساتھ سفر کرنا ممکن ہو۔

اس سے حنفی خف کا مذکورہ مسئلہ میں جواز بدرجہ اولی معلوم ہوتا ہے۔ تو جان چکا ہے کہ سمرقندی علماء کے مذہب کا ضعف تسلیم کیا جائے گا اگر لفافہ سیا نہ گیا ہو۔ مگر سمرقندی علماء کا کلام اس پر محمول نہیں کیا جائے گا اس وقت مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اور ہم نے مشائخ کے مذہب سے ایک قول کی دوسرے قول پر ترجیح نہیں دیکھی بلکہ ہم نے ایسی فروع پائی ہیں جو سمرقندی علماء کے قول کی تائید کرتی ہیں جیسا کہ تو نے (مقولہ 2381 میں) جان لیا۔ ہم ایسا کلام ذکر کریں گے جو اس کی تائید کرتا ہے۔ پھر میں نے سیدی عبدالغنی کا ایک دوسرا رسالہ دیکھا جس میں شارح کے رسالہ کا رد تھا اور انہوں نے اس رسالہ کا نام یہ رکھا ''الرد الوفی عن جواب الحصکفی فی مسألة الخف الحنفی''۔ اور اس میں اس کلام کو ثابت کیا ہے جو انہوں نے اپنے رسالہ میں کیا تھا جس کا نام تھا ''بغیة المکتفی فی جواز المسح الخف الحنفی''۔ اور اس میں بیان فرمایا کہ شارح نے اپنے رسالہ میں جس سے استدلال کیا ہے وہ ان کی دلیل نہیں ہے۔ کیونکہ کسی چیز پر نص قائم کرنا اس کے علاوہ کی نفی نہیں کرتا۔ اس کے علاوہ بھی مفید کلام ہے اس کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ لیکن مخفی نہیں تقویٰ احتیاط میں ہے، کلام جواز اور عدم جواز میں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

2339۔ (قولہ: وَ الثَّانِي كَوْنُهُ) یعنی کونہ الخف۔ اس سے مسح کا محل مراد ہے جیسا کہ (آئندہ مقولہ میں) آنے والی تفریع اس کا فائدہ دیتی ہے۔

2340۔ (قولہ: وَلَمْ يُقَدِّمْ قَدَمَهُ إِلَيْهِ لَمْ يَجُزْ) کیونکہ جب قدم سے خالی جگہ پر مسح کیا تو مسح اپنے محل پر واقع نہ ہوا اور مسح کا محل قدم کی پیٹھ ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ پس قدم تک حدث کی سرایت کو مانع نہ ہوا۔ اگر وہ اپنے پاؤں کو موزہ کی خالی جگہ میں لے جائے اور پھر مسح کرے تو جائز ہوگا جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں ہے۔ اور اس میں یہ بھی ہے کہ اگر اس جگہ سے اپنے

وَلَا يَضُرُّ رُؤْيَةُ رِجْلِهِ مِنْ أَعْلَاهُ (وَ) الثَّالِثُ (كَوْنُهُ مِمَّا يُمْكِنُ مُتَابَعَةُ الْمَشْيِ) الْمُعْتَادِ (فِيهِ)
اور اوپر سے پاؤں کا نظر آنا مضر نہیں اور تیسری شرط یہ ہے کہ اس موزے کے ساتھ معمول کے مطابق متواتر،

پاؤں کو ہٹا دیا تو مسح کا اعادہ کرے۔ اور یہ ''التجنیس'' میں ''ابوعلی الدقاق'' سے منقول ہے۔ پھر فرمایا: اس میں نظر ہے۔ اور اس کی وجہ بیان نہیں فرمائی۔ ''حلبی'' نے فرمایا ہمارے شیخ ''السید'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی وجہ اس قول سے بیان فرمائی کہ نظر کی وجہ یہ ہے کہ علماء نے ایسی جگہ سے اکثر قدم کے خروج کا اعتبار کیا ہے جس پر مسح ممکن ہے۔ اور یہاں اگرچہ ایسی جگہ سے پاؤں نکل گیا ہے جس پر مسح کیا گیا ہے لیکن ایسی جگہ سے نہیں نکلا جس پر مسح کرنا ممکن ہے۔

2341۔ (قولہ: وَلَا يَضُرُّ) پہلی شرط پر کلام کے وقت اس کا ذکر کرنا بہتر تھا جیسا ''الدرر'' اور ''نور الایضاح'' میں کیا گیا ہے تا کہ یہ اشارہ ہوتا اس بات کی طرف کہ مراد موزے کا تمام اطراف سے ٹخنوں کا ڈھانپنا ہے نہ کہ اوپر سے۔ اور اس پر امام ''احمد'' کے اختلاف پر آگاہ کیا ہے۔ ''درر البحار'' میں فرمایا: امام ''احمد'' کے نزدیک جب موزہ کھلا ہو اس طرح کہ ٹخنہ نظر آئے تو مسح جائز نہیں ہے۔

2342۔ (قولہ: الْمَشْيِ الْمُعْتَادِ) یعنی چلنا انتہائی تیز نہ ہو اور نہ بالکل سست ہو بلکہ درمیانی انداز سے ہو اس کی مثال وہ ہے جو نماز کی قصر کے لیے مدت سفر میں معتاد چلنے کے بارے میں کہا ہے۔

2343۔ (قولہ: فَرْسَخًا فَأَكْثَرَ) (مقولہ 2043 میں) گزر چکا ہے کہ فرسخ تین میل بارہ ہزار قدم کا ہوتا ہے۔ ''السراج'' میں ''ایضاح'' کی طرف نسبت کرتے ہوئے مسافتہ سفر سے تعبیر کیا ہے۔ ''النقایہ'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔ ''القہستانی'' نے کہا: ای الشرعی۔ جیسا کہ وہ متبادر ہے۔ اور اس پر ''المحیط'' کا کلام دلالت کرتا ہے اور ''الہدایہ'' کے حاشیہ کا کلام اس کے مخالف ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: جس میں ایک فرسخ یا زیادہ چلنا ممکن ہو۔

میں کہتا ہوں: دونوں قولوں کے محمل کا دو مختلف حالتوں پر ہونا ممکن ہے۔ پس اقامت کی حالت میں فرسخ کا اعتبار ہوگا کیونکہ مقیم عادۃً ایک دن اور ایک رات میں اتنی مقدار سے زیادہ نہیں چلتا یعنی اس حوائج کے لیے چلنا جو اکثر لوگوں کو لازم ہوتی ہیں۔ اور حالت سفر میں، سفر کی مدت کا اعتبار کیا ہوگا۔ اور اس کے قریب ہے جس کا شوافع نے اعتبار کیا ہے کہ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات متواتر چلنا اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں متواتر چلنا۔ انہوں نے مسح کی مدت کا اعتبار کیا ہے۔ لیکن کہا جاتا ہے کہ جب ثابت ہے کہ یہ موزہ مقیم کے لیے مسح کی صلاحیت رکھتا ہے قطع نظر سفر کی حالت کے کیونکہ مسافر غالب طور پر سوار ہوتا ہے اس کا چلنا غالب طور پر فرسخ کی مقدار سے زائد نہیں ہوتا۔ پس اظہر قول دونوں کے حق میں فرسخ کا اعتبار ہے۔ اور جنہوں نے سفر کی مسافت کا قول کیا ہے اس کا محمل سفر لغوی ہے نہ کہ سفر شرعی جیسا کہ ''القہستانی'' کی سابق کلام اس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ تامل

نوٹ: متبادر ان کے کلام سے یہ سمجھ آتا ہے کہ مسافت کو قطع کرنے کے لیے صلاحیت کے ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کے اوپر جوتا پہنے بغیر چلنا ممکن ہو۔ کیونکہ کبھی نیچے سے وہ پتلا ہوتا ہے اور جوتے کے ساتھ وہ پہن کر کئی دن چل سکتا ہے جب کہ بغیر

فَرْسَخًا فَأَكْثَرَ فَلَمْ يَجُزْ عَلَى مُتَّخَذٍ مِنْ زُجَاجٍ وَخَشَبٍ أَوْ حَدِيدٍ (وَهُوَ جَائِزٌ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ إِلَّا لِتُهْمَةٍ فَهُوَ أَفْضَلُ، بَلْ يَنْبَغِي وُجُوبُهُ عَلَى مَنْ

ایک فرسخ یا اس سے زائد چلنا ممکن ہو اور اس موزے پر مسح جائز نہیں جو شیشے یا لکڑی یا لوہے کا بنا ہوا ہو۔ موزوں پر مسح کرنا جائز ہے پس پاؤں دھونا افضل ہے مگر تہمت کی وجہ سے مسح کرنا افضل ہے بلکہ اس شخص پر مسح کرنا واجب ہونا چاہیے

جوتے کے اگر وہ ایک فرسخ چلے تو وہ مسح سے مانع مقدار پھٹ جائے گا۔ پس آدمی پر لازم ہے کہ اس میں غور کرے اور ظن غالب کے مطابق اس پر عمل کرے۔ اس مسئلہ میں عصری علماء کے درمیان اضطراب واقع ہوا ظاہر وہی ہے جو میں نے (اسی مقولہ میں) پیش کیا ہے اس میں احتیاط بھی زیادہ ہے۔ پھر میری تائید اس مسئلہ میں خواب کے ذریعے ہوئی جس میں میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس محل کی تحریر کے کئی دن بعد دیکھا تو میں نے اس مسئلہ کے متعلق پوچھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا موزہ تین انگلیوں کی مقدار پتلا ہو تو اس پر مسح کرنا منع ہے اور یہ ذی القعدہ 1234ھ کا واقعہ ہے۔ اور سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ پھر میں نے کتب شافعیہ میں اس کی تصریح دیکھی ہے۔

2344۔ (قولہ: فَلَمْ يَجُزْ عَلَى) اور اسی طرح اگر پاؤں پر کمزور کپڑا لپیٹ لے تو مسح جائز نہیں کیونکہ اس کے ساتھ سفر کی مسافت منقطع نہیں ہوتی۔ ''السراج عن الایضاح''۔

2345۔ (قولہ: فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ) اس تفریع کی وجہ یہ ہے کہ اگر مسح کرنا افضل ہوتا تو یہ کہنا مناسب ہوتا کہ یہ مستحب ہے۔ پس مصنف کا (وھو جائز) کے قول کی طرف عدول اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ مسح سے دھونا افضل ہے کیونکہ دھونا بدن سے زیادہ مشقت کا باعث ہے۔

2346۔ (قولہ: إِلَّا لِتُهْمَةٍ) یعنی تہمت کی نفی کے لیے۔ کیونکہ روافض اور خوارج موزوں پر مسح کرنے کا نظریہ نہیں رکھتے وہ پاؤں پر مسح کرنے کا نظریہ رکھتے ہیں۔ پس جب موزے پر مسح کرے گا تو تہمت دور ہو جائے گی بخلاف اس کے جب پاؤں دھوئے گا۔ روافض تقیہ کے طور پر پاؤں دھوتے ہیں اور پاؤں دھونے کو مسح کے قائم مقام کرتے ہیں پس پاؤں دھونے میں حالت مشتبہ ہو جاتی ہے پس تہمت لگایا جائے گا۔ یہ ''الحلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

پھر جو الشارح نے ذکر کیا ہے وہ ''القہستانی'' نے ''الکرمانی'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ پھر فرمایا: لیکن ''المضمرات'' وغیرہ میں ہے: پاؤں دھونا افضل ہے۔ اور یہی صحیح ہے جیسا کہ ''الزاہدی'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں ''التوشیح'' کے حوالہ سے ہے: اور یہ ہمارا مذہب ہے اور یہی امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام مالک نے فرمایا ہے۔ ''الرستغفنی'' جو ہمارے اصحاب میں سے ہے انہوں نے فرمایا: مسح کرنا افضل ہے۔ اور امام ''احمد'' سے اصح روایت بھی یہی ہے یا تہمت کی نفی کے لیے یا جر کی قراءت پر عمل کی وجہ سے...... مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

2347۔ (قولہ: بَلْ يَنْبَغِي الخ) بحث کی اصل صاحب ''البحر'' کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے ہر مسئلہ کتب شافعیہ سے نقل ہے۔ پھر فرمایا: ہمارے قواعد بھی اس کا انکار نہیں کرتے۔

لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا مَا يَكْفِيهِ، أَوْ خَافَ فَوْتَ وَقْتٍ أَوْ وُقُوفِ عَرَفَةَ بَحْرٌ وَفِي الْقُهُسْتَانِيِّ أَنَّهُ رُخْصَةٌ مُسْقِطَةٌ لِلْعَزِيمَةِ، وَلِهَذَا لَوْ صَبَّ الْمَاءَ فِي خُفِّهِ بِنِيَّةِ الْغَسْلِ يَنْبَغِي أَنْ يَصِيرَ آثِمًا

جس کے پاس پانی نہیں مگر اتنا جو مسح کو کفایت کرتا ہے یا جسے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو یا وقوف عرفہ کے فوت ہونے کا خوف ہو۔ "بحر"۔ "قہستانی" میں ہے: مسح ایسی رخصت ہے جو عزیمت کو ساقط کرنے والی ہے اور اسی وجہ سے اگر کوئی شخص دھونے کی نیت سے اپنے موزے میں پانی انڈیلے تو اسے گنہگار ہونا چاہیے۔

2348۔ (قولہ: مَا يَكْفِيهِ) یعنی وہ پانی صرف مسح کو کافی ہو۔ اگر وہ اس پانی کے ساتھ پاؤں دھوئے تو وضو کے لیے بقیہ پانی کفایت نہ کرے اگر اس کے ساتھ وضو کرے اور موزوں پر مسح کرے تو اسے کافی ہو۔

2349۔ (قولہ: أَوْ خَافَ) مَن کے صلہ پر عطف ہے۔

2350۔ (قولہ: أَوْ وُقُوفِ) یعنی جب وہ پاؤں دھوئے تو نماز کو پالے گا لیکن اسے وقوف عرفہ کے فوت ہونے کا خوف ہو، اور جب مسح کرے تو دونوں کو پالے گا تو مسح کرنا واجب ہے بلکہ اگر وہ اس حیثیت میں ہو کہ اگر وہ نماز پڑھے تو وقوف عرفات فوت ہو جائے گا تو وقوف عرفات کو مقدم کرے مشقت کے لیے جیسا کہ "النہر" میں ہے۔ لیکن یہ ایک قول ہے جو "العمادی" نے اپنے "مناسک" میں حکایت کیا ہے۔

2351۔ (قولہ: رُخْصَةٌ) رخصت ہوتی ہے جس کی بنیاد بندوں کے اعذار پر ہوتی ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں عزیمت ہوتی ہے اور یہ وہ ہے جس کی اصل بندوں کے اعذار پر مبنی نہیں ہوتی۔ اور رخصت و عزیمت کی تعریف میں یہی قول اصح ہے۔ "بحر"

2352۔ (قولہ: مُسْقِطَةٌ لِلْعَزِيمَةِ) یعنی عزیمت کی مشروعیت کو ساقط کرنے والی ہے۔ پس عزیمت مشروع باقی نہیں رہتی جب رخصت کے سبب کے باقی ہوتے ہوئے عزیمت کو حاصل کرنے کا ارادہ کرے گا تو گنہگار ہوگا لیکن کبھی اس کے لیے عزیمت کو حاصل کرنا درست نہیں ہوتا جیسے سفر میں ظہر کی چار رکعتوں کی نیت کر لے۔ کیونکہ چاروں رکعتوں کو فرض بنانا اس کے لیے درست نہیں بلکہ فرض پہلی دو رکعت ہوں گی جب وہ پہلا قعدہ بیٹھا ہوگا اور اس کا اس وقت گناہ اس لیے ہوگا کیونکہ اس نے فرض پر نفل کی بنا رکھی۔ اور کبھی عزیمت کا کرنا درست ہے جیسے پاؤں دھونا جب کہ وہ خف پہنے ہوئے ہو۔ یہ "الحلبی" نے اپنے شیخ "السید" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ پھر فرمایا: مسقطةٌ کے لفظ سے آرام دینے کے لیے جو رخصت ہوتی ہے اس سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں عزیمت، رخصت کے سبب کے باقی ہوتے ہوئے مشروع ہوتی ہے جیسے سفر میں روزہ رکھنا۔

2353۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يَصِيرَ آثِمًا) یعنی تو نے جان لیا ہے کہ عزیمت مشروع باقی نہیں رہتی جب تک وہ خف پہنے ہوئے ہو بخلاف اس صورت کے جب وہ موزے اتارے اور انہیں دھوئے۔ کیونکہ اب رخصت کا سبب زائل ہو چکا ہے۔ علامہ "الزیلعی" نے علماء کے مسح کو اسقاط کی رخصت بنانے میں بحث کی ہے کہ منصوص علیہ اکثر کتب میں ہے کہ اگر کوئی

(بِسُنَّةٍ مَشْهُورَةٍ)
موزے کا مسح سنت مشہورہ سے جائز ہے

موزے کے ساتھ پانی میں گھس جائے اور اس کے قدم کا اکثر حصہ دھل جائے تو مسح باطل ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر اس نے ان کو دھونے کا تکلف کیا بغیر اتارے تو وہ دھونے کے قائم مقام ہو جائے گا حتیٰ کہ مدت گزرنے کے ساتھ باطل نہ ہوگا فرمایا: معلوم ہوا عزیمت، خف کے ہوتے ہوئے مشروع ہے۔

''الفتح'' میں اس کو اس طرح دور کیا ہے کہ اس فرع کی صحت مانع ہے۔ کیونکہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ موزہ شرعاً وہ ہے جو حدث کی قدم تک سرایت کو مانع ہو۔ پس پاؤں اپنی طہارت پر باقی رہے گا۔ اور پس موزہ کے ہوتے ہوئے حدث لاحق ہوگا تو مسح کے ساتھ اسے زائل کیا جائے گا۔ پس موزے کے اندر پاؤں کا دھونا اور نہ دھونا اس بات میں برابر ہے کہ اس کے ساتھ حدث زائل نہ ہو کیونکہ وہ غیر محل میں ہے۔ ''الدرر'' میں ''الزیلعی'' پر اعتراض وارد کیا ہے جب کہ انہوں نے فرع مذکور کی صحت کو تسلیم کیا ہے اس وجہ سے جس کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے کہ فقہاء کے قول (ان المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة) میں مشروعیت سے مراد صحت نہیں ہے جیسا کہ ''الزیلعی'' نے سمجھا ہے۔ پس فرع مذکور کی وجہ سے فقہاء پر انہوں نے اعتراض کیا ہے بلکہ مشروعیت سے مراد وہ جواز ہے جس پر ثواب مرتب ہوتا ہے پس موزہ پہننے والا جب تک موزہ پہنے ہوئے ہے اس کے لیے دھونا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب وہ تکلف کرے اور موزہ اتارے بغیر پاؤں کو دھوئے تو وہ گنہگار ہوگا اگرچہ دھونے کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اور جب موزے کو اتارے گا اور رخصت زائل ہو جائے گی تو دھونا مشروع ہو جائے گا جس پر ثواب دیا جائے گا۔ ''البرہان الحلبی'' نے اپنی ''شرح علی المنیہ'' میں امام ''الزیلعی'' کی نصرت کی ہے اور ''الفتح'' اور ''الدرر'' میں جو اعتراض وارد کیا ہے اس کا جواب دیا ہے۔ اور ہم نے ''البحر'' پر جو حاشیہ لکھا ہے اس میں ان کے کلام میں جو نظر ہے اس کو بیان کیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ علامہ ''الزیلعی'' نے کتب عامہ کی تبع میں جو مذکور فرع ذکر کی ہے وہ مسلم ہے بلکہ کئی علماء نے اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ الشارح اس کو النواقض میں بیان کریں گے۔ اور جو اس کی عدم صحت کے بارے میں ''الفتح'' میں ذکر کیا ہے وہ اس کے موافق ہے جو ''الزاہدی'' وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ ''السراج'' میں اس کی تائید ہے۔

مصنف بھی آئندہ بحث میں اسی نظریہ پر چلے ہیں۔ اس پر کلام (مقولہ 2492 میں) آگے آئے گی۔ (فافہم)

2354۔ (قولہ: بِسُنَّةٍ) یہ جائز کے قول کے متعلق ہے۔ اور سنت کا لغوی معنی طریقہ اور عادت ہے۔ عبادات میں اصطلاحاً اس کا مطلب نفل ہے اور ادلہ میں اس سے مراد...... یہاں یہی مراد ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی قول یا فعل یا کسی امر کی تقریر ہے جس کا آپ نے مشاہدہ فرمایا۔ اور مسح قول اور فعل سے مروی ہے۔

حدیث مشہور کی تعریف

2355۔ (قولہ: مَشْهُورَةٍ) اصول حدیث میں مشہور وہ روایت ہوتی ہے جس کے رواۃ کے طبقات میں سے ہر

فَمُنْكِرُهُ مُبْتَدِعٌ، وَعَلَى رَأْيِ الثَّانِي كَافِرٌ وَفِي التُّحْفَةِ ثُبُوتُهُ بِالْإِجْمَاعِ، بَلْ بِالتَّوَاتُرِ رُوَاتُهُ أَكْثَرُ مِنْ ثَمَانِينَ مِنْهُمُ الْعَشَرَةُ قُهُسْتَانِيٌّ

پس اسکا منکر بدعتی ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر اسکا منکر کافر ہے۔ اور ''التحفہ'' میں ہے: موزے پر مسح کا ثبوت اجماع سے ہے بلکہ تواتر سے ہے۔ اسکے راوی اسی (80) سے زیادہ ہیں اور ان روات میں عشرہ مبشرہ صحابہ بھی ہیں ''قہستانی''۔

طبقہ میں دو سے زیادہ راوی ہوں اور وہ حد تواتر کو نہ پہنچے۔ اور اصول فقہ میں حدیث مشہور سے مراد عصر اول یعنی عصر صحابہ میں جو احاد میں سے ہو، پھر عصر ثانی میں اور اس کے بعد اسے اتنے لوگ روایت کرتے ہیں جن کا جھوٹ پر متفق ہونے کا وہم نہیں ہوتا۔ اگر وہ خبر عصر اول میں بھی اسی طرح ہو تو وہ متواتر ہوتی ہے اگر عصر ثانی میں اس طرح نہ ہو تو وہ اخبار احاد میں شمار ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اصولین کے نزدیک مشہور حدیث، احاد اور متواتر کی قسیم ہے اور محدثین کے نزدیک یہ احاد کی قسیم ہے جب کہ وہ تواتر کے رتبہ کو نہ پہنچی ہو۔ موزوں پر مسح کے منکر کو بدعتی کہنے یا کافر کہنے میں جو اختلاف واقع ہوا ہے وہ وہ مشہور ہے وہ اصولیین کے نزدیک ہے نہ کہ محدثین کے نزدیک۔ (فافہم)

مسح کے منکر کا حکم

2356۔ (قولہ: وَعَلَى رَأْيِ الثَّانِي كَافِرٌ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے موزوں پر مسح کے منکر کو اس لیے کافر قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے مشہور کو متواتر کا قسیم بنایا ہے۔ لیکن ''التحریر'' میں فرمایا: حق یہ ہے کہ مشہور حدیث کے انکار کی وجہ سے کسی کو کافر نہ کہنے پر اتفاق ہے کیونکہ اس کی اصل فرد ہے۔ پس وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلانے والا نہیں بلکہ مجتہدین کو خطا وار ٹھہرانے کی وجہ سے گمراہ ہوگا۔

2357۔ (قولہ: وَفِي التُّحْفَةِ) ''التحفہ'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ السمرقندی کی کتاب ہے جس کی عظیم شرح ان کے شاگرد ''الکاشانی'' نے لکھی جس کا نام اس نے ''البدائع'' رکھا۔

2358۔ (قولہ: بِالْإِجْمَاعِ) رافضیوں کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور رہے وہ صحابہ جو موزوں پر مسح کا نظریہ نہیں رکھتے جیسے حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم تو ان کا رجوع کرنا صحیح ثابت ہے۔ ''حلبی''۔

2359۔ (قولہ: بَلْ بِالتَّوَاتُرِ) یہ ''التحفہ'' کی عبارت سے نہیں ہے بلکہ ''القہستانی'' نے اس کو ''ابن حجر'' کی طرف منسوب کیا ہے۔

پھر ظاہر یہ ہے کہ یہ اس پر مبنی ہے کہ یہ عدد یقین اور علم ضروری کا فائدہ دیتا ہے۔ اور کذب کی تہمت کو بالکلیہ دور کرتا ہے۔ گویا ''امام صاحب'' نے اس کے اس افادہ میں توقف فرمایا یا ان کے نزدیک یہ تعداد ثابت نہیں۔ اسی وجہ سے فرمایا: مجھے اس شخص پر کفر کا اندیشہ ہے جو مسح علی الخفین کو جائز نہیں سمجھتا۔ کیونکہ اس کے متعلق جو آثار آئے ہیں وہ تواتر کی جگہ میں ہیں۔

2360۔ (قولہ: رُوَاتُهُ) یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے۔

وَقِيلَ بِالْكِتَابِ وَرُدَّ بِأَنَّهُ غَيْرُ مُغَيًّا بِالْكَعْبَيْنِ إجْمَاعًا فَالْجَرُّ بِالْجِوَارِ (لِمُحْدِثٍ) ظَاهِرُهُ عَدَمُ جَوَازِهِ لِمُجَدِّدِ الْوُضُوءِ، إلَّا أَنْ يُقَالَ لَمَّا حَصَلَ لَهُ الْقُرْبَةُ بِذَلِكَ صَارَ كَأَنَّهُ مُحْدِثٌ (لَا لِجُنُبٍ) وَحَائِضٍ،

اور بعض علماء نے فرمایا: اس کا ثبوت کتاب سے ہے لیکن اس کا قول رد کیا گیا ہے۔ کیونکہ بالاجماع مسح کی غایت ٹخنے نہیں ہیں اور ارجلکم پر زیر جوار کی وجہ سے ہے۔ محدث (بے وضو) کے لیے موزوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ وضو کی تجدید کرنے والے کے لیے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہا جائے گا کہ جب اس وضو کے ساتھ اسے ثواب حاصل ہوا تو گویا وہ محدث کی طرح ہو گیا۔ جنبی کے لیے اور حائض کے لیے موزوں سے مسح کرنا جائز نہیں۔

2361_(قولہ: وَقِيلَ بِالْكِتَابِ) یعنی وارجلکم میں جر (زیر) کی قراءت کی وجہ سے۔

اس کی مسح کے ارادہ پر بنا ہے۔ کیونکہ اس کا عطف اس چیز پر ہے جس پر مسح کیا جاتا ہے۔ یہ نصب اور جر کی قراءت کو جمع کرتے ہوئے ہے۔ اور نصب کی قراءت سے مراد دھونا ہے۔ کیونکہ اس کا عطف اس چیز پر ہے جس کو دھویا جاتا ہے۔

2362_(قولہ: فَالْجَرُّ بِالْجِوَارِ) یعنی جر (زیر) جوار کی وجہ سے ہے جیسے عذاب یوم محیط کے ارشاد میں ہے اور حورعین میں ہے جس کا عطف ولدان مخلدون پر ہے نہ کہ اکواب پر ہے۔ کیونکہ غلمان حوروں کے ساتھ ان پر گردش نہیں کریں گے۔ اس کی قرآن اور شعر میں بہت سی مثالیں ہیں۔ پس یہ معنی کے اعتبار سے منصوب پر معطوف ہے اور نصب سے عدول کیا گیا ہے تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ ان پر پانی انڈیلنے میں اعتدال سے کام لیا جانا چاہیے اور مسح کے مشابہ خفیف انداز میں دھوئے جائیں جیسا کہ ''الدرر'' وغیرہ میں ہے۔

2363_(قولہ: لِمُحْدِثٍ) یہ جائز کے متعلق ہے۔ اور یہ عورت کو بھی شامل ہے جیسا کہ اس کی تصریح کریں گے۔

''غرر الافکار'' میں فرمایا: محدث اس شخص کے بارے میں حقیقت عرفیہ ہے جسے ایسا حدث لاحق ہو جو وضو کا موجب ہو۔

2364_(قولہ: ظَاهِرُهُ) یہ بحث اور جواب ''القہستانی'' کا ہے۔

اور میں کہتا ہوں: یہ کہا جائے گا کہ وضو کی تجدید کرنے والے کے لیے مسح کا جواز بدرجہ اولیٰ معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ جو حدث حقیقی کو اٹھا دے اس کے ساتھ طہارت کی تجدید بدرجہ اولیٰ حاصل ہو گی کیونکہ (لا لجنب) کا قول مقابلہ پر دلالت کرتا ہے کہ محدث صرف جنبی سے احتراز ہے۔ (تامل)

2365_(قولہ: إلَّا أَنْ يُقَالَ) یہ اعم الظروف سے استثناء مفرغ ہے۔ کیونکہ مصادر کبھی ظروف واقع ہوتے ہیں جیسے آتیك طلوع الفجر یعنی میں تیرے پاس فجر کے طلوع ہونے کے وقت آؤں گا۔ اور یہاں مصدر مؤول اسی قبیل سے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس کا ظاہر جو ذکر کیا گیا ہے تمام اوقات میں ہے مگر ہمارے قول لما حصل الخ کے وقت المحقق ''صدر الشریعہ'' نے ''التوضیح'' کے اوائل میں اسی طرح ذکر کیا ہے۔

وَالْمَنْفِيُّ لَا يَلْزَمُ تَصْوِيرُهُ، وَفِيهِ أَنَّ النَّفْيَ الشَّرْعِيَّ يَفْتَقِرُ إِلَى إِثْبَاتٍ عَقْلِيٍّ، ثُمَّ ظَاهِرُهُ جَوَازُ مَسْحِ مُغْتَسِلِ جُمُعَةٍ وَنَحْوِهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْمَبْسُوطِ،

اور منفی (جس کی نفی کی گئی ہو) کی تصویر لازم نہیں۔ اور اس میں ہے کہ شرعی نفی اثبات عقلی کا محتاج ہوتا ہے۔ پھر اس کا ظاہر یہ ہے کہ جمعہ وغیرہ کے لیے غسل کرنے والے کا موزوں پر مسح کرنا جائز ہے "مبسوط" میں جو ہے اس طرح مسئلہ نہیں ہے۔

2366۔(قولہ: وَالْمَنْفِيُّ لَا يَلْزَمُ تَصْوِيرُهُ) یعنی منفی کی ایسی تصویر بنانا لازم نہیں جس کا حصول ذہن میں ممکن ہو۔

2367۔(قولہ: وَفِيهِ الخ) یہ "القہستانی" کی بحث ہے۔ جس کا بیان یہ ہے کہ نفی شرعی...... یعنی جو شرع سے حاصل ہو...... اس تصور کے امکان پر موقوف ہے جس کی عقلاً نفی کی گئی ہو۔ ورنہ وہ شرع سے مستفاد نہ ہوگی بلکہ عقل سے ہوگی جیسے ہمارا قول حرکت سکون کے ساتھ جمع نہیں ہوتی۔ اور علماء نے اس کی کئی صورتیں بنائی ہیں (۱) اگر جنبی تیمم کرے پھر موزے پہن لے پھر اسے حدث لاحق ہو اور وہ اتنا پانی پائے جو صرف وضو کے لیے کافی ہو تو وہ مسح نہیں کرے گا۔ کیونکہ جنابت قدموں تک سرایت کر گئی تھی اور تیمم طہارت کاملہ نہیں ہے۔ اور اس کی مثل حیض والی عورت ہے جس کا خون ختم ہو۔ "المجتبیٰ" میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ جو ذکر کیا گیا ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جنابت اصح روایت کے مطابق نہیں لوٹتی۔

میں کہتا ہوں: اس کا مطلب ہے وضو کے اعضاء اور دوسرے اعضاء کی طرف نہیں لوٹتی۔ کیونکہ وہ کافی پانی پر قادر نہیں ہوا۔ اور جنابت کی تجزی نہیں ہوتی وہ حقیقت میں محدث ہے جنبی نہیں ہے اور اس میں کلام نہیں۔ پس "البحر" میں "المجتبیٰ" پر یہ اعتراض کہ وہ پانی دیکھنے کے ساتھ جنبی ہوا، وارد نہیں ہوتا جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ اس کی تصویر میں صحیح وہ ہے جو "المجتبیٰ" میں ہے: جب وہ وضو کرے اور موزے پہنے پھر وہ جنبی ہو جائے تو اس کے لیے نہیں ٹخنوں کے اوپر موزوں کو باندھے پھر غسل کرے اور مسح کرے یا وہ بیٹھ کر غسل کرے یا وہ اپنے پاؤں کسی اونچی چیز پر رکھے پھر مسح کرے۔ اور اس کی مثل حائض ہے لیکن یہ مسئلہ امام "ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر پورا ہوسکتا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے جب عورت سفر کرنے والی ہو اور وہ سفر کی مدت کی ابتدا میں وضو کرے اور موزے پہن لے پھر وہ اتنی مقدار حائضہ ہو جائے تو اس کی مدت سے باقی ہوگا جیسے پانچ گھڑیاں، پس اس کے لیے ان میں مسح کرنا جائز نہ ہوگا رہا طرفین کے قول پر تو یہ تصور نہیں ہوسکتا کیونکہ ان کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت تین دن ہے پس اس مدت میں مسح کی مدت ختم ہوگئی جیسا کہ اس کی وضاحت "البحر" میں ہے۔ اور نفاس والی عورتوں کا ذکر نہیں کیا جیسا کہ اس کی وضاحت "البحر" میں ہے۔ اور نفاس والی عورتوں کا ذکر نہیں کیا اور اس کی صورت یہ ہے...... جیسا کہ "البحر" میں ہے...... اس نے طہارت پر موزے پہنے پھر اسے نفاس کا خون شروع ہو گیا اور تین دن سے پہلے حالت سفر میں اس کا خون ختم ہو گیا یا ایک دن اور ایک رات سے پہلے حالت قیام میں خون ختم ہو گیا۔

2368۔(قولہ: ثُمَّ ظَاهِرُهُ) یعنی (لا لجنب) کے قول کا ظاہر پھر یہ کلام "القہستانی" کی ہے۔

2369۔(قولہ: وَلَيْسَ كَذَلِكَ) "القہستانی" کی عبارت ہے: مناسب ہے کہ اس کے مطابق نہ ہو جو "المبسوط"

وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يُجْعَلَ فِي حُكْمِهِ فَالْأَحْسَنُ لِمُتَوَضِّئٍ لَا لِمُغْتَسِلٍ وَالسُّنَّةُ أَنْ يَخُطَّهُ (خُطُوطَ بِأَصَابِعِ يَدٍ) (مُفَرَّجَةٍ) قَلِيلًا (يَبْدَأُ مِنْ) قِبَلِ (أَصَابِعِ رِجْلِهِ) مُتَوَجِّهًا (إِلَى) أَصْلِ (السَّاقِ)

اور جمعہ کے غسل کو جنابت کے غسل کے حکم میں کرنا بعید نہیں پس مصنف کی تعبیر سے لمتوضی لا لمغتسل بہتر تھا۔ سنت یہ ہے کہ اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو تھوڑا کھلا کر کے خط کھینچے اور اپنے پاؤں کی انگلیوں کی طرف سے مسح کو شروع کرے پنڈلی کی اصل کی سمت

میں ہے۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ ''المبسوط'' میں اس کو ینبغی کے لفظ سے ذکر کیا ہے جزم کے صیغہ سے ذکر نہیں فرمایا اسی وجہ سے اس کو ولا یبعد کے قول سے تقویت دی ورنہ اس کی حاجت نہیں تھی۔

2370۔ (قولہ: وَلَا يَبْعُدُ) یعنی جمعہ کے غسل کو جنابت کے غسل کے حکم میں کرنا بعید نہیں یعنی ''مبسوط'' کا کلام بعید نہیں۔ ''ح''۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مسنون غسل کی ماہیت بعینہ جنابت کے غسل کی ماہیت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تمام بدن کے اس حصہ کا دھونا جس کا دھونا ممکن ہو پس (لا لجنب) کا قول غسل میں مسح کی مشروعیت کی نفی ہے خواہ وہ غسل جنابت کا ہو یا کوئی دوسرا غسل جیسا کہ محدث کے لیے مسح کی مشروعیت کا اثبات وضو میں اس کی مشروعیت کا اثبات ہے خواہ وہ حدث کی وجہ سے ہو یا کسی دوسری وجہ سے ہو۔ کیونکہ ارکان اور سنن کے اعتبار سے ان دونوں کے حق میں وضو کی ماہیت ایک ہے جیسا کہ ہم نے غسل کے بارے میں (مقولہ 1249 میں) کہا تھا۔

2371۔ (قولہ: فَالْأَحْسَنُ الخ) یعنی مصنف اگر اس لفظ سے تعبیر کرتے تو بہت بہتر ہوتا۔ کیونکہ یہ عبارت میں تاویل کے بغیر وضو کی تجدید کرنے والے اور جمعہ اور عید کے غسل کرنے والے کو بھی شامل ہو جاتا۔

مسح کا طریقہ

2372۔ (قولہ: وَالسُّنَّةُ الخ) خطوط کا ظاہر کرنا شرط نہیں اور یہی ظاہر روایت ہے بلکہ مسح میں یہ سنت کی شرط ہے اور مسح کی کیفیت..... جیسا کہ قاضی خان نے ''شرح الجامع الصغیر'' میں اس کو ذکر کیا ہے..... یہ ہے کہ اپنے دائیں ہاتھ کی انگلیاں اپنے دائیں موزے کے اگلے حصے پر رکھے اور اپنے بائیں ہاتھ کی انگلیاں اپنے بائیں موزے پر رکھے (یعنی) انگلیوں کی طرف سے جب انگلیاں قرار پذیر ہو جائیں تو انہیں اوپر کی طرف کھینچے حتیٰ کہ وہ ٹخنوں کے اوپر پنڈلی کی اصل تک پہنچ جائیں۔ کیونکہ ٹخنوں کو دھونے کا فرض لاحق ہے اور مسح کی سنت بھی ان دونوں کو لاحق ہے اور انگلیوں کے ساتھ ہتھیلیوں کا رکھنا بھی بہتر ہے۔ امام ''محمد'' رطیٹھلیہ سے اسی طرح مروی ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں دائیں طرف سے پہلے کرنا مسنون نہیں جیسا کہ کانوں کے مسح میں پہلے دائیں کان کا مسح کرنا مسنون نہیں۔ ''الحلبہ'' میں ہے: مستحب ہاتھ کے باطن سے مسح کرنا ہے نہ کہ ظاہر سے مسح کرنا ہے۔

2373۔ (قولہ: قَلِيلًا) یہ ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ذکر ہے۔

وَمَحَلُّهُ (عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ) مِنْ رُءُوسِ أَصَابِعِهِ إلَى مَعْقِدِ الشِّرَاكِ
اور مسح کا محل موزوں کے ظاہر پر انگلیوں کے سروں سے تسمہ باندھنے کی جگہ تک ہے۔

2374۔ (قولہ: وَمَحَلُّهُ) متن پر اس کو زائد کیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ شرط ہے۔

2375۔ (قولہ: عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ) اس کے ساتھ مقید کیا کیونکہ باطن، ایڑی اور پنڈلی پر مسح کرنا جائز نہیں۔ ''درر''۔

2376۔ (قولہ: مِنْ رُءُوسِ أَصَابِعِهِ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ محل مسح میں پاؤں کی انگلیوں کا دخل ہے حتیٰ کہ انگلیوں پر مسح کیا تو صحیح ہوگا اگر فرض کی مقدار حاصل ہو۔ ''البحر'' میں ذکر کیا ہے کہ ''کنز'' وغیرہ متون وشروح میں جو ذکر ہے اس کا یہ مفاد ہے اور اکثر فتاویٰ میں جو کچھ مذکور ہے اس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ کیونکہ فقہاء نے فرمایا: مسح کی تفسیر یہ ہے کہ اپنے قدموں کے پیٹھ پر انگلیوں کے اطراف کے درمیان سے پنڈلی تک مسح کرے، یہ اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ انگلیاں محلیت میں داخل نہیں ہیں ''الخانیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے پس اس پر آگاہ ہونا چاہیے۔ (ملخصاً)

''النہر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ فتاویٰ میں جو کچھ مذکور ہے وہ انگلیوں کے دخول کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ انگلیوں کے اطراف یا آخر اس کے سرے ہیں۔ ''المجتبیٰ'' کا قول اس کی موافقت کرتا ہے: قدم کی پیٹھ انگلیوں کے سروں سے لے کر تسمہ باندھنے کی جگہ تک ہے۔

میں کہتا ہوں جو ''النہر'' میں ہے فتاویٰ کی عبارت سے ''الحلبہ'' میں اس کو سمجھا گیا ہے، انہوں نے فرمایا: انگلیوں کے سروں اور انگلیوں کے اطراف کے درمیان دونوں سے ایک مراد ہے۔ کیونکہ انگلیوں کے اطراف ان کے سرے ہی ہیں۔ پھر فرمایا: ہاں ''الذخیرہ'' میں ہے: موزوں پر مسح کی تفسیر یہ ہے کہ اپنے قدموں کی پیٹھ پر مسح کرے جو حصہ انگلیوں سے لے کر پنڈلی تک ہے۔

''الحسن'' سے مروی ہے انہوں نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے کہ مسح قدموں کی پیٹھ پر انگلیوں کے اطراف سے پنڈلی تک ہے۔ پس ''ذخیرہ'' میں جو ذکر کیا ہے اس کی بنا پر انگلیاں پہلے محل میں داخل نہیں ہیں۔ ''شرح الطحاوی'' میں جو مذکور ہے وہ اسی بنا پر ہے کہ اگر انگلیوں کی جگہ مسح کیا تو جائز نہ ہوگا اور ''الخانیہ'' میں اسی کی تصریح کی ہے۔ اور الحسن کی روایت پر انگلیاں داخل ہیں۔ اور ظاہر ہوتا ہے یہ بدرجہ اولیٰ داخل ہیں۔ اور اس کی تائید حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کرتی ہے جو ''الطبرانی'' کی ''الاوسط'' میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں کے اگلے حصے سے پنڈلی کی اصل تک ایک مرتبہ مسح فرمایا اور اپنی انگلیوں کو کھلا کیا۔ اس پر اصحاب فتاویٰ چلے ہیں۔

میں کہتا ہوں: حاصل یہ ہے کہ مسئلہ میں روایت کا اختلاف ہے۔ اور چونکہ انگلیوں کے دخول کی روایت شروح اور متون کی عبارات کا مفاد ہے اور اسی طرح اکثر فتاویٰ سے ہے جیسا کہ تو نے جان لیا ہے اس پر اعتماد بہتر ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے ''النہر'' اور ''الحلبہ'' کی تبع میں اس کو اختیار کیا ہے۔

2377۔ (قولہ: إلَى مَعْقِدِ الشِّرَاكِ) یعنی وہ جگہ جس پر نعل (جوتے) کا تسمہ باندھا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ ہڈی ہے جو قدم کے وسط میں ہوتی ہے اس کو کعب کہا جاتا ہے۔ اسی سے فقہاء کا قول الاحرام میں ہے کہ موزوں کو ٹخنوں کے نیچے

وَيُسْتَحَبُّ الْجَمْعُ بَيْنَ ظَاهِرٍ وَبَاطِنٍ طَاهِرٍ (أَوْ جُرْمُوقَيْهِ)
اور موزے کے ظاہر اور پاک باطن کو مسح میں جمع کرنا مستحب ہے یا مسح جائز ہے جرموق (چمڑا) پر

تک کاٹ دے۔

پھر یہ قول (من رؤوس اصابعه الی معقد الشراك) یہ ''المجتبیٰ'' کی عبارت ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔ اور اس سے مراد فرض کے لازم محل کا بیان ہے ورنہ سنت تو یہ ہے کہ پنڈلی کی اصل تک مسح پہنچے جیسا کہ ہم نے ''شرح الجامع'' کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 2372 میں) ذکر کیا ہے۔ پس ان کے درمیان کوئی مخالفت نہیں جیسا کہ مخفی نہیں۔ (فافہم)

2378۔ (قولہ: وَيُسْتَحَبُّ الْجَمْعُ الخ) باطن سے مراد نیچے والا حصہ ہے جو زمین سے ملا ہوتا ہے نہ کہ وہ حصہ جو آدمی کی جلد سے ملا ہوتا ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں اس کی تحقیق کی ہے۔ ''الفتح'' میں جو ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ الشارح نے یہ صاحب ''النہر'' کی تبع میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: ہمارے نزدیک مسح میں ظاہر اور باطن کو جمع کرنا مستحب ہے مگر جب اس کے باطن پر نجاست ہو (تو یہ حکم نہیں) اسی طرح ''البدائع'' میں ہے۔

اور میں کہتا ہوں: میں نے ''البدائع'' کے نسخہ میں دیکھا انہوں نے یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے انہوں نے فرمایا: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اگر کسی نے صرف باطن پر اکتفا کیا تو جائز نہ ہوگا اور ان کے نزدیک مستحب جمع کرنا ہے۔ اور ضمیر غائب کا مرجع امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اور اسی طرح میں نے یہ ''التاتر خانیہ'' میں دیکھا ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: ہمارے اصحاب کے نزدیک مذہب یہ ہے کہ خف میں سے قدم کی پیٹھ کے سوا مسح کا محل نہیں نہ فرض کے اعتبار سے اور نہ سنت کے اعتبار سے۔ یہی امام ''احمد'' نے فرمایا ہے امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ظاہر و باطن کا مسح کرنا سنت ہے۔ اور ''البحر'' میں فرمایا: ''محیط'' میں ہے: موزے کے باطن کا ظاہر کے ساتھ مسح کرنا سنت نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ سنت فرائض کی تکمیل کے لیے مشروع کی گئی ہے اور اکمال محل فرض میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ اس کے غیر میں۔ اور اس کے غیر میں استحباب کی نفی ہے اور یہی مراد ہے۔ کلام ''البحر'' یعنی ''المحیط'' کے علاوہ میں فرمایا: مستحب نہیں ہے اور ''المحیط'' کے قول: سنت نہیں ہے سے یہی مراد ہے۔

اور ''معراج الدرایہ'' میں ہے: امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور مالک کے نزدیک سنت موزہ کے اوپر اور نیچے مسح کرنا ہے۔ کیونکہ روایت کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خف (موزہ) کے اوپر اور اس کے نیچے مسح کیا (1) اور ہمارے نزدیک اور امام ''احمد'' کے نزدیک مسح میں خف کے نیچے کا کوئی دخل نہیں۔ کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اگر دین رائے سے ہوتا تو خف (موزہ) کا نیچے والا حصہ مسح میں اوپر والے حصہ سے اولیٰ ہوتا (2) اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین کے ظاہر پر مسح کرتے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کیف المسح، جلد 1، صفحہ 87، حدیث نمبر 141

2۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کیف المسح، جلد 1، صفحہ 86، حدیث نمبر 140

وَلَوْ فَوْقَ خُفٍّ أَوْ لِفَافَةٍ، وَلَا اعْتِبَارَ بِمَا فِي فَتَاوَى الشَّاذِيِّ؛ لِأَنَّهُ رَجُلٌ مَجْهُولٌ لَا يُقَلَّدُ فِيمَا خَالَفَ النُّقُولَ

اگرچہ جرموق خف کے اوپر ہو یا پاؤں پر لپٹے ہوئے کپڑے کے اوپر ہو اور جو ''فتاوی الشاذلی'' میں ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ وہ غیر معروف آدمی ہے اس کی تقلید ان مسائل میں نہیں کی جائے گی جس میں وہ نقول کی مخالفت کرے۔

دیکھا اس حدیث کو ''ابوداؤد''، ''احمد'' اور ''الترمذی'' نے روایت کیا ہے۔ اور امام ''ترمذی'' نے فرمایا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اور جو امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث روایت کی ہے وہ شاذ ہے یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث کے معارض نہیں ہو سکتی جب کہ محدثین نے اس حدیث کو ضعیف بھی قرار دیا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اگر یہ حدیث ثابت ہو تو اسے استحباب پر محمول کیا جائے گا۔ ہمارے بعض مشائخ سے مروی ہے کہ جمع کرنا مستحب ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ جمع کرنے کا استحباب ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے۔ اس طرح نہیں جس طرح ''النہر'' میں منقول ہے کہ یہی مذہب ہے پس اس پر آگاہ رہو۔ وللہ الحمد۔

2379۔ (قولہ: وَلَوْ فَوْقَ خُفٍّ) ان دونوں پر علیحدہ علیحدہ مسح کرنے کا جواز ہے اور یہ اس صورت میں ہے اگر موزہ اور جرموق چمڑے کے ہوں تو جائز نہیں اگرچہ موزہ کے اوپر ہوں یہاں تک کہ مسح کی تری خف تک پہنچ جائے۔ پھر ان کا اس حیثیت سے ہونا شرط ہے کہ اگر وہ علیحدہ علیحدہ ہوں تو ان کا مسح صحیح ہو حتیٰ کہ اگر موزہ اور جرموق دونوں میں پھٹن ہو جو مسح سے مانع ہو تو دونوں پر مسح کرنا جائز نہیں ''سراج''۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ خفین پر مسح کرنے سے پہلے دونوں کو پہنے اور حدث لاحق ہونے سے پہلے پہنے اگر اس نے خفین پر مسح کر لیا تھا یا ان دونوں کو پہننے کے بعد حدث لاحق ہوا پھر جرموق پہنے تو بالاتفاق دونوں پر مسح جائز نہیں۔ کیونکہ دونوں اس وقت خف کی تبع میں نہ ہوں گے۔ ''السراج'' میں اور ''المجمع'' اور ''منیۃ المصلی'' کی شروح میں اس شرط کی تصریح ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر اس نے وضو کیا پھر موزہ پہنا پھر حدث لاحق ہونے سے پہلے وضو کی تجدید کی اور موزے پر مسح کیا پھر جرموق پہنے تو اس کے لیے مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ موزہ پر حکم برقرار ہے پس جرموق تابع نہ ہوگا اور ''الخزائن'' میں الشارح کی عبارت یہ ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب دونوں مسح کی صلاحیت رکھتے ہوں یا دونوں اتنے پتلے ہوں کہ پانی فرض کی مقدار موزے تک پہنچ جائے اور نہ اسے حدث لاحق ہوا اور نہ اس نے حدث لاحق ہونے سے پہلے خفین پر مسح کیا ہو۔ یہ ''ابن الکمال'' اور ''ابن مالک'' نے ذکر کیا ہے۔

اور ''البحر'' میں ہے: خف پر خف ہمارے نزدیک تمام احکام میں جرموق کی طرح ہے ''خلاصہ''۔

2381۔ (قولہ: أَوْ لِفَافَةٍ) یعنی خواہ وہ پاؤں پر موزہ کے نیچے لپیٹا ہوا ہو یا وہ سلا ہوا ہو اور موزہ کے نیچے لگایا گیا ہو جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں اس کا ذکر کیا گیا ہے۔

2382۔ (قولہ: وَلَا اعْتِبَارَ بِمَا فِي فَتَاوَى الشَّاذِيِّ) میں نے جو نسخے دیکھے ہیں ان کے مطابق یہ نقطہ والی ذال کے ساتھ ہے لیکن الشارح کے خط سے ''خزائن الاسرار'' میں دال مہملہ کے ساتھ میں نے دیکھا ہے۔

پھر وہ جو ان الفتاوی میں ہے وہ وہ ہے جو ''شرح المجمع'' میں تفصیل سے نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ موزہ کے نیچے صرف کپڑا کو

(أَوْ جَوْرَبَيْهِ) وَلَوْ مِنْ غَزْلٍ أَوْ شَعْرٍ (الثَّخِينَيْنِ) بِحَيْثُ يَمْشِي فَرْسَخًا
یا جرابوں پر مسح جائز ہے اگرچہ وہ سوت یا بالوں کی بنی ہوئی ہوں، جو موٹی اور سخت ہوں اس طرح کہ ایک فرسخ اس کے ساتھ چل سکے

پہنا جاتا ہے خف پر مسح کرنے سے مانع ہے۔ کیونکہ وہ پاؤں اور موزہ کے درمیان فاصل ہے اور کپڑے کا ٹکڑا جو پاؤں پر لپیٹا گیا ہو وہ مسح سے مانع نہیں۔ کیونکہ پہننا مقصود نہیں ہے۔ اور ''شرح المنیہ''، ''الدرر'' اور ''البحر'' میں اس کے رد میں طویل گفتگو کی ہے۔ کیونکہ فقہاء روم میں سے ایک جماعت نے اس کو مضبوطی سے پکڑا ہے۔ اور ''حلبی'' نے فرمایا: یعقوب باشا نے ایک کاپی میں اس مسئلہ کی تحقیق کا اہتمام کیا ہے اور جواز کو بیان کیا ہے جب سلطان سلیم خان نے اس سے یہ مسئلہ پوچھا تھا۔

2383۔ (قولہ: أَوْ جَوْرَبَيْهِ) الجورب، پاؤں کے لفافہ کو کہتے ہیں۔ ''قاموس''۔ گویا یہ لغت کے اعتبار سے تفسیر ہے۔ لیکن عرف میں لفافہ اس کپڑے کو کہتے ہیں جو سلا ہوا نہ ہو اور جورب اس کو کہتے ہیں جو سلا ہوا ہو اور وہ اس طرح پہنی جاتی ہے جس طرح موزہ پہنا جاتا ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

2384۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ غَزْلٍ أَوْ شَعْرٍ) اس میں اونی کپڑا بھی داخل ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں اس کی تحقیق کی ہے۔ فرمایا: اس سے سفید روئی کا کپڑا خارج ہو گیا اور سفید روئی کے کپڑے سے لاحق ہوگا دھاگے کی ہر نوع کا کپڑا جیسے کتان، ابریسم وغیرہ۔ ''حلبی'' نے ان پر مسح کے عدم جواز کی وجہ سے توقف کیا ہے جب اس میں وہ چار شرائط پائی جائیں جن کو الشارح نے ذکر کیا ہے۔

اور میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ جب اس میں شروط پائی جائیں تو جائز ہوگا۔ اور فقہاء نے اس کو خارج کیا ہے۔ کیونکہ غالباً اس میں شروط نہیں پائی جاتی ہیں اس پر وہ کلام دلالت کرتی ہے جو النسفی کی ''کافی'' میں ہے کیونکہ انہوں نے کپڑے کی جرابوں پر مسح کے عدم جواز کی علت بیان کی ہے۔ کیونکہ جرابوں کے ساتھ پے در پے چلنا ممکن نہیں ہوتا۔ یہ اس کو مفید ہے کہ اگر ان کے ساتھ پے در پے چلنا ممکن ہو تو جائز ہے۔ اس پر ''طحطاوی'' نے جو ''الخانیہ'' سے روایت کیا ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ جو چیز موزہ کے معنی میں ہو پے در پے چلنے میں اور سفر کرنے میں...... اگرچہ وہ رومی لبدے سے ہو...... اس پر مسح جائز ہے۔

2385۔ (قولہ: الثَّخِينَيْنِ) یعنی ایسے موزے جن کے اوپر نیچے چمڑا لگا ہوا نہ ہو اور نہ اس کے نیچے چمڑا لگا ہوا ہو۔ ''نہر''۔

یہ قید مابعد معطوف سے مستفاد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ صرف جرابوں کی صفت ہے جیسا کہ یہ ''کنز'' کی عبارت میں صریح ہے۔ رہی موزے کی شروط تو اس کو باب کی ابتدا میں ذکر کیا ہے اور اس کی مثل جرموق ہے اور یہ چونکہ غالباً چمڑے سے ہوتی ہے اس لیے ثخانت سے مقید نہیں کیا جس کی تفسیر اس سے کی گئی ہے جس کا شارح نے ذکر کیا ہے کیونکہ ملبوس جلد نہیں ہوتی مگر عادۃً اسی طرح۔

2386۔ (قولہ: بِحَيْثُ يَمْشِي فَرْسَخًا) یعنی ایک فرسخ اور اس سے زیادہ چلنا ممکن ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور

وَيَثْبُتُ عَلَى السَّاقِ بِنَفْسِهِ وَلَا يُرَى مَا تَحْتَهُ وَلَا يَشِفُّ إِلَّا أَنْ يَنْفُذَ إِلَى الْخُفِّ قَدْرُ الْغَرْضِ وَلَوْ نَزَعَ مُوقَيْهِ أَعَادَ مَسْحَ خُفَّيْهِ وَلَوْ نَزَعَ أَحَدَهُمَا مَسَحَ الْخُفَّ وَالْمُوقَ الْبَاقِيَ وَلَوْ أَدْخَلَ يَدَهُ تَحْتَهُمَا وَمَسَحَ خُفَّيْهِ لَمْ يَجُزْ

اور وہ پنڈلی پر خود بخود قائم ہوں اور ان کے نیچے جسم نظر نہ آئے اور پانی کو نیچے نہ جانے دے مگر یہ کہ وہ پانی خف تک پہنچ جائے فرض کی مقدار، اور اگر موق کو اتارا تو اپنے موزوں پر دوبارہ مسح کرے اور اگر ایک موق کو اتارا تو ایک موزہ پر اور باقی موق پر مسح کرے اور اگر اپنے ہاتھ کو ان دونوں کے نیچے داخل کیا اور اپنے موزوں پر مسح کیا تو جائز نہ ہوا۔

یشف کا فاعل وہ ضمیر ہے جو جراب پر لوٹتی ہے اور اس کی طرف نسبت مجازی ہے یا یہ جراب پہننے والے کی طرف راجع ہے اور ضمیر عائد محذوف ہے۔ یعنی بہ۔

2387۔ (قولہ: بِنَفْسِهِ) یعنی بغیر باندھے ہوئے۔ ''طحطاوی''۔

2388۔ (قولہ: وَلَا يَشِفُّ) فا کی تشدید کے ساتھ یہ شف الثوب سے مشتق ہے۔ جس کا معنی ہے کپڑا زم ہوا حتی کہ میں نے اس کے پیچھے سے دیکھا یہ باب ضرب سے ہے۔ ''مغرب''۔

اور بعض کتب میں ہے: ینشف شین سے پہلے نون کے ساتھ یہ نشف الثوب العرق کپڑے نے پسینہ چوسا جیسے سمع اور نصر اس کا معنی ہے کپڑے نے پسینہ چوسا۔ ''قاموس''۔

دوسرا معنی یہاں اولی ہے تا کہ ''زیلعی'' کے قول (والایری ماتحتہ) کی تبع میں جو قول کیا ہے اس کے ساتھ تکرار نہ ہو۔ لیکن ''الخانیہ'' میں پہلے قول کی تفسیر کی ہے کہ جراب سے پانی جسم تک نہ پہنچے جیسے چمڑا ہوتا ہے اور دوسرے کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ پانی قدم تک تجاوز نہ کرے۔ اور گویا پہلی تفسیر عربوں کے اس قول سے ہے اشتف مافی الاناء یعنی تمام پانی جو برتن میں تھا اسے پی لیا جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے اس بنا پر تکرار نہیں ہے۔ (فافہم)

2389۔ (قولہ: إِلَّا أَنْ يَنْفُذَ) یعنی تری میں سے۔ یہ جرموق کی طرف راجع ہے نہ کہ الجورب کی طرف۔ کیونکہ جراب میں عادت یہ ہے کہ وہ تنہا پہنی جاتی ہے یا موزہ کے نیچے پہنی جاتی ہے نہ کہ موزہ کے اوپر پہنی جاتی ہے۔

2390۔ (قولہ: مَسَحَ الْخُفَّ وَالْمُوقَ الْبَاقِيَ) یعنی ظاہر خف پر مسح کرے اور باقی موق پر مسح کا اعادہ کرے۔ کیونکہ اس کا وظیفہ ٹوٹ چکا ہے جیسے موزوں میں سے ایک موزے کا اترنا ہے۔ کیونکہ مسح کا ٹوٹنا تجزی کو قبول نہیں کرتا ''بحر''۔ یہ ظاہر الروایہ ہے اور ''الحسن'' نے روایت کیا ہے کہ ظاہر خف پر صرف مسح کرے اس کے علاوہ پر نہیں۔ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ باقی جرموق کو اتار دے اور موزوں پر مسح کرے۔ ''خانیہ''۔

2391۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ) یہ اس صورت میں ہے جب موقین میں مانع پھٹن نہ ہو۔ اگر مسح سے مانع پھٹن ہو تو ''المجتبیٰ'' میں فرمایا: اس کے لیے خف پر مسح کرنا یا جرموق پر مسح کرنا جائز ہے۔ کیونکہ دونوں ایک خف (موزہ) کی طرح ہیں لیکن ''الحلبہ'' میں بحث کی ہے اور ''البحر'' میں اس کی تبع میں لکھا ہے کہ یہ جائز نہیں ہونا چاہیے مگر موزے پر۔ کیونکہ یہ معلوم ہو

(وَالْمُنْعَلَيْنِ) بِسُكُونِ النُّونِ مَا جُعِلَ عَلَى أَسْفَلِهِ جِلْدَةٌ (وَالْمُجَلَّدَيْنِ

منعل جرابوں پر مسح کرنا جائز ہے۔ منعل جراب وہ ہوتی ہے جس کے نیچے چمڑا لگا یا گیا ہوتا ہے۔ اور مجلد جرابوں پر بھی مسح کرنا جائز ہے

چکا ہے کہ مانع پھٹن والا موزہ کا وجود نہ ہونے کی طرح ہے پس وظیفہ موزہ کے لیے ہوگا اور اس کے غیر پر مسح جائز نہ ہوگا ''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2380 میں) بیان کیا ہے۔

2392۔ (قولہ: بِسُكُونِ النُّونِ) یعنی یہ باب افعال سے انعل سے مشتق ہے۔ لیکن ''قاموس'' میں باب تفعیل سے آنے کی تصریح ہے۔ پس ''الصحاح'' کا قول: انعلت خفي و دابتي ولا تقل نعلت یعنی تخفیف کے ساتھ بلکہ تشدید کے ساتھ کہا جاتا ہے تو یہ ''القاموس'' میں جو ہے اس کی موافقت پر باب تفعیل سے ہوگا اور اس وقت منافات نہ ہوگی۔ اور ''المغرب'' کا قول (انعل الخف و نعله) تشدید کے ساتھ تو پھر بھی منافاۃ نہیں ہے بخلاف اس کے جو ''النہر'' میں ہے۔ (فافہم)

2393۔ (قولہ: مَا جُعِلَ عَلَى أَسْفَلِهِ جِلْدَةٌ) یعنی جیسے قدم کے لیے نعل ہوتی ہے یہ ظاہر الروایہ ہے اور ''الحسن'' کی روایت میں ہے کہ جو ٹخنے تک ہو۔ ''ابن کمال''۔

2394۔ (قولہ: وَالْمُجَلَّدَيْنِ) المجلد جس کے اوپر، نیچے چمڑا لگا یا ہوا ہو۔ ''ابن کمال''۔

نوٹ: مصنف نے مجلد اور منعل جرابوں پر مسح کے جواز میں سے جو ذکر کیا ہے ہمارے نزدیک یہ متفق علیہ ہے۔ رہی موٹی جرابیں تو وہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کا قول ہے اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کی طرف رجوع مروی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اسی طرح ''ہدایہ'' اور اکثر کتب میں ہے۔ یہ میرے بھائی ''جلبی'' کے ''صدر الشریعۃ'' پر حاشیہ میں ہے: ثخین (موٹی) کے ساتھ قید غیر ثخین کو خارج کرنے والی ہے اگرچہ مجلد بھی ہوں اور اس مسئلہ کو کسی نے ذکر نہیں کیا۔ فرمایا: میرے نزدیک خلاصہ یہ ہے کہ جراب پر مسح جائز نہیں ہے جب صرف اس کے نیچے چمڑا لگا یا گیا ہو یا انگلیوں کی جگہ پر چمڑا لگا یا گیا ہو اس طرح کہ فرض کا محل جو قدم کی پیٹھ ہے وہ کلیۃً چمڑے سے خالی ہو۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان اختلاف کا منشا یہ ہے کہ ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما صرف ثخانت پر اکتفا کرتے ہیں اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ ثخانت پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ثخانت کے ساتھ نعل یا جلد کا ہونا ضروری ہے۔ ''جلبی'' نے اس پر طویل کلام کی ہے۔

میں کہتا ہوں: بلکہ یہ المصنف کے کلام سے ماخوذ ہے۔ اور اسی طرح ''کنز'' وغیرہ کے قول سے ہے: اور مجلد، منعل اور الثخین جرابوں پر مسح جائز ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ مجلد ثخانت سے مقید نہیں ہے۔ ہم نے ''شرح المنیہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 2338 میں) پہلے بیان کیا ہے کہ چمڑے کا اس چیز کو گھیرنا شرط نہیں ہے جو پاؤں کو چھپائے ہوئے ہو بخلاف ان علماء کے جو یہ گمان کرتے ہیں۔ ''شرح المنیہ'' میں یہ بھی فرمایا کہ ''الخلاصہ'' میں کپڑے کی مجلد جراب پر مسح کے جواز کی تصریح ہے۔ اس سے اور اس سے پہلی کلام سے اخذ ہوتا ہے کہ مسح کا محل...... قدم کی پیٹھ...... مجلد ہو اور ساتھ نیچے بھی چمڑا لگا ہوا ہو تو اس پر مسح جائز ہے جیسا کہ ہم نے سیدی ''عبدالغنی'' سے خف حنفی جو شلوار سے سلی ہوئی ہو کے بارے میں پہلے (مقولہ 2338 میں)

مَرَّةً وَلَوْ امْرَأَةً) أَوْ خُنْثَى (مَلْبُوسَيْنِ عَلَى طُهْرٍ) فَلَوْ أَحْدَثَ وَمَسَحَ بِخُفَّيْهِ أَوْ لَمْ يَمْسَحْ فَلَبِسَ مُوقَهُ لَا يَمْسَحُ عَلَيْهِ (تَامٍّ) خَرَجَ النَّاقِصُ حَقِيقَةً كَلُمْعَةٍ، أَوْ مَعْنًى كَتَيَمُّمٍ وَمَعْذُورٍ فَإِنَّهُ يَمْسَحُ فِي الْوَقْتِ فَقَطْ إِلَّا إِذَا تَوَضَّأَ وَلَبِسَ عَلَى الِانْقِطَاعِ كَالصَّحِيحِ

مسح ایک مرتبہ ہے اگر مسح کرنے والی عورت ہو یا خنثیٰ ہو جب کہ موزے طہارت پر پہنے گئے ہوں اگر اسے حدث لاحق ہوا اور موزوں پر مسح کیا یا مسح نہ کیا پھر جرموق پہن لی تو اس پر مسح نہ کرے مکمل طہارت پر پہنے گئے ہوں۔ مکمل کی قید سے حقیقی ناقص جیسے اعضاء وضو سے کوئی جگہ خشک رہ جائے یا معنوی ناقص جیسے تیمم اور معذور خارج ہو گیا۔ کیونکہ معذور صرف وقت میں مسح کرتا ہے۔ مگر جب وہ وضو کرے اور عذر کے ختم ہونے پر موزے پہنے تو

بیان کیا ہے۔ اور اس پر فقہاء کا شرط لگانا گمراہ نہیں کرتا کہ پنڈلی پر خود بخود قائم رہے کیونکہ موٹی جراب جو مجلد و منعل نہ ہو اس میں یہ ہوتا ہے جیسا کہ "النہر" وغیرہ میں ہے۔

2395۔ (قولہ: مَرَّةً) یہ مفہوم مسح کے لیے قید ہے اس مسح کا تکرار سنت نہیں جس طرح سر کے مسح میں تکرار سنت نہیں۔ "بحر"۔

2396۔ (قولہ: وَلَوْ امْرَأَةً) یہ لمحدث کے قول کے عموم کے لیے ہے یا یہ، اُ کے فاعل کے عموم کے لیے ہے۔

2397۔ (قولہ: مَلْبُوسَيْنِ) یہ خفیہ اور اس پر جو معطوف ہے اس سے حال ہے۔ "طحطاوی"۔

2398۔ (قولہ: لَا يَمْسَحُ عَلَيْهِ) کیونکہ وہ طہارت پر نہیں پہنا گیا اس پر ضروری ہے کہ وہ موزے پر مسح کرے کیونکہ موزے پر مسح کا حکم برقرار ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2380 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

2399۔ (قولہ: خَرَجَ النَّاقِصُ) میں کہتا ہوں: اس سے وہ صورت بھی خارج ہوگی کہ اگر جنبی نے وضو کیا پھر موزے پہنے پھر اسے حدث لاحق ہو پھر اس نے باقی بدن کا غسل کیا تو مسح نہیں کرے گا۔ رہی صحیح قول پر از روئے ثبوت اور زوال حدث کی عدم تجزی تو یہ ظاہر ہے اور اس کے مقابل قول پر طہارت کے عدم تمام کی وجہ سے۔ میں نے اپنے ائمہ میں سے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا جس نے اس مسئلہ سے تعرض نہ کیا ہو (تامل) (کلمعة) کے قول سے بدرجہ اولیٰ جانا جاتا ہے۔

2400۔ (قولہ: كَلُمْعَةٍ) یعنی طہارت میں اعضاء میں سے کسی عضو پر کوئی تھوڑی سی جگہ دھونے سے رہ گئی ہو جس کو موزہ پہننے سے پہلے پانی نہ لگا ہو۔

2401۔ (قولہ: كَتَيَمُّمٍ) یعنی موزے کا پہننا اگر تیمم کے بعد ہو اور اس کے بعد پانی کو پائے تو موزے پر مسح جائز نہ ہوگا بلکہ دھونا واجب ہوگا۔

2402۔ (قولہ: وَمَعْذُورٍ) یعنی معذور کی طہارت یہ مضاف کی تقدیر پر ہے۔

2403۔ (قولہ: فَإِنَّهُ) ضمیر کا مرجع معذور ہے۔ یہ اس کی طہارت کے ناقص ہونے کی وجہ کا بیان ہے۔ پھر یہ اس بات سے خالی نہیں کہ یا تو عذر وضو اور موزے پہننے کے وقت منقطع ہوگا یا دونوں حالتوں میں عذر موجود ہوگا یا وضو کے وقت منقطع ہوگا

(عِنْدَ الْحَدَثِ) فَلَوْ تَخَفَّفَ الْمُحْدِثُ ثُمَّ خَاضَ الْمَاءَ فَابْتَلَّ قَدَمَاهُ ثُمَّ تَمَّمَ وُضُوْءَهُ ثُمَّ أَحْدَثَ جَازَ أَنْ يَمْسَحَ يَوْمًا وَلَيْلَةً لِمُقِيمٍ، وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا لِمُسَافِرٍ وَابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ (مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ)

حدث کے وقت صحیح کی مانند ہے۔ اگر محدث نے موزے پہنے پھر پانی میں گھس گیا اس کے پاؤں تر ہو گئے پھر اس نے اپنا وضو مکمل کیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو اس کے لیے مسح کرنا جائز ہے۔ مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات مسح کرنا ہے اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں مسح کرنا ہے۔ مسح کی مدت کی ابتدا حدث لاحق ہونے کے وقت سے ہے۔

موزہ پہننے کے وقت موجود ہوگا یا اس کے برعکس ہوگا۔ یہ چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت میں اس کا حکم صحیح لوگوں کی طرح ہے کیونکہ موزے کا پہننا طہارت کاملہ پر ہے پس قدموں کے لیے حدث کی سرایت کو مانع ہوا۔ اور باقی تین صورتوں میں صرف وقت میں مسح کرے گا جب وقت نکل جائے گا تو موزے اتارے گا اور پاؤں دھوئے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ لیکن تیمم اور معذور کی طہارت کے ناقص ہونے کا جو ذکر کیا ہے اس میں انہوں نے ''الزیلعی'' کی اتباع کی ہے۔ ''النہر'' میں فرمایا: اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ تیمم اور معذور میں کوئی نقص نہیں جب تک ان کی شرط باقی ہے تیمم کرنے والا پانی دیکھنے کے بعد مسح نہیں کرے گا اور معذور وقت کے بعد مسح نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس وقت قدم پر سابق حدث ظاہر ہو چکا ہے اور مسح اس کو زائل کر دیتا ہے جو ممسوح کو لاحق ہوتا ہے نہ کہ قدم سے، اسی وجہ سے ہم نے وقت میں عذر والے کے لیے مسح جائز قرار دیا جب بھی وہ اس حدث کے لیے وضو کرے جو اس عذر کے علاوہ ہے جس میں وہ مبتلا ہے جب کہ سیلان وضو اور موزے پہننے کے مقارن ہو۔

2404۔ (قولہ: عِنْدَ الْحَدَثِ) یہ (تام) کے قول سے متعلق ہے پس حدث کے نزول کے وقت طہر کا تام ہونا معتبر ہوگا۔ کیونکہ موزہ قدم تک حدث کی سرایت کو روکتا ہے پس منع کے وقت طہر کے تمام ہونے کا اعتبار ہوگا نہ کہ موزہ پہننے کے وقت طہر کے تمام ہونے کا اعتبار ہوگا امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔

مسح کی مدت

2405۔ (قولہ: جَازَ أَنْ يَمْسَحَ) کیونکہ شرط پائی گئی ہے اور وہ شرط حدث کے وقت مکمل طہارت پر ان کو پہنا گیا ہے۔ اور اس کی مثل ہے اگر اپنے پاؤں دھوئے پھر موزے پہنے پھر وضو کو مکمل کرے یا ایک پاؤں کو دھوئے پھر اس میں موزہ پہنے پھر دوسرے پاؤں سے اسی طرح کرے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے بخلاف اس صورت کے جب وہ وضو کرے پھر پاؤں کے موزہ کے قدم تک پہنچنے سے پہلے اس کو حدث لاحق ہو تو وہ مسح نہیں کرے گا جیسا کہ شوافع نے یہ ذکر کیا ہے اور یہ ظاہر ہے۔

2406۔ (قولہ: يَوْمًا وَلَيْلَةً) ان میں عامل (دھو جائز) کی ضمیر ہے۔ کیونکہ وہ مسح کی طرف لوٹ رہی ہے یا (شرط مسحہ) کے قول میں مسح ہے۔ ''طحطاوی'' نے یہ ذکر کیا ہے۔

مسح کی مدت کی ابتدا

2408۔ (قولہ: مِنْ وَقْتِ الْحَدَثِ) یعنی پہلے مسح کے وقت سے نہیں جیسا کہ یہ امام احمد سے روایت ہے اور پہننے

فَقَدْ يَمْسَحُ الْمُقِيمُ سِتًّا، وَقَدْ لَا يَتَمَكَّنُ إلَّا مِنْ أَرْبَعٍ كَمَنْ تَوَضَّأَ وَتَخَفَّفَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَمَّا طَلَعَ صَلَّى فَلَمَّا تَشَهَّدَ أَحْدَثَ (لَا) يَجُوزُ (عَلَى عِمَامَةٍ وَقَلَنْسُوَةٍ وَبُرْقُعٍ وَقُفَّازَيْنِ)

مقیم کبھی چھ نمازوں کے لیے مسح کرتا ہے اور کبھی اس کے لیے ممکن نہیں ہوتا مگر چار نمازوں کے لیے۔ جیسے کسی نے فجر کے طلوع ہونے سے پہلے وضو کیا اور موزے پہنے جب فجر طلوع ہوئی تو اس نے نماز پڑھی جب وہ تشہد بیٹھا تو اسے حدث لاحق ہو گیا۔ عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح کرنا جائز نہیں۔

کے وقت سے نہیں جیسا کہ الحسن البصری سے حکایت کیا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے۔ "الرملی" نے ذکر کیا ہے کہ "البحر" کے کلام کی صراحت یہ ہے کہ مدت حدث کے وقت کی ابتدا سے معتبر ہوگی نہ کہ اس کے آخر سے اعتبار ہوگا جیسا کہ یہ شوافع کے نزدیک ہے اور ہم نے جو کہا وہ اولیٰ ہے۔ کیونکہ یہ موزہ کے عمل کا وقت ہے اور میں نے کسی عالم کو نہیں دیکھا جس نے اس میں ہمارے نزدیک اختلاف ذکر کیا ہے۔

اور اسی بنا پر اگر اس کا حدث سونے کے ساتھ ہو تو مدت کی ابتدا پہلی نیند سے ہوگی نہ کہ جاگنے کے وقت سے ہوگی حتیٰ کہ اگر کوئی سو گیا یا اسے جنون ہو گیا یا اس پر غشی طاری ہو گئی پوری مدت تو اس کا مسح باطل ہو جائے گا۔

2409۔ (قولہ: سِتًّا) اس کی صورت یہ ہے کہ طہارت پر کسی نے موزہ پہنا پھر اسفار کے وقت اسے حدث لاحق ہوا پھر اس نے وضو کیا اور مسح کیا اور سورج سے تھوڑا پہلے نماز پڑھی پھر اس نے فجر طلوع ہونے کے بعد دوسرے دن صبح کی نماز پڑھی۔ "حلبی"۔ اور کبھی علی الاختلاف سات نمازیں پڑھتا ہے "بحر"۔ یعنی امام "ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ اور "صاحبین" رحمہما اللہ کے درمیان اختلاف پر سات نمازیں پڑھتا ہے وہ اس طرح کہ دونوں مثلوں کے درمیان اسے حدث لاحق ہوا پھر اس نے پہلے دن میں ظہر کی نماز "امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مثل اول کے بعد پڑھی اور عصر دونوں مثلوں کے بعد پڑھی اور دوسرے دن میں ظہر کی نماز مثل اول سے پہلے پڑھی۔

2410۔ (قولہ: فَلَمَّا تَشَهَّدَ أَحْدَثَ) دوسرے دن میں صبح کی نماز ممکن نہیں۔ کیونکہ قعدہ میں مسح کی مدت ختم ہونے کی وجہ سے نماز باطل ہو جائے گی۔ جیسا کہ الاثنی عشریہ میں آئے گا۔

2411۔ (قولہ: عَلَى عِمَامَةٍ الخ) عمامہ معروف ہے ہمارے زمانہ میں اس کو الشاش کہتے ہیں۔

القلنسوۃ۔ قاف، لام اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ اور نون کے سکون اور سین کے ضمہ کے ساتھ ہے اس کے آخر میں ہا تانیث ہے۔ اس سے مراد ٹوپی ہے جو سر پر پہنی جاتی ہے اور اس کے اوپر پگڑی باندھی جاتی ہے۔

البرقع، ایک نقطہ والی با اور را کے سکون، قاف کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ ہے آخر میں عین مہملہ ہے۔ یہ چہرے پر پہنا جاتا ہے اور آنکھوں کے لیے اس میں دو سوراخ ہوتے ہیں۔

القفاز، قاف کے ضمہ کے ساتھ فا کی تشدید کے ساتھ پھر الف پھر زا کے ساتھ ہے، وہ چیز جو ہاتھوں پر پہنی جاتی ہے ان میں روئی بھری جاتی ہے اور کلائیوں پر ان کے بٹن لگائے جاتے ہیں۔ "حلبی"۔

لِعَدَمِ الْحَرَجِ (وَفَرْضُهُ) عَمَلًا (قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْيَدِ) أَصْغَرِهَا طُولًا وَعَرْضًا مِنْ كُلِّ رِجْلٍ لَا مِنَ الْخُفِّ فَمَنَعُوا فِيهِ

کیونکہ ان کو دھونے میں حرج نہیں۔ اور مسح کا فرض عملی ہر پاؤں سے عرضاً اور طولاً ہاتھ کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے، موزے سے نہیں۔ فقہاء نے

2412۔(قولہ: لِعَدَمِ الْحَرَجِ) یہ لا یجوز کے قول کی علت ہے اور اس کے بارے میں جو مسح کے بارے وارد ہے وہ شاذ ہے۔ کتاب اللہ جو اعضاء وضو کو دھونے کا حکم دیتی ہے اور سر کے مسح کا حکم دیتی ہے اس پر مسح کے ساتھ اضافہ نہیں کیا جائے گا بخلاف اس کے جو موزے کے بارے میں وارد ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے موطا میں فرمایا: ہمیں خبر پہنچی ہے کہ عمامہ پر پہلے مسح تھا پھر ترک کیا گیا جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔

مسح کا فرض

2413۔(قولہ: عَمَلًا) یعنی مسح عمل کی جہت سے فرض ہے نہ کہ اعتقاد کی جہت سے یہ واجب کی اعلیٰ قسم ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 735 میں) وضو میں اس کی تقریر پیش کی ہے اور مزید (مقولہ 2506 میں) آگے آئے گی۔

2414۔(قولہ: قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ) یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ انگلیاں شرط نہیں ہیں بلکہ شرط انگلیوں کی مقدار ہے ''شرنبلالیہ''۔ اگر مسح کی جگہ پانی یا بارش تین انگلیوں کی مقدار لگ گیا تو جائز ہوگا۔ اور اسی طرح اگر وہ بارش کی وجہ سے تر گھاس پر چلا اور اسی طرح اصح قول میں شبنم سے تر گھاس پر چلا تو جائز ہوگا۔ اور بعض علماء نے فرمایا: جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ سمندر میں جانور کا سانس ہے ہوا جس کو جذب کر لیتی ہے۔ ''بحر''۔

2415۔(قولہ: أَصْغَرِهَا) یہ الاصابع سے بدل ہے یا نعت ہے، اسم تفضیل کا صیغہ مفرد ذکر کیا ہے کیونکہ اسم تفضیل جو معرفہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اس میں غالب طور پر مطابقت نہیں ہوتی۔ (فافہم)

2416۔(قولہ: طُولًا وَعَرْضًا) اسی طرح ''شرح المنیہ'' میں ہے: یعنی مسح کا فرض تین انگلیوں کے طول اور عرض کی مقدار ہے۔ ''البحر'' میں ''البدائع'' کے حوالہ سے فرمایا: اگر کھڑی تین انگلیوں سے مسح کیا اور انہیں لمبا کر کے رکھا نہیں تو یہ جائز نہ ہوگا اس میں ہمارے اصحاب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

2417۔(قولہ: مِنْ كُلِّ رِجْلٍ) یعنی مسح کا فرض اس مقدار میں ہر پاؤں پر علیحدہ ہے۔ ''الدرر'' میں فرمایا: حتیٰ کہ اگر ایک پاؤں پر دو انگلیوں کی مقدار مسح کیا اور دوسرے پاؤں پر پانچ انگلیوں کی مقدار مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔

2418۔(قولہ: لَا مِنَ الْخُفِّ) کیونکہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ اگر موزہ کھلا ہو اور اس نے زائد حصہ پر مسح کیا اور اس زائد حصہ کی طرف پاؤں کو آگے نہیں کیا تھا تو جائز نہ ہوگا نیز آئندہ بھی آئے گا کہ اگر جس کا پاؤں کٹا ہوا ہو۔

2419۔(قولہ: فَمَنَعُوا الخ) پہلے مسح میں جو قیود لگائی تھیں اب ان پر تفریع میں شروع ہو رہا ہے۔

مَدَّ الْإِصْبَعِ فَلَوْ مَسَحَ بِرُءُوسِ أَصَابِعِهِ وَجَافَى أُصُولَهَا لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَبْتَلَّ مِنْ الْخُفِّ عِنْدَ الْوَضْعِ قَدْرُ الْفَرْضِ، قَالَهُ الْمُصَنِّفُ ثُمَّ قَالَ وَفِي الذَّخِيرَةِ إِنْ الْمَاءُ مُتَقَاطِرًا جَازَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ قُطِعَ قَدَمُهُ، إِنْ بَقِيَ مِنْ ظَهْرِهِ قَدْرُ الْفَرْضِ مَسَحَ

ایک انگلی کو کھینچ کر مسح کرنے سے منع کیا ہے۔ اگر انگلیوں کے سروں سے مسح کیا اور ان کی جڑوں کو جدا رکھا تو مسح جائز نہ ہو گا مگر یہ کہ انگلیوں کو رکھتے وقت فرض کی مقدار خف میں سے تر کر دے۔ یہ المصنف نے فرمایا۔ پھر فرمایا: ''الذخیرہ'' میں ہے کہ اگر پانی قطروں کی صورت میں ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر اس کا پاؤں کاٹا گیا ہو اگر تو اس کی پیٹھ سے فرض کی مقدار باقی ہے تو اس پر مسح کرے

2420۔ (قولہ: مَدَّ الْأُصْبُعِ) یعنی موزے پر ایک انگلی کو کھینچے حتیٰ کہ تین انگلیوں کی مقدار کو پہنچ جائے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ تری باقی بھی ہو کیونکہ وہ تری مستعمل ہو جائے گی۔ (تامل) ''الحلبہ'' میں ہے: اسی طرح دو انگلیوں کا حکم ہے بخلاف اس کے جب وہ انگوٹھے اور سبابہ سے مسح کرے جب کہ یہ دونوں کھلے ہوئے ہوں اور ساتھ ہتھیلی میں سے جو ان کے درمیان ہے اس کے ساتھ بھی مسح کرے یا ایک انگلی سے تین مرتبہ تین جگہ میں مسح کرے اور ہر مرتبہ نیا پانی لے تو جائز ہو گا۔ کیونکہ یہ تین انگلیوں کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اسی طرح صحیح قول میں اگر چاروں جانب سے مسح کیا تو جائز ہوگا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مقید ہے کہ چار جگہ میں مسح واقع ہو۔

2421۔ (قولہ: لَمْ يَجُزْ إِلَّا أَنْ يَبْتَلَّ) اسی طرح ''المنیہ'' میں ہے۔ ''الزاہدی'' نے کہا: میں کہتا ہوں: یا تری کھینچتے وقت ان کی طرف اترے۔ متقاطر ہونے سے یہی مراد ہے۔ ''حلبہ''۔

پس یہ فائدہ ذکر کیا ہے کہ شرط یا تو مذکور تر کرنا ہے یا پانی کے قطروں کا گرنا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: تری پہلی دفعہ لگنے سے مستعمل ہو جائے گی پس دوسری دفعہ فرض میں وہ مستعمل ہوگی بخلاف اس صورت کے کہ جب وہ قطروں کی صورت میں گر رہی ہو۔ کیونکہ اس نے دوبارہ مسح کیا تو یہ پہلی کے علاوہ ہوگی۔ اور یہ سنت کو قائم کرنے کی صورت کے خلاف ہے جب دو انگلیوں کو رکھے پھر انہیں کھینچے اور وہ متقاطر نہ ہو۔ کیونکہ نفل میں جو چیز معاف ہوتی ہے وہ فرض میں معاف نہیں ہوتی۔ اور نفل فرض کے تابع ہوتا ہے پس فرض کی تری کے ساتھ تبعاً نفل ادا ہو جائے گا تکرار کے شروع نہ ہونے کی ضرورت کی وجہ سے۔ اس کی تمام بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

2422۔ (قولہ: ثُمَّ قَالَ الخ) تو نے جان لیا ہے کہ شرط ایک امر ہے پس دونوں نقلوں کے درمیان منافات نہیں ہے۔ کیونکہ مدار مستعملہ تری کے ساتھ مسح نہ کرنے پر ہے۔

2423۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) ''الخلاصہ'' میں مطلقاً جواز کو صحیح قرار دیا ہے، اور تفصیل اولیٰ ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' اور ''البحر'' میں ہے۔

وَإِلَّا غَسَلَ كَمَنْ قُطِعَ مِنْ كَعْبِهِ، وَلَوْ لَهُ رِجْلٌ وَاحِدَةٌ مَسَحَهَا وَجَازَ مَسْحُ خُفٍّ مَغْصُوبٍ خِلَافًا لِلْحَنَابِلَةِ، كَمَا جَازَ غَسْلُ رِجْلٍ مَغْصُوبَةٍ إِجْمَاعًا (وَالْخَرْقُ الْكَبِيرُ) بِمُوَحَّدَةٍ أَوْ مُثَلَّثَةٍ

ورنہ اسے دھوئے جیسے جس کا پاؤں اس کے ٹخنے سے کاٹا گیا ہو اور اگر اس کا ایک پاؤں ہو۔ تو اس پر مسح کرے اور مغصوبہ موزے پر مسح کرنا جائز ہے، جب کہ حنابلہ کا نظریہ اس سے مختلف ہے جیسے مغصوبہ پاؤں کو دھونا بالاجماع جائز ہے۔ اور بڑی پھٹن (الکبیر با کے ساتھ ہے یا ثا کے ساتھ ہے)

2424۔ (قولہ: مِنْ ظَهْرِهِ) یعنی پاؤں کی پیٹھ سے باقی ہو اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ یہ مسح کا محل ہے۔ ایڑی میں سے جو باقی ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ''طحطاوی''۔

2425۔ (قولہ: وَإِلَّا غَسَلَ) یعنی کٹے ہوئے اور صحیح پاؤں دونوں کو دھوئے تا کہ غسل اور مسح کا جمع کرنا لازم نہ آئے۔

2426۔ (قولہ: كَمَنْ كَعْبُهُ) یعنی جوڑ سے کیونکہ اس کا دھونا واجب ہے جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے پس دوسرے پاؤں کو دھوئے گا اور مسح نہیں کرے گا۔

2427۔ (قولہ: رِجْلٌ وَاحِدَةٌ) اس طرح کہ دوسرا پاؤں ٹخنے کے اوپر سے کٹا ہوا ہو۔

2428۔ (قولہ: مَسَحَهَا) کیونکہ یہاں جمع کرنا نہیں ہے۔

2429۔ (قولہ: خُفٍّ مَغْصُوبٍ) اس سے مراد وہ موزہ ہے جو حرام طریقہ سے استعمال کیا گیا ہو خواہ وہ غصب کیا ہو یا چوری کیا ہو یا چھینا ہو۔ ''طحطاوی''۔

2430۔ (قولہ: رِجْلٍ مَغْصُوبَةٍ) اس پر غصب کا اطلاق مسابلت ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ چوری یا قصاص کی وجہ سے پاؤں کے کاٹے جانے کا مستحق ہوا پھر وہ بھاگ گیا اور اس نے اس پر وضو کیا۔ ''طحطاوی''۔

2431۔ (قولہ: وَالْخُرْقُ) خا کے ضمہ کے ساتھ مراد پھٹی ہوئی جگہ ہے۔ اور خا کا فتحہ یہاں درست نہیں۔ کیونکہ خا کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے اور الکبیر کے ساتھ اس کا وصف بیان کرنا مناسب نہیں ہے۔ پھر میں نے ''الطحطاوی'' کو دیکھا تو انہوں نے بھی اس پر متنبہ کیا ہے۔ (فافہم)

پھر اس سے مراد وہ جگہ ہے جو ٹخنے کے نیچے ہے پس اس سے اوپر کی جگہ کی پھٹن مسح سے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ ٹخنوں سے اوپر جو زائد ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ ''زیلعی''۔

2432۔ (قولہ: بِمُوَحَّدَةٍ أَوْ مُثَلَّثَةٍ) یعنی الکبیر کی قراءت با موحدہ کے ساتھ (یعنی جس کا ایک نقطہ ہوتا ہے) جائز ہے اور الکثیر ثا کے ساتھ (جس کے تین نقطے ہوتے ہیں) پڑھنا جائز ہے۔ یہ روایت اور سماع کی اصل کو دیکھنے کے اعتبار سے ہے ورنہ متن میں تحریر پہلا لفظ ہے۔ اور ''النہر'' وغیرہ میں شیخ الاسلام ''خواہر زادہ'' کے حوالہ سے ہے کہ یہی اصح ہے۔ کیونکہ کم منفصل میں کثیر اور قلیل استعمال ہوتا ہے اور کم متصل میں الکبر اور الصغر استعمال ہوتا ہے اور بلا شبہ خف کم متصل

(وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الْقَدَمِ الْأَصَاغِرِ) بِكَمَالِهَا وَمَقْطُوعُهَا يُعْتَبَرُ بِأَصَابِعَ مُمَاثِلَةٍ (يَمْنَعُهُ) إِلَّا أَنْ يَكُونَ فَوْقَهُ خُفٌّ آخَرُ أَوْ جُرْمُوقٌ فَيَمْسَحُ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَوِ الْخَرْقُ عَلَى غَيْرِ أَصَابِعِهِ وَعَقِبِهِ وَيُرَى مَا تَحْتَهُ،

پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے جس پاؤں کی انگلیاں مکمل ہوں اور جس کی انگلیاں کٹی ہوئی ہوں [illegible] انگلیوں کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا، (بڑی پھٹن) مسح سے مانع ہے۔ مگر یہ کہ اس خف [illegible] جائز ہے۔ اور یہ اس صورت میں ہے کہ اگر پھٹن انگلیوں اور ایڑی کے علاوہ جگہ پر ہو [illegible] آئے۔ اگر پھٹن انگلیوں کے اوپر ہو تو تین انگلیوں کا اعتبار کیا جائے گا اگرچہ وہ بڑی ہوں۔

ہے۔ ''المغرب'' میں ہے: الكثرة القلة کے خلاف ہے پس وسعت سے عبارت تصور [illegible] کا قول ہے الخرق الكثير اور اس کا مفاد کثرت کا متصل میں استعمال ہے گویا کثیر جو شائع ہے وہ پہلا ہے۔

2433۔ (قولہ: وَهُوَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ) یعنی طولاً اور عرضاً تین انگلیوں کی مقدار پھٹن ہو اس طرح کہ تین انگلیوں کے طول و عرض کی مقدار چمڑا ساقط ہو گیا۔ اسی طرح حاشیہ ''یعقوب باشا'' میں ہے جو ''صدر الشریعہ'' پر لکھا گیا ہے اسکو یاد کرنا چاہیے۔

2434۔ (قولہ: الْقَدَمِ الْأَصَاغِرِ) ''البدایہ'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے احتیاط کی وجہ سے اصاغر کا اعتبار کیا گیا ہے۔ ''الامام'' سے ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار مروی ہے۔ الاصابع کا مطلق ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے ملے ہوئے ہونے اور کھلے ہوئے ہونے میں اختلاف ہے۔ ''قہستانی''۔

2435۔ (قولہ: بِكَمَالِهَا) یہی صحیح ہے بخلاف اس کے جس کو ''السرخسی'' نے ترجیح دی ہے کہ صرف انگلیوں کے پورے ظاہر ہو جائیں تو مسح سے مانع ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

الانامل، انگلیوں کے سروں کو کہتے ہیں یہ اس صورت میں صادق آتا ہے جب مکمل طور پر انگلیاں موزے سے نکل آئیں لیکن طولاً اور عرضاً ان کی مقدار کو نہ پہنچتا ہو۔

2436۔ (قولہ: بِأَصَابِعَ مُمَاثِلَةٍ) یعنی دوسرے شخص کی انگلیوں کے ساتھ اندازہ کیا جائے گا جو پاؤں کے چھوٹا یا بڑا ہونے میں اس کے مماثل ہو، مماثلت کی تقیید کے قول کا فائدہ ''النہر'' میں ذکر کیا ہے اور ''البحر'' پر رد کیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے دوسرے کی انگلیوں کے اعتبار پر اس کی اپنی انگلیوں کے اعتبار کے قول کو ترجیح دی ہے اگر قائم ہوں۔ کیونکہ دوسرے کی انگلیاں چھوٹے بڑے ہونے میں مختلف ہوتی ہیں۔ ''الزیلعی'' کا پہلے قول کو مقدم کرنا اس بات کو مفید ہے کہ اس پر اعتماد ہے اور مماثلت کے اعتبار کے بعد تفاوت نہیں ہوگا۔ اور موجودہ انگلیوں کا اعتبار اولیٰ ہے۔ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے کہ جو ''النہر'' میں ہے وہ غور و فکر کے بعد اس کی طرف لوٹتا ہے جو ''البحر'' میں ہے۔

2437۔ (قولہ: فَيَمْسَحُ عَلَيْهِ) یعنی دوسرے موزے یا جرموق پر مسح کرے، کیونکہ اعتبار اوپر والے کا ہے۔ کیونکہ نیچے والے پر وظیفہ ثابت نہیں۔

2438۔ (قولہ: وَهَذَا) چھوٹی تین انگلیوں سے تقدیر۔

فَلَوْ عَلَيْهَا اُعْتُبِرَ الثَّلَاثُ وَلَوْ كِبَارًا، وَلَوْ عَلَيْهِ اُعْتُبِرَ بُدُوُّ أَكْثَرِهِ، وَلَوْ لَمْ يُرَ الْقَدْرُ الْمَانِعُ عِنْدَ الْمَشْيِ لِصَلَابَتِهِ لَمْ يَمْنَعْ وَإِنْ كَثُرَ كَمَا لَوْ انْفَتَقَتْ الظِّهَارَةُ دُونَ الْبِطَانَةِ (وَتُجْمَعُ الْخُرُوقُ فِي خُفٍّ) وَاحِدٍ

اور اگر پھٹن ایڑی پر ہو تو اس کے اکثر حصہ کے ظاہر ہونے کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر چلتے وقت موزہ کے سخت ہونے کی وجہ سے مانع مقدار دکھائی نہ دے تو مسح سے مانع نہ ہوگا اگرچہ زیادہ بھی ہو جیسے اگر اوپر والا حصہ پھٹ جائے اور اندر والا حصہ پھٹا ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ ایک موزہ میں بہت سی جگہ پر پھٹن کو جمع کیا جائے گا۔

2439۔(قولہ: فَلَوْ عَلَيْهَا الخ) نشر مرتب کے طور پر تینوں قیود پر تفریع ہے۔

2440۔(قولہ: اُعْتُبِرَ الثَّلَاثُ) یعنی جو پھٹن کے مقابلہ میں واقع ہوئیں۔ کیونکہ ہر انگلی اپنی جگہ میں اصل ہے جس اس کے علاوہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر ساتھ والی انگلی کے ساتھ انگوٹھا کھل گیا اور وہ چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار ہے تو پھر بھی مسح جائز ہے اور اگر ساتھ تیسری انگلی بھی کھل جائے تو جائز نہ ہوگا۔ ''زیلعی''،''درر'' وغیرہما۔ ''التتمہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2441۔(قولہ: وَلَوْ عَلَيْهِ) اگر پھٹن ایڑی پر ہو تو اس کے اکثر کے ظاہر ہونے کا اعتبار ہوگا۔ اسی طرح یہ ''قاضی خان'' وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح مسئلہ ہے اگر پھٹن قدم کے نیچے ہو تو اس کے اکثر کا اعتبار ہوگا جیسا کہ ''الاختیار'' میں ہے۔ ''الزیلعی'' نے اس کو ''الغایہ'' سے (قیل) کے لفظ سے نقل کیا ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: ''الفتح'' کا ظاہر مطلقاً تین انگلیوں کے اعتبار کا اختیار ہے اور یہی متون کا ظاہر ہے جیسا کہ مخفی نہیں حتیٰ کہ ایڑی میں بھی یہی اختیار ہے اور یہی ''السرخسی'' کا اختیار ہے۔ پاؤں میں سے قدم اس جگہ کو کہتے ہیں جس پر انسان چلتا ہے یہ پاؤں کی کلائی سے نیچے تک ہے اور یہ مونث ہے اور العقب قاف کے کسرہ کے ساتھ پاؤں کے پچھلے حصہ کو کہتے ہیں۔

2442۔(قولہ: عِنْدَ الْمَشْيِ) یعنی قدم اٹھاتے وقت جیسا کہ ''المنیہ'' کی ''شرح الصغیر'' میں ہے۔ خواہ وہ زمین پر رکھتے وقت نظر نہ بھی آئے یا وہ صرف پاؤں رکھنے کے وقت نظر آئے یا دونوں صورتوں کے برعکس ہو تو مسح سے مانع ہے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔ چلنے کی حالت کا اعتبار ہوگا رکھنے کی حالت کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ موزہ چلنے کے لیے پہنا جاتا ہے۔ ''درر''۔

2443۔(قولہ: كَمَا لَوْ انْفَتَقَتْ الظِّهَارَةُ الخ) اس طرح کہ اس کے اندر چمڑا لگا ہوا ہو یا خف کے ساتھ کپڑا سلا ہوا ہو تو اوپر سے پھٹنا مسح سے مانع نہیں۔ ''زیلعی'' اور ہم نے پہلے (مقولہ 2338 میں) بیان کر دیا ہے۔

2444۔(قولہ: وَتُجْمَعُ الْخُرُوقُ الخ) ''الفتح'' میں جمع نہ کرنے کو ترجیح دی ہے۔ ان کے شاگرد نے ''الحلبہ'' میں اسی قول کو تقویت دی ہے۔ کیونکہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مطلقاً عدم جمع کا قول مروی ہے۔ ''البحر'' میں بھی اس کی تائید ہے لیکن انہوں نے اس سے پہلے ذکر کیا ہے کہ جمع کرنا مذہب میں مشہور ہے اور ''النہر'' میں فرمایا متون اور شروح کا اس پر اطباق اس کی ترجیح کا پتا دیتا ہے۔

(لَا فِيهِمَا) بِشَرْطِ أَنْ يَقَعَ فَرْضُهُ عَلَى الْخُفِّ نَفْسِهِ لَا عَلَى مَا ظَهَرَ مِنْ خَرْقٍ يَسِيرٍ (وَأَقَلُّ خَرْقٍ يُجْمَعُ لِيَمْنَعَ) الْمَسْحَ الْحَالِيَّ وَالِاسْتِقْبَالِيَّ كَمَا يُنْقِضُ الْمَاضِيَ قُهُسْتَانِيٌّ قُلْت مَرَّ أَنَّ نَاقِضَ التَّيَمُّمِ يَمْنَعُ وَيَرْفَعُ

دونوں موزوں کی پھٹن کو جمع نہیں کیا جائے گا۔ مسح اس شرط کے ساتھ جائز ہے جس کا فرض خف پر واقع ہو، نہ کہ تھوڑی تھوڑی پھٹن سے جو ظاہر ہو اس پر واقع ہو اور کم پھٹن جس کو جمع کیا جائے گا تا کہ وہ مسح حالی اور استقبالی کو مانع ہو جیسا کہ گزشتہ مسح کو توڑ دیتی ہے ''قہستانی''۔ میں کہتا ہوں: پیچھے باب التیمم میں گزر چکا ہے کہ تیمم کو توڑنے والی چیز تیمم کے مانع ہے اور تیمم کو اٹھا دیتی ہے

2445۔(قولہ: لَا فِيهِمَا) یعنی اگر ہر موزے کے اندر اتنی پھٹن ہو جو مسح کے مانع نہ ہو لیکن جب تو انہیں جمع کرے گا تو وہ مانع مقدار کو پہنچ جاتی ہے تو مسح سے مانع نہ ہوگا اور مسح کرنا صحیح ہوگا۔ ''حلبی''۔

2446۔(قولہ: بِشَرْطِ الخ) یہ مسح کی اس صحت کے متعلق ہے جس کو (لا فیهما) کا قول اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے جیسا کہ ہم نے اس کو ثابت کیا ہے ''حلبی'' نے یہ فائدہ ذکر کیا ہے اور یہ شرط صاحب ''الحلبہ'' کی طرف سے استظہار ہے۔ ''البحر'' میں اس کی عبارت نقل کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے اور اس کی وجہ کے ظہور کی وجہ سے شارح نے اس پر جزم کیا ہے۔

2447۔(قولہ: فَرْضُهُ) یعنی مسح کا فرض اور وہ تین انگلیوں کی مقدار ہے۔

2448۔(قولہ: عَلَى الْخُفِّ نَفْسِهِ) کیونکہ مسح خف پر واجب ہوتا ہے نہ کہ پاؤں پر جو پہلے پیش کیا ہے (من کل رجل لا من الخف) وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ اس کا معنی ہے کہ ضروری ہے مسح تین انگلیوں سے واقع ہو اس محل پر جو موزے میں یا پاؤں کو گھیرے ہوئے ہو نہ اس محل پر جو پاؤں سے خالی ہے پاؤں پر زائد ہے۔

2449۔(قولہ: الْمَسْحَ الْحَالِيَّ) یعنی جس کے وقوع کا حال میں ارادہ کیا گیا ہو اور (والاستقبالی) وہ جس کے ایقاع کا آئندہ زمانہ میں ارادہ کیا گیا ہو ''طحطاوی''۔

2450۔(قولہ: كَمَا يُنْقِضُ الْمَاضِيَ) اس طرح کہ مسح کے بعد مسح کو توڑنے والی چیز لاحق ہو۔

2451۔(قولہ: مَرَّ) یعنی (کل مانع منع وجود التیمم نقض وجود التیمم) کے قول میں باب التیمم میں گزر چکا ہے۔

وہ چیزیں جن سے مسح باطل ہو جاتا ہے

2452۔(قولہ: أَنَّ نَاقِضَ التَّيَمُّمِ) جو تیمم کو باطل کر دیتا ہے۔

2453۔(قولہ: يَمْنَعُ وَيَرْفَعُ) یعنی حال یا استقبال میں اس کا وقوع مانع ہے اس سے پہلے جو واقع ہے اس کو اٹھا دیتا ہے پس اٹھانا وجود کا تقاضا کرتا ہے بخلاف منع کے۔

مطلب یہ ہے کہ تیمم کا معطل مسح کے لیے معطل پھٹن کی مثل ہے اس صورت میں کہ وہ ابتداءً اسے مانع ہے انتہاءً اسے اٹھا

كَنَجَاسَةٍ وَانْكِشَافٍ حَتَّى انْعِقَادَهَا كَمَا سَيَجِيءُ فَلْيُحْفَظْ (مَا تَدْخُلُ فِيهِ الْمِسَلَّةُ لَا مَا دُونَهُ) إِلْحَاقًا لَهُ بِمَوَاضِعِ الْخَرْزِ (بِخِلَافِ نَجَاسَةٍ) مُتَفَرِّقَةٍ (وَانْكِشَافُ عَوْرَةٍ) وَطِيبُ مُحْرِمٍ

جیسے نجاست اور شرمگاہ کا کھلنا ہے حتیٰ کہ نماز کے انعقاد کے مانع ہے جیسا کہ آگے آئے گا پس اس کی حفاظت کرنی چاہیے۔ اس میں وہ سوراخ شمار کیے جائیں گے جس میں بڑی سوئی داخل ہو اس سے کم نہیں۔ اس کو سینے کی جگہوں کے ساتھ لاحق کیا ہے بخلاف متفرق نجاست کے اور انکشاف عورت کے اور محرم کی خوشبو کے۔

دیتا ہے۔

2454۔ (قولہ: كَنَجَاسَةٍ) یہ تنظیر ہے تمثیل نہیں ہے۔ ''حلبی''۔

مطلب یہ ہے کہ نجاست جو نماز سے ابتداءً مانع ہے وہ اسے عروضاً (لاحق ہونے کی صورت میں) اٹھا دیتی ہے اور اس کی مثل شرمگاہ کا کھلنا ہے۔ ''طحطاوی''۔

2455۔ (قولہ: حَتَّى انْعِقَادَهَا) حتیٰ کہ نماز کے انعقاد سے مانع ہے۔ یہ منصوب ہے کیونکہ یہ حتیٰ کے ساتھ مفعول بہ مقدر پر معطوف ہے اس کی تقدیر یوں ہے۔ كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلوٰة ويرفعانها حتى انعقادها۔ یعنی نجاست اور شرمگاہ کا کھلنا دونوں نماز سے مانع ہیں اور نماز کو اٹھا دیتے ہیں حتیٰ کہ اس کے انعقاد کو بھی مانع ہیں۔ انعقاد سے مراد تکبیر تحریمہ ہے۔ اور تکبیر تحریمہ کو مقرر فرمایا۔ کیونکہ یہ شرط ہے اور اس کی شرطیت، اس کے لیے دوسری شروط کا شرط نہ ہونے پر مبنی ہے۔ لیکن صحیح اس کے لیے شروط کا شرط ہونا ہے نہ اس لیے کہ یہ رکن ہے بلکہ ارکان کے ساتھ یہ شدت سے متصل ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ ''حلبی''۔

انعقاد کا اطلاق کیا ہے تحریمہ پر جو شروع ہونے کی صحت ہے کیونکہ یہ صحت اس میں شرط ہے یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

2456۔ (قولہ: كَمَا سَيَجِيءُ) یعنی باب الشروط میں آئے گا کہ تحریمہ کے لیے وہی شرط ہے جو نماز کے لیے شرط ہے۔ ''طحطاوی''۔

2457۔ (قولہ: الْمِسَلَّةِ) میم کے کسرہ کے ساتھ بڑی سوئی کو کہتے ہیں۔ ''صحاح''۔

2458۔ (قولہ: إِلْحَاقًا لَهُ) یعنی جو بڑی سوئی کے سوراخ سے کم میں ان کو ان سینے کے سوراخوں سے لاحق کیا گیا ہے وہ بالاتفاق معاف ہے۔

2459۔ (قولہ: مُتَفَرِّقَةٍ) یعنی موزے میں یا کپڑے میں یا بدن میں یا مکان میں یا تمام چیزوں میں۔ ''حلبی''۔

2460۔ (قولہ: وَانْكِشَافُ عَوْرَةٍ) جب مختلف جگہ سے شرمگاہ ظاہر ہو رہی ہو اور چھوٹے عضو کی چوتھائی تک پہنچ جائے تو وہ نماز سے مانع ہوگی جیسا کہ آگے آئے گا ''حلبی'' نے یہ فائدہ لکھا ہے۔

2461۔ (قولہ: وَطِيبُ مُحْرِمٍ) محرم کی خوشبو کو جمع کیا جائے گا اجزاء کے اعتبار سے جو ایک عضو سے زیادہ جگہ پر لگی

(وَأَعْلَامِ ثَوْبٍ مِنْ حَرِيرٍ فَإِنَّهَا تُجْمَعُ مُطْلَقًا (قَوْلُهُ وَاخْتُلِفَ فِي) جَمْعِ خُرُوقِ (أُذُنِ أُضْحِيَّةٍ) وَيَنْبَغِي تَرْجِيحُ الْجَمْعِ احْتِيَاطًا (وَنَاقِضُهُ نَاقِضُ الْوُضُوءِ)؛ لِأَنَّهُ بَعْضُهُ (وَنَزْعُ خُفٍّ) وَلَوْ وَاحِدًا (وَمُضِيُّ) الْمُدَّةِ

اور ریشم سے بنے ہوئے کپڑے کے بیل بوٹے۔ ان کو مطلقاً جمع کیا جائے گا اور قربانی کے جانور کے دونوں کانوں کے سوراخ جمع کرنے میں اختلاف ہے جمع کو احتیاط کی بنا پر ترجیح دینی چاہیے۔ مسح کا ناقض، وضو کا ناقض ہے کیونکہ مسح وضو کا بعض ہے اور مسح کو توڑ دیتا ہے خف کا اترنا اگرچہ ایک خف بھی اتر جائے، اور مسح کی مدت کا گزرنا بھی مسح کو توڑ دیتا ہے

ہو حتیٰ کہ وہ ایک پورے عضو کی مقدار کو پہنچ جائے جیسا کہ آگے آئے گا۔ ''حلبی''۔

2462۔ (قولہ: وَأَعْلَامُ ثَوْبٍ) یعنی جب کپڑے کے عرض میں ریشم کے بیل بوٹے ہوں تو انہیں جمع کیا جائے گا جب وہ چار انگلیوں سے زائد ہوں گے تو حرام ہوں گے۔

لیکن الشارح کتاب الحظر والاباحۃ کی فصل اللبس میں (مقولہ 32896 میں) ذکر کریں گے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ متفرق کو جمع نہیں کیا جائے گا پس یہاں کپڑے کے بیل بوٹوں کا یہاں ذکر ظاہر مذہب کے خلاف پر مبنی ہے۔

2463۔ (قولہ: فَإِنَّهَا) یعنی ان چاروں کو مطلقاً جمع کیا جائے گا خواہ تفریق ایک جگہ میں ہو یا بہت سی جگہ میں ہو۔ ''حلبی''۔ یہ مانع مقدار کے وجود کی وجہ سے ہے یا تو موزے میں اتنی پھٹن ہوگی کہ اس کے ساتھ مسافت طے کرنے کے امتناع کی وجہ سے مسح منع ہوگا اور یہ معنی مفقود ہے جب ہر خف میں تین انگلیوں کی مقدار پھٹن نہ ہو جیسا کہ ''الہدایہ'' میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔

2464۔ (قولہ: وَاخْتُلِفَ الخ) بعض علماء نے فرمایا: قربانی کے جانور کے کانوں میں سوراخ ہیں انہیں جمع کیا جائے گا حتیٰ کہ ایک کان کے اکثر حصہ تک پہنچ جائیں تو قربانی سے مانع ہوں گے۔ بعض علماء نے فرمایا: دونوں کانوں کے سوراخوں کو جمع نہیں کیا جائے گا مگر ایک کان میں ہوں تو جمع کیا جائے گا جیسا کہ موزے میں ہوتا ہے۔ ''حلبی''۔

2465۔ (قولہ: وَيَنْبَغِي الخ) یہ ''المنح'' میں کہا ہے۔

2466۔ (قولہ: وَنَزْعُ خُفٍّ) اس سے مراد وہ صورت ہے جو اترنے کو شامل ہے مسح ٹوٹ گیا کیونکہ مانع کے زوال کے وقت پاؤں تک حدث سرایت کر گیا۔

2467۔ (قولہ: وَلَوْ وَاحِدًا) کیونکہ ٹوٹنے کی تجزی نہیں ہوتی ورنہ دھونا اور مسح کرنے کا جمع کرنا لازم آئے گا اور اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ خف سے مراد وہ جنس ہے جو ایک اور دو پر صادق آتی ہے۔

2468۔ (قولہ: وَمُضِيُّ الْمُدَّةِ) مدت کا گزرنا مسح کو توڑ دیتا ہے۔ یہ ان احادیث کی وجہ سے ہے جو مسح کی مدت پر دلالت کرتی ہیں۔ پھر اس میں ناقض اور ماقبل میں ناقض حقیقت میں سابق حدث ہے لیکن اس کا ظہور ان دونوں کے وقت ہوا ہے اس لیے توڑنے کی نسبت مجازاً دونوں کی طرف کی گئی ہے۔ ''بحر''۔

وَإِنْ لَمْ يَمْسَحْ (إِنْ لَمْ يَخْشَ) بِغَلَبَةِ الظَّنِّ (ذَهَابَ رِجْلِهِ مِنْ بَرْدٍ)

اگرچہ اس نے مسح نہ بھی کیا ہو۔ اگر اسے ظن غالب کے طور پر سردی کی وجہ سے پاؤں کے شل ہونے کا اندیشہ نہ ہو،

2469۔ (قولہ: وَإِنْ لَمْ يَمْسَحْ) یعنی جب خف پہن لے پھر اس کے بعد حدث لاحق ہو پھر حدث کے بعد مدت مسح گزر گئی اور اس مدت میں اس نے مسح نہ کیا تو اب اس کے لیے مسح کرنا جائز نہیں۔

2470۔ (قولہ: إِنْ لَمْ يَخْشَ الخ) یعنی جب مسح کی مدت گزر گئی اور وہ مسافر ہے اور سردی کی وجہ سے پاؤں کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے اگر اس نے خفین اتارے، تو اس کے لیے مسح کرنا جائز ہے۔ اسی طرح ''الکافی'' اور ''عیون المذاہب'' میں ہے۔ ''درر''۔

''حلبی'' نے کہا: اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اسے اندیشہ ہو تو مدت گزرنے کے ساتھ مسح نہیں ٹوٹے گا بلکہ اس کے بعد اسے حدث لاحق ہو پھر وہ وضو کرے تو موزوں پر مکمل مسح کرے جس طرح زخم پر باندھی ہوئی پٹی پر مسح کیا جاتا ہے۔ خوف کے ہوتے ہوئے مدت کے گزرنے کے باوجود مسح کا نہ ٹوٹنا اس مسئلہ میں نماز کے باطل نہ ہونے کی مثال ہے جو صحیح قول ہے اس مسئلہ میں کہ مدت نماز میں گزر جائے جب کہ پانی نہ ہو۔

میں کہتا ہوں اس کا ظاہر یہ ہے کہ جب مدت گزر گئی اور اسے حدث لاحق نہ ہوا تو اس کے سابق مسح کا حکم باقی رہے گا اسے تجدید مسح لازم نہیں ہوگا۔ آنے والا نماز کا مسئلہ اس کی تائید کرتا ہے جب وہ نماز کو جاری رکھتا ہے۔ اور اسی طرح ہے جو ''السراج'' میں ''الوجیز'' کے حوالہ سے ہے کہ جب مدت گزر جائے اور اسے سردی سے نقصان کا اندیشہ ہو جب وہ موزے اتارے گا تو اس کے لیے اس پہلے مسح کے ساتھ نماز پڑھنا جائز ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ نئے مسح کے بغیر نماز پڑھے۔ لیکن ''المعراج'' میں ہے: اگر مدت گزر گئی اور اسے پاؤں پر سردی کا خوف ہے تو مسح کے ساتھ پاؤں کو گھیرے جس طرح پٹی پر مسح کیا جاتا ہے اور وہ نماز پڑھے...... اس بنیاد پر نہ ٹوٹنا جو متن سے مفہوم ہے اس کا معنی ہے دھونا لازم نہیں ہے اور اس کے بعد مسح کرنا جائز ہے۔ یہ سابق مسح کے حکم کے بطلان کے منافی نہیں۔ یہ ''الدرر'' کی (اس مقولہ میں) گزشتہ عبارت سے مفہوم ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ مسئلہ اصل صورت میں متصور ہے جب مدت مسح گزر جائے اور آدمی وضو سے ہو اور اسے سردی کا خوف ہو کہ اگر پاؤں دھونے کے لیے خف اتارا تو اس کا پاؤں ضائع ہو جائے گا ورنہ مسئلہ کی تصویر مشکل ہے۔ کیونکہ جب اسے اپنے قدموں پر خوف ہو تو اس سے بقیہ اعضاء پر بھی خوف لازم ہوگا۔ کیونکہ دوسرے اعضاء قدموں سے زیادہ لطیف ہیں جب اسے یہ خوف ہوگا تو وہ پانی کے استعمال سے عاجز ہوگا پس تیمم کی طرف عدول لازم آئے جو مکمل طور پر وضو کا بدل ہے اور تیمم کے ساتھ کلی طور پر موزے پر مسح کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ ضرورت جو اس کے لیے تیمم کو مباح کرنے والی ہے وہ ثابت ہو چکی ہے مگر اشکال کا یہ جواب دیا جاتا ہے فقہاء نے اس کی بنیاد اپنے اس قول پر رکھی ہے کہ تیمم وضو کے لیے صحیح نہیں ہوتا اور اس میں جو کچھ ہے تیمم کے باب میں ہم (مقولہ 2056 میں) پیش کر چکے ہیں۔ ادھر رجوع کرو۔ اور ''حلبی'' نے بھی کہا ہے کہ وہ جو مناسب ہے کہ اس مسئلہ میں فتویٰ دیا جائے وہ یہ ہے کہ وقت گزرنے کے ساتھ مسح ٹوٹ جائے اور دوسرا نیا مسح کرے جو خف

لِلضَّرُورَةِ، فَيَصِيرُ كَالْجَبِيرَةِ فَيَسْتَوْعِبُهُ بِالْمَسْحِ وَلَا يَتَوَقَّتُ، وَلِذَا قَالُوا لَوْ تَمَّتْ الْمُدَّةُ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ وَلَا مَاءَ مَضَى فِي الْأَصَحِّ، وَقِيلَ تَفْسُدُ وَيَتَيَمَّمُ

ضرورت کی وجہ سے مسح نہیں ٹوٹتا پس یہ پٹی کی مانند ہو جائے گا پس مسح کے ساتھ موزے کو گھیر لے اور اس کے لیے اب کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا: اگر مدت مکمل ہو گئی اور وہ نماز میں ہو اور پانی نہ ہو تو اصح قول میں وہ نماز کو جاری رکھے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: نماز فاسد ہو جائے گی اور وہ تیمم کرے

کو گھیر لے جیسے پٹی پر مکمل مسح کیا جاتا ہے۔ ''فتح القدیر'' میں اسی کو ثابت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الفتح'' میں بحثاً جو ثابت کیا ہے وہ تیمم کا لزوم ہے نہ کہ مسح کا لزوم ہے۔ کیونکہ ''جوامع الفقہ'' اور ''المحیط'' سے نقل کرنے کے بعد فرمایا: اگر سردی کا خوف ہو تو اسے مطلقاً مسح کرنا جائز ہے یعنی بغیر وقت کی تعیین کے۔ ان کی عبارت یہ ہے: اس میں نظر ہے۔ کیونکہ سردی کا خوف اس کا سرایت کو روکنے میں کوئی اثر نہیں رکھتا جیسا کہ پانی کا نہ ہونا سرایت سے مانع نہیں۔ پس معاملہ کی غایت یہ ہے کہ وہ موزے نہ اتارے لیکن مسح بھی نہ کرے بلکہ سردی کے خوف سے تیمم کرے۔ ''شرح المنیہ'' میں اس کو ثابت کیا ہے اور اس کے حسن میں لمبی کلام کی ہے۔

اور یہ حدث کی سرایت کی وجہ سے مسح کے ٹوٹنے میں یہ صریح ہے۔ پس اس کے ساتھ نماز نہیں پڑھے گا مگر تیمم کے بعد نہ کہ مسح کے بعد لیکن منقول مسح ہے تیمم نہیں جیسا کہ ''الکافی''، ''عیون المذاہب''، ''الجوامع'' اور ''المحیط'' سے (اسی مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اس کی تصریح کی ہے ''الزیلعی''، ''قاضی خان'' اور ''القہستانی'' نے ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے۔ اسی طرح ''التاتر خانیہ''، ''الولوالجیہ'' اور ''السراج'' میں، ''المشکل'' کے حوالہ سے ہے۔ اسی طرح ''مختارات النوازل'' میں ہے جو صاحب ''الہدایہ'' کی ہے۔ ''المعراج'' اور ''الحاوی القدسی'' میں بھی اس کو پٹی کی طرح بنانے کی زیادتی کے ساتھ اس کی تصریح ہے ''الامداد'' میں اسی پر چلے ہیں۔ العلامہ ''قاسم'' نے فرمایا: ہمارے شیخ ''ابن الہمام'' کی ابحاث کا کوئی اعتبار نہیں جب وہ منقول کے مخالف ہوں۔ فافہم

2471۔ (قولہ: لِلضَّرُورَةِ) عدم نقض کی علت ہے جو ان لم یخش کے قول سے مفہوم ہے۔

2472۔ (قولہ: فَيَسْتَوْعِبُهُ) مسح کے ساتھ پورے موزے کو گھیر لے یہ اولیٰ ہے یا اکثر پر مسح کر لے۔ یہ اس وقت مکمل ہوگا جب پٹی کا مسمی اس پر صادق آئے۔ ''فتح''۔

اور ''البحر'' میں اس طرح جواب دیا ہے کہ جو ''المعراج'' میں ہے اس کا مفاد مسح سے موزے کو گھیر لینا ہے۔ اور یہ جبائر سے ملحق ہے حقیقۃً جبیرہ نہیں ہے یعنی اس کو استیعاب (گھیرنا) میں جبیرہ کے ساتھ تشبیہ دینا مراد ہے۔ کیونکہ خف کا مسح منع ہے نہ کہ یہ حقیقۃً جبیرہ ہے تا کہ اس کے اکثر حصہ کا مسح جائز ہو۔

2473۔ (قولہ: مَضَى فِي الْأَصَحِّ) اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اس کی تعلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ موزے اتارنے

وَهُوَ الْأَشْبَهُ (وَبَعْدَهُمَا) أَيِ النَّزْعِ وَالْمُضِيِّ (غَسَلَ الْمُتَوَضِّئُ رِجْلَيْهِ لَا غَيْرُ لِحُلُولِ الْحَدَثِ السَّابِقِ قَدَمَيْهِ إِلَّا لِمَانِعٍ كَبَرْدٍ فَيَتَيَمَّمُ حِينَئِذٍ (وَخُرُوجُ أَكْثَرِ قَدَمَيْهِ) مِنَ الْخُفِّ الشَّرْعِيِّ

یہی قول اشبہ ہے۔اور موزے کے اترنے اور مدت کے گزرنے کے بعد صرف اپنے پاؤں دھوئے۔کیونکہ سابقہ حدث اس کے قدموں میں اتر آیا۔مگر کوئی مانع ہو جیسے سخت سردی تو اس وقت تیمم کرے۔اور مسح کو توڑ دیتا ہے خف شرعی سے اکثر قدم کا نکلنا۔

میں کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ اتارنا تو دھونے کے لیے ہوتا ہے اس بنا پر مدت کے گزرنے کے ساتھ مسح کے ٹوٹنے سے مستثنیٰ دو مسئلے ہیں (۱) جب سردی کا خوف ہو (۲) یا وہ نماز میں ہو اور پانی نہ ہو جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔

2474۔(قولہ: وَهُوَ الْأَشْبَهُ) یہ ''الزیلعی'' نے کہا ہے۔اور ''الفتح'' میں اس کی تائید کی ہے کہ پانی کا نہ ہونا مدت کے مکمل ہونے کے بعد حدث کی سرایت کے مانع ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔پس وہ تیمم کرے گا قدموں کے لیے نہیں بلکہ پورے اعضاء کے لیے۔کیونکہ حدث تجزی کو قبول نہیں کرتا جیسے وہ شخص جو ابتداءً اعضاء کو دھوئے مگر ابھی پاؤں نہ دھوئے ہوں کہ پانی ختم ہو جائے وہ قائم حدث کے لیے تیمم کرے گا کیونکہ جب تک وضو مکمل نہیں ہوا وہ حدث پر قائم ہے۔مکمل بحث ''الفتح'' میں ہے۔یہ عمدہ تحقیق ہے ''الفتح'' میں اس پر وہ تفریع کی ہے جو پہلے مسئلہ میں کہا ہے لیکن تو نے ان دونوں کے درمیان فرق جان لیا وہ یہ ہے کہ سردی کے خوف کی وجہ سے وضو میں تیمم کی صحت اس پر لازم ہے، رہا یہاں تو وہ پانی کے مفقود ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ جائز ہے بخلاف پہلے مسئلہ کے۔

2475۔(قولہ: غَسَلَ الْمُتَوَضِّئُ رِجْلَيْهِ لَا غَيْرُ) مناسب ہے کہ باقی اعضاء کو بھی دھو لے پے درپے وضو کرنا جو مستحب ہے اس کی رعایت ہو جائے اور امام ''مالک'' کا جو اختلاف ہے اس سے خارج ہو جائے جیسا کہ میرے شیخ ''عبدالغنی'' نے فرمایا ہے۔اور وہ ''الیعقوبیہ'' میں اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں پھر میں نے ''الدرر المنتقی'' میں ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے صراحۃً دیکھا کہ بہتر پورے وضو کا اعادہ ہے۔

2476۔(قولہ: لِحُلُولِ الْحَدَثِ السَّابِقِ) اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ حدث موجود ہی نہیں ہے تاکہ سرایت کرے کیونکہ سابق حدث خف میں اترا اور مسح سے زائل ہو گیا پس وہ نہیں لوٹے گا مگر نجس وغیرہ کے نکلنے سے اور اسکا جواب اس سے دیا گیا ہے کہ جائز ہے کہ شارع نے خف کے مسح کے ساتھ اسکے اٹھنے کا اعتبار اسکے منع کی مدت کے ساتھ مقید کر کے کیا ہو۔''نہر''۔

2477۔(قولہ: فَيَتَيَمَّمُ) ''الفتح'' سے جو ہم نے (مقولہ 2474 میں) پہلے پیش کیا ہے یہ اس پر مبنی ہے اور جو اس میں ہے وہ تو جان چکا ہے شارح پہلے اسکے خلاف پر چلے ہیں کیونکہ انہوں نے اسکو پٹی کے ساتھ لاحق کیا ہے۔

2478۔(قولہ: مِنَ الْخُفِّ الشَّرْعِيِّ) یعنی وہ موزہ جسکا شرع لازمی اعتبار کرتی ہے اس طرح ہے کہ اس سے کم پر مسح جائز نہیں ہوتا اور وہ ایسا موزہ ہے جو صرف ٹخنوں کو ڈھانپنے والا ہو۔''ابن الکمال'' نے فرمایا: اس باب میں معتبر خف کی تعریف سے پنڈلی خارج ہے، پس قدم کا خف کی پنڈلی کی طرف نکلنا خف سے نکلنا ہے۔

وَكَذَا إخْرَاجُهُ (نَزْعٌ) فِي الْأَصَحِّ اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ وَلَا عِبْرَةَ بِخُرُوجِ عَقِبِهِ وَدُخُولِهِ؛ وَمَا رُوِيَ مِنْ النَّقْضِ بِزَوَالِ عَقِبِهِ فَمُقَيَّدٌ بِمَا إذَا كَانَ بِنِيَّةِ نَزْعِ الْخُفِّ؛ أَمَّا إذَا لَمْ يَكُنْ أَيْ زَوَالُ عَقِبِهِ بِنِيَّتِهِ بَلْ لِسَعَةٍ أَوْ غَيْرِهَا فَلَا يُنْقَضُ بِالْإِجْمَاعِ كَمَا يُعْلَمُ مِنْ الْبُرْجَنْدِيِّ مَعْزِيًّا لِلنِّهَايَةِ وَكَذَا الْقُهُسْتَانِيُّ

اور اکثر قدم کا نکالنا اصح قول میں موزے کا اتارنا ہے اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے۔ اور ایڑی کے نکلنے اور داخل ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور ایڑی کے نکلنے سے مسح کا ٹوٹنا جو مروی ہے وہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جب خف کو اتارنے کی نیت سے ہو۔ اور جب ایڑی کا زوال خف اتارنے کی نیت سے نہ ہو بلکہ موزے کی وسعت کی وجہ سے یا اس کے علاوہ کوئی وجہ ہو تو بالاجماع ایڑی کے زوال سے مسح نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ ''البرجندی'' سے معلوم ہوا ہے اور ''نہایہ'' کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے۔ اسی طرح ''القہستانی'' نے ذکر کیا۔

2479_(قولہ: وَكَذَا إخْرَاجُهُ) جو خروج سے مفہوم تھا اسکی تصریح ہے کیونکہ اخراج (نکالنا) میں زیادتی کے ساتھ خروج ہوتا ہے اور وہ زیادتی قصد ہے۔

2480_(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) ''الہدایہ'' وغیرہ میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ ''الکنز'' میں اور ''الملتقی'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے: اگر محل فرض کی مقدار سے کم باقی ہو تو مسح ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ اس پر اکثر مشائخ، ''الکافی'' اور ''معراج'' کا نظریہ ہے۔ ''النصاب'' میں اس کو صحیح کہا ہے۔ ''بحر''۔

2481_(قولہ: اعْتِبَارًا لِلْأَكْثَرِ) یعنی اکثر کو کل کے قائم مقام کرتے ہوئے۔

2482_(قولہ: وَمَا رُوِيَ) یعنی ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو مروی ہے۔

2483_(قولہ: بِزَوَالِ عَقِبِهِ) یعنی ایڑی کا پنڈلی کی طرف نکلنا اور مراد ایڑی کا اکثر حصہ ہے جیسا کہ ''المنیہ'' اور ''البحر'' وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔ اور اس کی علت یہ بیان فرمائی کہ اس وقت اس کے ساتھ معتاد چلنا ممکن نہیں ہوتا ''البدائع''، ''الفتح''، ''الحلبہ'' اور ''البحر'' میں اس کو اختیار کیا گیا ہے۔ ''الوقایہ'' اور ''النقایہ'' میں اسی قول پر چلے ہیں۔

2484_(قولہ: فَمُقَيَّدٌ الخ) یعنی یہ (ولا عبرۃ بخروج عقبہ) کے قول کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس خروج سے مراد بلا قصد نکلنا ہے اور مروی سے مراد نکالنا ہے۔

2485_(قولہ: أَوْ غَيْرِهَا) شاید اس سے مراد وہ صورت ہے جب موزہ کھلا نہ ہو لیکن کوئی دوسرا اس کے موزے کو نکالے یا وہ نیند میں ہو۔

2486_(قولہ: فَلَا يُنْقَضُ بِالْإِجْمَاعِ) ورنہ لوگ واضح حرج میں واقع ہوں گے۔ ''نہایہ''۔

2487_(قولہ: وَكَذَا الْقُهُسْتَانِيُّ) یعنی ''القہستانی'' سے اسی طرح معلوم ہوا ہے۔ ''الہدایہ'' کی طرف بھی نسبت کی گئی ہے۔

لَكِنْ بِاخْتِصَارٍ، حَتَّى زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّهُ خَرْقُ الْإِجْمَاعِ فَتَنَبَّهْ (وَيَنْتَقِضُ) أَيْضًا (بِغَسْلِ أَكْثَرِ الرِّجْلِ فِيهِ) لَوْ دَخَلَ الْمَاءُ خُفَّهُ وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ (وَقِيلَ لَا) يَنْتَقِضُ وَإِنْ بَلَغَ الْمَاءُ الرُّكْبَةَ (وَهُوَ الْأَظْهَرُ)

لیکن اختصار کے ساتھ حتیٰ کہ بعض علماء نے سمجھا وہ اجماع کی مخالفت کرنے والا ہے۔ اس پر خوب آگاہ رہو۔ موزے میں اکثر پاؤں کے دھل جانے سے مسح ٹوٹ جاتا ہے اگر پانی خف میں داخل ہو جائے۔ اور اس کو کئی علماء نے صحیح کہا ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: مسح نہیں ٹوٹتا اگرچہ پانی گھٹنے تک پہنچ جائے اور یہی قول اظہر ہے

2488۔ (قولہ: لَكِنْ بِاخْتِصَارٍ) اس کی عبارت کی نص یہ ہے یہ تمام تب ہے جب اس کے لئے خف کا [illegible] نا ظاہر ہو اور اسے اس نیت سے حرکت دی اور جب وہ موزے کی وسعت وغیرہ کی وجہ سے زائل ہو جائے تو بالاجماع [illegible] ٹوٹے گا۔ اسی طرح ''النہایہ'' میں ہے۔

2489۔ (قولہ: أَنَّهُ) یعنی ''القہستانی'' نے اپنے اختصار کے سبب اجماع کو پھاڑا ہے ''طحطاوی''۔ کیونکہ [illegible] کے ساتھ صرف حرکت دینے سے مسح کے ٹوٹنے کا وہم دلاتا ہے حالانکہ مسح نہیں ٹوٹتا جب تک ایڑی یا اس کا اکثر حصہ [illegible] نیت کے ساتھ پنڈلی کی طرف نہ نکلے۔ رہا انہ کی ضمیر کو بغیر نیت کے ایڑی کے نکلنے کے ساتھ مسح کے ٹوٹنے کے قول کی طرف [illegible] لوٹنا زعم کے ساتھ تعبیر اس کے مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شارح کے قول (فلا ینتقض بالاجماع) کے موافق ہے۔ اور اس کے ساتھ تکرار بھی لازم آئے گا۔ ''المنتقی'' پر اپنی شرح میں الشارح کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع ما روی ہے اور اس بنا پر (حتی زعم بعضھم) کا قول مقید کے قول کی غایت ہے۔ اور ''شرح المنتقی'' میں اس کی عبارت اس طرح ہے: حتیٰ کہ بعض علماء نے گمان کیا کہ اس نے اجماع کو توڑا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مکان کے اعتبار سے یہ حسن اور احتیاط سے ہے۔ کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر پاؤں کا نکلنا، پاؤں کو نکالنے کی طرح ہے اور اکثر ایڑی کا نکلنا مسح کو توڑنے والا ہے نہ کہ ایڑی کا نکلنا مسح کو توڑنے والا ہے۔ اس قول کی بنا پر یہ دوسرا ناقض ہے پس تو غور و فکر کر۔ یعنی اکثر ایڑی کے نکلنے کے ساتھ نقض کے قول سے اکثر قدم کے ساتھ ٹوٹنے کا قول لازم آتا ہے۔

2490۔ (قولہ: لَوْ دَخَلَ الْمَاءُ خُفَّهُ) بعض نسخوں میں (ادخل) ہے حکم میں دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں جیسا کہ ''الحلبی'' نے فائدہ ذکر کیا ہے اور ہم نے یہ (مقولہ 2353 میں) پہلے پیش کیا ہے۔

2491۔ (قولہ: وَصَحَّحَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ) جیسے صاحب ''الذخیرہ''، ''الظہیریہ'' اور ہم نے ''الزیلعی'' کے حوالہ سے پیش کیا ہے کہ اکثر کتب میں یہ منصوص علیہ ہے۔ ''نور الایضاح'' میں اور ''شرح المنیہ'' میں یہی ذکر فرمایا ہے۔

2492۔ (قولہ: وَهُوَ الْأَظْهَرُ) یہ ضعیف ہے اس میں ''البحر'' نے متابعت کی ہے۔ اور ہم نے باب کی ابتدا میں اس کا رد پیش کیا ہے۔ ''حلبی'' اور ''الشرنبلالیہ'' میں اس کے ضعف پر نص قائم فرمائی ہے۔ اور جو کہا گیا ہے کہ یہ اصحاب متون کا مختار ہے کیونکہ انہوں نے اس کو نواقض مسح میں سے ذکر نہیں کیا تو اس میں نظر ہے۔ کیونکہ متون میں صرف اصل المذہب ذکر کیا جاتا

كَمَا فِي الْبَحْرِ عَنِ السِّرَاجِ؛ لِأَنَّ اسْتِتَارَ الْقَدَمِ بِالْخُفِّ يَمْنَعُ سِرَايَةَ الْحَدَثِ إِلَى الرِّجْلِ، فَلَا يَقَعُ هَذَا غَسْلًا مُعْتَبَرًا، فَلَا يُوجِبُ بُطْلَانَ الْمَسْحِ نَهْرٌ، فَيَغْسِلُهُمَا ثَانِيًا بَعْدَ الْمُدَّةِ أَوِ النَّزْعِ كَمَا مَرَّ وَبَقِيَ مِنْ نَوَاقِضِهِ الْخَرْقُ، وَخُرُوجُ الْوَقْتِ لِلْمَعْذُورِ

جیسا کہ "البحر" میں "السراج" سے مروی ہے۔ کیونکہ پاؤں کا خف کے ساتھ چھپنا یہ حدث کو پاؤں تک پہنچنے سے مانع ہے۔ پس یہ معتبر دھونا واقع نہ ہوگا پس یہ مسح کے بطلان کا موجب نہ ہوگا "نہر"۔ پس مدت اور اترنے کے بعد انہیں دوبارہ دھوئے گا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے اور مسح کے نواقض میں سے موزے کا پھٹنا اور معذور کے لیے وقت کا نکلنا باقی ہیں۔

ہے اور یہ مسئلہ مشائخ کی تخریجات میں سے ہے۔ اور اس کے اختلاف الروایہ سے ہونے کا احتمال اس کے متون کے مسائل سے بنانے میں کافی نہیں۔ ہاں "الفتح" میں اس قول کو اختیار کیا ہے اس تعلیل کی وجہ سے جو شارح نے ذکر کی ہے اور "الحلبہ" میں ان کے شاگرد ابن امیر الحاج نے ان کی اتباع کی ہے اور اس کو تقویت دی ہے کہ یہ اس کی نظیر ہے اگر اس نے جرموقین کے نیچے اپنا ہاتھ داخل کیا اور خفین پر مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ مسح کا وقوع محل حدث کے غیر میں واقع ہوا ہے۔

2493۔ (قولہ: فَيَغْسِلُهُمَا ثَانِيًا) دوسرے قول پر یہ تفریع ہے۔ اور اختلاف کے ثمرہ کا بیان ہے تو صاحب "الفتح" کا اس قول کو اختیار کرنا جان چکا ہے لیکن پہلے قول کی انہوں نے موافقت کی دوبارہ دھونے کے عدم لزوم میں۔ اور "الحلبہ" میں اس کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ مدت کے گزرنے یا موزے کے اترنے کے وقت سابق حدث اس میں اپنا عمل کرے گا۔ پس وہ زائل کرنے والی چیز کا محتاج ہوگا۔ کیونکہ سابق دھونا بعد میں طاری حدث میں عمل نہیں کرتا۔

اور اس کا جواب دیا گیا ہے کہ سابق دھونا حقیقۃً حدث کے بعد پایا گیا لیکن مانع کی وجہ سے اس نے عمل نہیں کیا اور وہ مانع خف ہے جب مانع زائل ہو گیا تو اب اس کا عمل ظاہر ہو گیا۔ (تامل)

نوٹ: اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جب وہ وضو کرے پھر ٹخنوں تک اپنے قدموں کو خفین کے اندر دھوئے اور موزوں کو نہ اتارے تو اس کے لیے پہلے قول کی بنا پر اس وضو کے بعد پہلے حدث سے مسح کی مدت شمار کی جائے گی اور دوسرے قول پر پہلے وضو کے بعد پہلے حدث سے اس کے لیے مدت شمار کی جائے گی۔

2494۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی یہ دھونا چونکہ معتبر نہ تھا تو لغو ہوا نہ ہونے کے قائم مقام ہوا پس یہ گزشتہ صورت کی نظیر ہو گیا کہ جب وہ پاؤں نہ دھوئے اور موزے اتار دے یا مدت گزر گئی تو وہ دونوں پاؤں دھوئے اس کے علاوہ کچھ نہیں، یا یہ مراد ہے کہ دونوں پاؤں دھوئے اگر سردی کی وجہ سے اسے پاؤں کے ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ (فافہم)

2495۔ (قولہ: وَبَقِيَ مِنْ نَوَاقِضِهِ الْخَرْقُ) یہ سابق کلام سے معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ انہوں نے پھٹن کے بارے میں فرمایا ہے: جیسے گزشتہ مسح کو توڑتا ہے۔ اور المعذور کے بارے میں فرمایا: وہ صرف وقت میں مسح کرے گا۔ لیکن یہ استطراد تھا۔ اسی وجہ سے ان کا دوبارہ اپنے محل میں ذکر فرمایا تا کہ نواقض کو یاد کرنے میں آسانی ہو جائے یہ کل نواقض چھ ہیں۔ (فافہم)

(مَسَحَ مُقِيمٌ) بَعْدَ حَدَثِهِ (فَسَافَرَ قَبْلَ تَمَامِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ) فَلَوْ بَعْدَهُ نَزَعَ (مَسَحَ ثَلَاثًا، وَلَوْ أَقَامَ مُسَافِرٌ بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةِ مُقِيمٍ نَزَعَ وَإِلَّا أَتَمَّهَا)؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُقِيمًا (وَحُكْمُ مَسْحِ جَبِيرَةٍ) هِيَ عِيدَانٌ يُجْبَرُ بِهَا الْكَسْرُ

حدث کے بعد مقیم نے مسح کیا پھر ایک دن اور ایک رات مکمل ہونے سے پہلے مسافر ہو گیا اور مدت مکمل ہونے کے بعد مسافر ہوا تو موزے اتار دے۔ تین دن اور تین راتیں مسح کرے اگر مسافر مقیم کی مدت پوری کرنے کے بعد مقیم ہو گیا تو موزے اتار دے ورنہ مقیم کی مدت کو پورا کرے۔ کیونکہ وہ مقیم ہو گیا ہے اور پٹی کے مسح کا حکم جبیرہ سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جن کے ساتھ ٹوٹی ہوئی جگہ کو باندھا جاتا ہے.....

ہاں میرے سردار ''عبدالغنی'' نے یہ ذکر کیا ہے کہ معذور کے لیے وقت کا خروج اس کے تمام وضو کے لیے ناقض ہے نہ صرف مسح کے لیے نہیں۔ پس یہ وضو کے ناقض میں داخل ہے اور ہم نے پہلے (مقولہ 2403 میں) پیش کیا ہے کہ معذور کے مسئلہ کی چار صورتیں ہیں، پس تو غافل نہ ہو۔

تتمہ

''التاتر خانیہ'' میں ''الامالی'' کے حوالہ سے ہے: جس کو حدث لاحق ہوا اور اس کے بعض اعضاء وضو پر پٹیاں باندھی ہوں تو وہ وضو کرے اور مسح کرے پھر خف پہنے پھر وہ ٹھیک ہو جائے تو اسے اپنے پاؤں دھونا لازم ہے اور اگر خف پہننے کے بعد اسے حدث لاحق نہ ہوا حتیٰ کہ وہ درست ہو گیا اور اس نے پٹی اتار دی اور اس کی جگہ کو دھو دیا پھر اسے حدث لاحق ہوا تو وہ وضو کرے اور خفین پر مسح کرے۔ یعنی پہلی صورت میں سابق حدث کا حکم ظاہر ہوا پس وہ طہارت پر خف پہننے والا نہیں تھا بخلاف دوسری صورت کے۔

اس کو نواقض وضو سے شمار کرنا چاہیے پس یہ سات ہو جائیں گے۔

2496۔ (قولہ: مَسَحَ مُقِيمٌ) مقیم کے مسح کے ساتھ مقید کیا۔ یہ اس صورت سے احتراز کے لیے نہیں جب مقیم مسح سے پہلے سفر شروع کر دے۔ کیونکہ یہ بدرجہ اولیٰ معلوم ہے بلکہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف پر تنبیہ کے لیے ہے۔

2497۔ (قولہ: بَعْدَ حَدَثِهِ) بخلاف اس کے اگر وہ تجدید وضو کیلئے مسح کرے کیونکہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

2498۔ (قولہ: فَسَافَرَ) اس نے سفر شروع کر دیا اس طرح کہ وہ سفر کا ارادہ کرتے ہوئے آبادی سے تجاوز کر گیا ''نہر''۔ اس میں ایک مسئلہ عجیبہ ہے پس ادھر رجوع کرو۔

2499۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَهُ) یعنی مدت مکمل ہونے کے بعد موزے اتار دے اور وضو کرے اگر محدث ہو ورنہ صرف اپنے پاؤں دھوئے۔ ''طحطاوی''۔

2500۔ (قولہ: فَلَوْ بَعْدَهُ) یعنی سفر کی مدت کو مکمل کرے کیونکہ حکم موقت میں آخری وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ ''ملتقی'' وشرحہ۔

(وَخِرْقَةُ قُرْحَةٍ وَمَوْضِعِ فَصْدٍ) وَكَيِّ (وَنَحْوِ ذٰلِكَ) كَعِصَابَةِ جِرَاحَةٍ وَلَوْ بِرَأْسِهِ (كَغَسْلٍ لِمَا تَحْتَهَا) فَيَكُونُ فَرْضًا يَعْنِي عَمَلِيًّا

اور زخم کے کپڑے کا حکم اور پچھنے لگانے اور داغ لگانے وغیرہ کی جگہ کا حکم اور اس کے علاوہ جیسے زخم کی پٹی اگرچہ زخم سر پر ہو... نیچے والی جگہ کو دھونے کی طرح ہے۔ پس یہ فرض ہو گیا یعنی فرض عملی ہوگا

پٹی پر مسح کا حکم

2501۔ (قولہ: قُرْحَةٍ) اس کا معنی زخم ہے"القاموس" میں فرمایا: کبھی اس سے مراد بدن کی پھنسی لی جاتی ہے، قاف میں ضمہ اور فتحہ ہے۔"نہر"۔

2502۔ (قولہ: مَوْضِعِ) قرحۃ پر عطف کی وجہ سے جر کے ساتھ ہے۔"طحطاوی"۔

2503۔ (قولہ: كَعِصَابَةِ جِرَاحَةٍ) العصابۃ عین کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے ساتھ زخم کو باندھا جاتا ہے گویا القرحہ کو دوسرے معنی کے ساتھ خاص کیا یا خرقہ سے مراد وہ چیز ہے جو زخم پر رکھی جاتی ہے جیسے پھایہ۔ پس تکرار نہیں ہے۔ یہ "الطحطاوی" نے ذکر کیا ہے۔

2504۔ (قولہ: وَلَوْ بِرَأْسِهِ) اس کو ذکر میں خاص کیا ہے۔ کیونکہ "المجتبیٰ" میں ہے: مسح واجب ہے۔ کیونکہ وہ غسل کا بدل ہے اور اس کا کوئی بدل نہیں۔

اور درست اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ سر کا مسح خود اصل ہے نہ کہ بدل ہے مگر یہ کہ اگر سر میں سے اتنا باقی ہو جس پر مسح کرنا جائز ہو تو اس پر مسح کرے ورنہ پٹی پر مسح کرے جیسا کہ "البدائع" میں ہے۔ "البحر" میں اس کو ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: قولہ (والصوب خلافه) اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ "المجتبیٰ" کا کلام غلط ہے یعنی اس بنا پر کہ انہوں نے بدلیت کا معنی سمجھا ہے اور یہ بعید ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ "المجتبیٰ" کے قول (لانه بدل الخ) کا معنی یہ ہے کہ پھٹی پر مسح دھونے کا بدل ہے اور جب سر پر پھٹی کا مسح واجب ہے جس سر کا وظیفہ مسح ہے تو پھٹی پر مسح، مسح کا بدل ہونا لازم آیا نہ کہ دھونے کا بدل۔ اور مسح کا کوئی بدل نہیں۔ پس اس وقت مناسب "النہر" کا قول ہے کہ جو "البدائع" میں ہے وہ وجوب کی ترجیح کا فائدہ دیتا ہے اور یہ وہ ہے جس پر اعتماد ہونا چاہیے یعنی (المسح بدل عن الغسل) کے قول کے ممنوع ہونے کی بنا پر۔ اور بدلیت کی منع کو "البحر" میں واضح کیا ہے پس ادھر رجوع کرو۔

2505۔ (قولہ: فَيَكُونُ فَرْضًا) یعنی جب مسح اس کو تکلیف نہ دے جیسا کہ آگے آئے گا۔

فرض عملی، فرض قطعی اور واجب کے درمیان فرق

2506۔ (قولہ: يَعْنِي عَمَلِيًّا) ظاہر تشبیہ جس کا تقاضا کرتی ہے یہ اس کو دفع کرنا ہے کیونکہ دھونا فرض قطعی ہے۔ اور فرض عملی وہ ہوتا ہے جس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہو جاتا ہے جیسے سر کی چوتھائی کا مسح کرنا۔ یہ واجب کی دونوں

لِثُبُوتِهِ بِظَنِّيٍّ، وَهٰذَا قَوْلُهُمَا، وَإِلَيْهِ رَجَعَ الْإِمَامُ خُلَاصَةٌ وَعَلَيْهِ الْفَتْوٰى شَرْحُ مَجْمَعٍ

کیونکہ اس کا ثبوت دلیل ظنی سے ہے اور یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے اور اس کی طرف...... امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے رجوع کیا ہے ''خلاصہ''۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ ''شرح مجمع''۔

قسموں سے اقویٰ قسم ہے۔ اور یہ عمل کی جہت سے فرض ہے اور اس کے ترک پر وہی فساد لازم آتا ہے جو فرض کے ترک پر لازم آتا ہے۔ علم اور اعتقاد کی جہت سے فرض نہیں ہے۔ پس اس کے منکر کو کافر نہیں کہا جاتا جس طرح فرض قطعی کے منکر کو کافر کہا جاتا ہے۔ بخلاف واجب کی دوسری قسم کے جیسے سورۂ فاتحہ کی قراءت۔ کیونکہ اس کے ترک سے فساد لازم آتا ہے ... کے انکار سے کفر لازم نہیں آتا۔

2507۔ (قولہ: لِثُبُوتِهِ بِظَنِّيٍّ) یہ وہ حدیث ہے جس کو ''ابن ماجہ'' نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرمایا: میرے ہاتھ کی گٹی ٹوٹ گئی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے پٹیوں پر مسح کرنے کا حکم دیا (1)۔ یہ حدیث ضعیف ہے اور اپنے متعدد طرق کی وجہ سے قوی ہو جاتی ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے جو صحیح مروی ہے ... ہے انہوں نے پٹی پر مسح کیا۔ کیونکہ یہ مرفوع کی طرح ہے کیونکہ بدل رائے سے قائم نہیں کیے جاتے۔ ''بحر''۔

2508۔ (قولہ: وَإِلَيْهِ رَجَعَ الْإِمَامُ الخ) جان لو کہ صاحب المجمع نے اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک واجب ہے۔ بعض نے فرمایا: ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک فرض ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: وجوب متفق علیہ ہے اور یہ اصح قول ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ ''المحیط'' میں ہے: اس کا ترک جائز نہیں۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اور صحیح یہ ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ واجب ہے فرض نہیں ہے۔ پس اس کے بغیر نماز جائز ہوتی ہے اور اسی طرح ''التجرید''، ''الغایہ'' اور ''التجنیس'' وغیرہا میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور مخفی نہیں کہ یہ صریح ہے کہ یہ فرض ہے یعنی عملی ہے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک۔ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا وجوب پر اتفاق ہے اس معنی میں کہ اس کا چھوڑنا جائز نہیں ہے لیکن ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک اس کے فوت ہونے سے جواز فوت ہو جائے گا اس کے بغیر نماز صحیح نہ ہوگی اور ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے ترک سے صرف گنہگار ہوگا اس کے بغیر نماز صحیح ہو جائے گی اور نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے ادنیٰ وجوب کا ارادہ کیا اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ نے اعلیٰ وجوب کا ارادہ کیا۔ اور جو ''خلاصہ'' میں ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول ''ترک کرنا جائز نہیں'' کی طرف رجوع کیا ہے۔ پس ترک کو عدم جواز کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اس کے ترک کی وجہ سے نماز کی عدم صحت کا ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے اس کی طرف رجوع نہیں کیا پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطھارۃ، باب مسح الجبائر، جلد 1، صفحہ 218، حدیث نمبر 648

وَقَدَّمْنَا أَنَّ لَفْظَ الْفَتْوَى آكَدُ فِي التَّصْحِيحِ مِنْ الْمُخْتَارِ وَالْأَصَحِّ وَالصَّحِيحِ ثُمَّ إنَّهُ يُخَالِفُ مَسْحَ الْخُفِّ مِنْ وُجُوهٍ ذَكَرَ مِنْهَا ثَلَاثَةَ عَشَرَ، فَقَالَ (فَلَا يَتَوَقَّتُ)؛ لِأَنَّهُ كَالْغُسْلِ حَتَّى يَؤُمَّ الْأَصِحَّاءَ،

اور ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ فتویٰ کا لفظ تصحیح میں مختار، اصح اور صحیح کے قول سے زیادہ مؤکد ہے۔ پھر جبیرہ کا مسح خف کے مسح سے کئی وجوہ سے مختلف ہے۔ اس میں سے تیرہ کا ذکر کیا ہے۔ فرمایا: جبیرہ پر مسح کا وقت متعین نہیں ہے کیونکہ وہ دھونے کی طرح ہے حتی کہ ایسا شخص صحیح لوگوں کی امامت کرا سکتا ہے

نزدیک واجب ہے فرض نہیں کے قول کی تصحیح جو (اس مقولہ میں) گزر چکی ہے وہ منافی نہیں۔

اور اس بنا پر ''شرح مجمع'' کا قول ہے: بعض علماء نے فرمایا: وجوب متفق علیہ ہے اس کا معنی ہے ترک جائز نہیں ہے کیونکہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ نے استحباب سے اس کی طرف رجوع کیا ہے۔ اس سے یہ مراد نہیں کہ وجوب پر اتفاق ہے ایک معنی کے اعتبار سے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے پھر میں نے ''نوح آفندی'' کو دیکھا انہوں نے ''شرح مجمع'' پر اپنے حواشی میں علامہ ''قاسم'' سے یہ قول نقل کیا ہے کہ وجوب کا معنی مختلف ہے۔ پس ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کے بغیر وضو صحیح ہوتا ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک یہ فرض عملی ہے اس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہو جاتا ہے۔ سب تعریفیں اللہ کے لیے ہیں۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت سمجھ۔ یہ شارح اور المصنف سے ''المنح'' میں اور صاحب ''البحر'' و ''النہر'' وغیرہم سے مخفی رہی۔ فافہم

''الفتح'' میں ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو ترجیح دی ہے کہ مسح میں جو وارد ہے وہ اس کو فائدہ دینے کی غایت ہے۔ پس اس کے ترک سے فساد کا نہ ہونا اصول کے زیادہ موافق ہے۔ لیکن ان کے شاگرد علامہ ''قاسم'' نے اپنے حواشی میں لکھا ہے کہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اصول کے زیادہ موافق ہے اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول احوط ہے۔ ''العیون'' میں فرمایا: فتویٰ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر ہے۔

2509۔ (قولہ: قَدَّمْنَا الخ) ''المحیط'' وغیرہ میں جو ہے (من تصحیح انه واجب عنده لا فرض حتی تجوز بدونه) یہ اس کا جواب ہے یعنی یہ تصحیح، فتویٰ کے لفظ کے معارض ہے۔ کیونکہ فتویٰ کا لفظ اقویٰ ہے۔ یہ جو انہوں نے غیر کی تبع میں شرح المجمع کی عبارت میں وجوب کے معنی کے اتحاد میں سے سمجھا ہے اور تمام کے نزدیک اس سے مراد فرض عملی ہے، اس پر مبنی ہے اور تو اس کا خلاف جان چکا ہے۔ فقہاء کے کلام کے درمیان تعارض نہیں ہے۔

2510۔ (قولہ: ثُمَّ إنَّهُ) یعنی پٹی کا مسح اور (ثم) ذکر میں تراخی کے لیے ہے۔

2511۔ (قولہ: ذَكَرَ مِنْهَا) یہ اس بات کو مفید ہے کہ یہ زیادہ صورتیں ہیں اور یہ ہے بھی اسی طرح۔

2512۔ (قولہ: فَلَا يَتَوَقَّتُ) یعنی اس کے لیے معین وقت نہیں ورنہ ٹھیک ہونے کے ساتھ وہ موقت ہے۔ ''بحر''۔

2513۔ (قولہ: حَتَّى يَؤُمَّ الْأَصِحَّاءَ) کیونکہ وہ صاحب عذر نہیں ہے ''طحطاوی''۔ میرے لیے یہاں اس تفریع کی

وَلَوْ بَدَّلَهَا بِأُخْرَى أَوْ سَقَطَتِ الْعُلْيَا لَمْ يَجِبْ إِعَادَةُ الْمَسْحِ بَلْ يُنْدَبُ (وَيُجْمَعُ) مَسْحُ جَبِيرَةِ رِجْلٍ (مَعَهُ) أَيْ مَعَ غَسْلِ الْأُخْرَى لَا مَسْحِ خُفِّهَا بَلْ خُفَّيْهِ (وَيَجُوزُ) أَيْ يَصِحُّ مَسْحُهَا (وَلَوْ شُدَّتْ بِلَا وُضُوْءٍ) وَغُسْلٍ دَفْعًا لِلْحَرَجِ (وَيُتْرَكُ) الْمَسْحُ كَالْغُسْلِ (إِنْ ضَرَّ وَإِلَّا لَا) يُتْرَكُ
اگر اس نے دوسری پھٹی کے ساتھ بدلا یا اوپر والی پھٹی گر گئی تو مسح کا اعادہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے۔ایک پاؤں کی جبیرہ کا مسح دوسرے پاؤں کو دھونے کے ساتھ جمع کیا جا سکتا ہے۔قدم کے خف کا مسح دوسرے پاؤں کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا بلکہ دونوں خف پر مسح کرے گا۔اور جبیرہ کا مسح صحیح ہوتا ہے اگر چہ اسے بغیر وضو اور غسل کے باندھا گیا ہو حرج کو دور کرنے کے لیے۔مسح کو ترک کیا جائے گا، دھونے کے (ترک کی) طرح اگر مسح کرنا تکلیف دیتا ہو ورنہ مسح ترک نہیں کیا جائے گا

وجہ ظاہر نہیں ہوئی پھر میں نے ''خزائن الاسرار'' میں دیکھا انہوں نے اس تفریع کو آنے والے قول (لا مسح خفیہا بل خفیہ) کے بعد اس قول سے ذکر کیا ہے کہ اس کی طہارت کاملہ ہے حتیٰ کہ وہ صحیح لوگوں کی امامت کراتا ہے۔اور یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جبیرہ کے مسح اور خف کے مسح کے درمیان عدم جمع اس پر مبنی ہے کہ پھٹی کا مسح دھونے کی طرح ہے جیسا کہ ہم (مقولہ 2516 میں) ذکر کریں گے۔

2514_(قولہ: وَلَوْ بَدَّلَهَا الخ) یہ دو وجہ ہیں متن میں تیرہ مذکور وجوہ پر شارح نے زائد کی ہیں۔

2515_(قولہ: لَمْ يَجِبْ) امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ باقی عصابہ پر مسح واجب ہے۔''نہر''۔

2516_(قولہ: لَا مَسْحِ خُفِّهَا) یعنی ایک پاؤں کی پھٹی کا مسح دوسرے صحیح پاؤں کی خف کا مسح جمع نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ پھٹی کا مسح دھونے کی طرح ہے۔اس سے دھونے اور مسح کرنے کا جمع کرنا لازم آئے گا۔بلکہ زخمی پاؤں کو خف پہنانا لازم ہے تاکہ دونوں موزوں پر مسح کرے لیکن اگر پھٹی پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو تو اس کے لیے صحیح پاؤں کے خف پر مسح کرنا جائز ہے۔ ''التاتر خانیہ'' میں اس کی تصریح ہے یعنی وہ اس شخص کی طرح ہے جس کا ایک پاؤں نہیں ہے۔

2517_(قولہ: بِلَا وُضُوْءٍ وَغُسْلٍ) وضو کے قرینہ کی وجہ سے غسل کا غین ضمہ کے ساتھ ہوگا یہ تیسری وجہ ہے اور یہ آنے والے قول (والمحدث والجنب) کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔یہ اس صورت میں ہے جب اسے حدث اور جنابت پر باندھے اور وہ اس صورت میں ہے جب اسے باندھنے کے بعد محدث ہو جائے یا جنبی ہو جائے۔یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

2518_(قولہ: وَيُتْرَكُ الْمَسْحُ كَالْغُسْلِ) یعنی پھٹی پر مسح ترک کیا جائے گا جیسے اس کا دھونا ترک کیا جاتا ہے جو پھٹی کے نیچے ہوتا ہے۔یہ چوتھی وجہ ہے۔''حلبی''۔

2519_(قولہ: إِنْ ضَرَّ) اس سے مراد معتبر ضرر ہے مطلق ضرر نہیں کیونکہ عمل ادنیٰ ضرر سے خالی نہیں ہوتا اور یہ ترک کو مباح نہیں کرتا۔''طحطاوی عن شرح المجمع''۔

2520_(قولہ: وَإِلَّا لَا يُتْرَكُ) یعنی صحیح مفتیٰ بہ قول پر جیسا کہ پہلے گزرا ہے۔

(وَهُوَ) أَيْ مَسْحُهَا (مَشْرُوطٌ بِالْعَجْزِ عَنْ مَسْحِ) نَفْسِ الْمَوْضِعِ (فَإِنْ قَدَرَ عَلَيْهِ فَلَا مَسْحَ) عَلَيْهَا وَالْحَاصِلُ لُزُومُ غَسْلِ الْمَحَلِّ وَلَوْ بِمَاءٍ حَارٍّ، فَإِنْ ضَرَّ مَسَحَهُ، فَإِنْ ضَرَّ مَسَحَهَا، فَإِنْ ضَرَّ سَقَطَ أَصْلًا (وَيَمْسَحُ) نَحْوُ مُفْتَصِدٍ (وَجَرِيحٍ عَلَى كُلِّ عِصَابَةٍ)

اور پٹی کا مسح کرنا، زخمی جگہ کے مسح سے عجز کے ساتھ مشروط ہے۔ اگر محل پر مسح کرنے پر قادر ہو تو پٹی پر مسح جائز نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے کہ محل کا دھونا لازم ہے اگر چہ گرم پانی کے ساتھ ہو۔ اور اگر گرم پانی سے دھونا نقصان دیتا ہو تو عضو کا مسح کرے۔ اور اگر نفس محل کا مسح کرنا نقصان دیتا ہو تو پٹی پر مسح کرے۔ اگر پٹی پر مسح کرنا نقصان دیتا ہو تو اصلاً مسح ساقط ہو جائے گا۔ اور فصد کرانے والا اور زخمی تمام پٹی پر مسح کرے

2521۔ (قولہ: (وَهُوَ الخ) یہ پانچویں وجہ ہے۔

2522۔ (قولہ: عَنْ مَسْحِ نَفْسِ الْمَوْضِعِ) یعنی محل کے دھونے سے، اس سے اس کو ترک کیا ہے کیونکہ مسح سے عجز غسل سے عجز کو مستلزم ہے۔

2523۔ (قولہ: وَلَوْ بِمَاءٍ حَارٍّ) ''قاضی خان'' کی ''شرح الجامع'' میں اس پر نص قائم کی ہے۔ اور ''الفتح'' میں اس پر اکتفا کیا ہے اور اس کو اس پر قدرت سے مقید کیا ہے۔ ''السراج'' میں ہے: یہ واجب نہیں ہے۔ ظاہر پہلا قول ہے۔ ''بحر''۔

2424۔ (قولہ: نَحْوُ مُفْتَصِدٍ الخ) ''البحر'' میں فرمایا: زخم وغیرہ جیسے داغنا اور ٹوٹنا ان کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ ضرورت تمام کو شامل ہے۔

2525۔ (قولہ: عَلَى كُلِّ عِصَابَةٍ) یعنی پٹی کے ہر فرد پر مسح کرے گا خواہ اس پٹی کے نیچے زخم ہو اور پٹی زخم کی مقدار پر ہو یا زخم سے زائد حصہ پر ہو جیسے فصد کرانے والے کی پٹی ہوتی ہے یا پٹی کے نیچے بالکل زخم نہ ہو بلکہ جگہ ٹوٹی ہوئی ہو یا داغا گیا ہو۔

''الکنز'' کے قول (کان تحتها جراحة اولا) کا یہی معنی ہے لیکن پٹی جب زخم کی مقدار سے زائد ہو پھر اس کا کھولنا اور دھونا اسے نقصان دیتا ہو تو تبعاً تمام پٹی پر مسح کرے ورنہ نہیں بلکہ زخم کے اردگرد کی جگہ کو دھوئے گا اور زخم پر مسح کرے گا نہ اس پٹی پر جب کہ زخم پر مسح کرنا مضر نہ ہو۔ پس اس پٹی پر مسح کرے گا جو زخم پر ہے اور اس کے اردگرد کی جگہ کو اور جو زائد پٹی کے نیچے جگہ ہے اسے دھوئے گا۔ کیونکہ جو ضرورت کے ساتھ ثابت ہو وہ اپنی مقدار کے ساتھ مقدر کیا جائے گا جیسا کہ ''البحر'' میں ''المحیط'' اور ''الفتح'' کے حوالہ سے وضاحت ہے۔

کل کے لفظ کا مطلب جب یہ نکرہ یا معرفہ پر داخل ہو

اور یہ احتمال ہے کہ مصنف کی مراد یہ ہو کہ تمام پٹی پر مسح کرنا واجب ہے اس کے اکثر حصہ پر کافی نہیں ہے لیکن یہ اس کے منافی ہے جس کی وہ آگے تصریح کریں گے کہ اصح قول میں پوری پٹی کو گھیر لینا شرط نہیں۔ پس ان کے کلام میں تناقض ہوا اس وقت

مَعَ فُرْجَتِهَا فِي الْأَصَحِّ (إِنْ ضَرَّهُ الْمَاءُ (أَوْ حَلُّهَا) وَمِنْهُ أَنْ لَا يُمْكِنَهُ رَبْطُهَا بِنَفْسِهِ

ساتھ اس کے جو کشادہ جگہ ہے اس پر مسح کرے اصح قول میں اگر اسے پانی نقصان دیتا ہو یا پٹی کا کھولنا تکلیف دیتا ہو۔ ان میں سے یہ بھی ہے کہ خود اس کے دوبارہ پھٹی باندھنا ممکن نہ ہو

عصابہ کی تعریف کرنا اولیٰ ہے۔ کیونکہ (کل) میں قرینہ نہ پائے جانے کے وقت غالب یہ ہے کہ جب یہ نکرہ پر داخل ہوتو افراد کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے اور جب معرفہ پر داخل ہوتو اجزاء کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کل رمان ما کول اور کل الرمان ما کول نہیں کہا جاتا۔ کیونکہ اس کا چھلکا نہیں کھایا جاتا اور غیر غالب میں قرینہ کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ (غافر: 35) اسی طرح اللہ تعالیٰ ہر متکبر کے دل پر مہر لگا دیتا ہے۔ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيْٓ (آل عمران: 93)

اور حدیث شریف میں ہے کل الطلاق واقع الا طلاق المعتوہ والمغلوب علی عقلہ (1)۔ ہر طلاق واقع ہے سوائے معتوہ کی طلاق کے اور جس کی عقل مغلوب ہو اس کی طلاق کے۔ (فافہم)

2526۔ (قولہ: مَعَ فُرْجَتِهَا فِي الْأَصَحِّ) یعنی وہ جگہ جو پٹی کے درمیان پٹی سے ڈھانپی ہوئی نہیں ہے پس اس کا دھونا واجب نہیں ہے۔ ''الخلاصہ'' میں جو ہے وہ اس کے خلاف ہے بلکہ اس جگہ پر مسح کافی ہے جیسا کہ ''الذخیرہ'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ کیونکہ وہ اس درمیان والی جگہ کو دھوئے گا تو تمام پٹی گیلی ہو جائے گی اور تری زخم کی جگہ تک پہنچ جائے گی۔ یہ موقع ومحل کے اعتبار سے اچھا ہے۔ ''نہر''۔

2527۔ (قولہ: إِنْ ضَرَّهُ الْمَاءُ) یعنی دھونا اس کو نقصان دیتا ہو یا محل پر مسح اسے نقصان دیتا ہو۔ ''طحطاوی''۔

2528۔ (قولہ: أَوْ حَلُّهَا) یعنی اگر زخم ٹھیک ہونے کے بعد اس کا کھولنا تکلیف دیتا ہو اس طرح کے پٹی محل کے ساتھ چمٹ گئی ہو اس کا اتارنا مشکل ہو۔ ''طحطاوی''۔

لیکن چمٹی ہوئی پٹی پر وہ اس وقت مسح کرے گا اور ارد گرد کی جگہ جس کے دھونے پر قادر ہے اسے دھوئے گا جیسا کہ پہلے (مقولہ 2528 میں) گزر چکا ہے۔ پھر یہ مسئلہ رباعیہ ہے جیسا کہ ''الخزائن'' میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کیونکہ اگر پٹی کا کھولنا اسے تکلیف دیتا ہو تو وہ مسح کرے گا خواہ پٹی کے نیچے جو جگہ ہے اس پر مسح کرنا تکلیف دیتا ہو یا تکلیف نہ دیتا ہو۔ اور اگر پٹی کا کھولنا اسے تکلیف نہ دیتا ہو تو پھر اسے مسح بھی تکلیف نہ دیتا ہو گا تو وہ پٹی کو کھولے گا اور جو اسے تکلیف نہ دیتا ہو گا اسے دھوئے گا اور جو اسے تکلیف دیتا ہو گا اس پر مسح کرے گا یا اس کو مسح تکلیف دیتا ہو گا تو وہ پٹی کو کھولے اور اسی طرح دھولے گا پھر پٹی پر زخم کا مسح کرے گا۔ کیونکہ جو ضرورت کے ساتھ ثابت ہوتا ہے وہ ضرورت کی مقدار بھی مقدر کیا جاتا ہے۔

2529۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی ضرر میں سے۔ ''طحطاوی''۔

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطلاق، باب ما جاء فی طلاق المعتوہ، جلد 1، صفحہ 643، حدیث نمبر 1112، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَلَا يَجِدُ مَنْ يَرْبِطُهَا (انْكَسَرَ ظُفُرُهُ فَجَعَلَ عَلَيْهِ دَوَاءً أَوْ وَضَعَهُ عَلَى شُقُوقِ رِجْلِهِ أَجْرَى الْمَاءَ عَلَيْهِ) وَإِنْ قَدَرَ وَإِلَّا مَسَحَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ (وَ) الْمَسْحُ (يُبْطِلُهُ سُقُوطُهَا عَنْ بُرْءٍ) وَإِلَّا لَا

اور وہ کوئی ایسا شخص نہ پائے جو اس کو باندھے۔ ناخن ٹوٹ گیا اور اس پر دوا لگائی یا پاؤں کی دراڑوں پر دوا رکھی تو اس دوا پر پانی گزار دے اگر قادر ہو۔ اگر پانی گزارنے پر قادر نہ ہو تو اس پر مسح کر دے۔ اگر اس پر بھی قادر نہ ہو تو مسح کو بھی ترک کر دے اور مسح کو پٹی کا زخم کے درست ہونے کے بعد کھلنا باطل کر دیتا ہے اگر زخم درست نہ ہو اور پٹی کھل جائے تو یہ مسح کو باطل نہیں کرتا۔

2530۔ (قولہ: وَلَا يَجِدُ مَنْ يَرْبِطُهَا) ''الفتح'' میں اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔ ''الشیخ اسماعیل'' نے کہا: جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ جو ''الخانیہ'' میں ہے وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے کہ دوسرے کی وسعت وسعت شمار نہیں کی جاتی اور جو ''الفتح'' میں ہے وہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا قول ہے۔

2531۔ (قولہ: فَجَعَلَ عَلَيْهِ دَوَاءً) جیسے مصطگی، یا مرہم، پتہ کی جلد۔ ''بحر''۔

2532۔ (قولہ: أَجْرَى الْمَاءَ عَلَيْهِ) ''الاصل'' میں اختلاف کے ذکر کے بغیر یہ شرط نہیں لگائی اور ''الحلوانی'' نے یہ شرط لگائی ہے اور اس کو ''المنح'' میں کتب عامہ معتمدہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

2533۔ (قولہ: وَإِلَّا مَسَحَهُ) کیا اس کے اکثر حصہ پر مسح کافی ہے۔ کیونکہ وہ چھٹی کی مانند ہے یا پوری جگہ کو گھیرنا ضروری ہے۔ ادھر رجوع کرو۔ ''حلبی''

وہ چیزیں جو پٹی کے مسح کو باطل کر دیتی ہیں

2534۔ (قولہ: الْمَسْحُ يُبْطِلُهُ الخ) یہ چھٹی وجہ ہے کیونکہ موزے کا سقوط بلا شرط مسح کو باطل کر دیتا ہے۔ ''حلبی''۔

2535۔ (قولہ: سُقُوطُهَا) یعنی چھٹی یا پٹی کا سقوط اور اسی طرح دوا کا سقوط ہے۔ ''خزائن''۔

اور آخری کو ''الخزائن'' کے حاشیہ میں ''التاتر خانیہ'' اور ''صدر الشریعہ'' کی طرف منسوب کیا ہے۔ الشارح بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

2536۔ (قولہ: عَنْ بُرْءٍ) اہل حجاز کے نزدیک با کے فتحہ کے ساتھ ہے اور دوسروں کے نزدیک ضمہ کے ساتھ ہے یعنی عضو کی صحت کے سبب سے۔ ''قہستانی''۔

اور (عن) بمعنی (با) ہے جیسے وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ (النجم) یا بمعنی لام ہے جیسے وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيْٓ اٰلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ (ہود: 53) یا بمعنی بعد ہے جیسے عَمَّا قَلِيْلٍ لَّيُصْبِحُنَّ نٰدِمِيْنَ ۝ (المومنون)۔

2537۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی پٹی گر گئی لیکن زخم درست ہونے کے بعد نہیں اور یہ مصنف کے کلام کے مفہوم کی تصریح ہے۔ یہ ساتویں وجہ ہے۔

(فَإِنْ) سَقَطَتْ (فِي الصَّلَاةِ اسْتَأْنَفَهَا، وَكَذَا) الْحُكْمُ (لَوْ) سَقَطَ الدَّوَاءُ أَوْ (بَرِئَ مَوْضِعُهَا وَلَمْ تَسْقُطْ) مُجْتَبَى، وَيَنْبَغِي تَقْيِيدُهُ بِمَا إِذَا لَمْ يَضُرَّ إِزَالَتُهَا، فَإِنْ ضَرَّهُ فَلَا بَحْرٌ (وَالرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَالْمُحْدِثُ وَالْجُنُبُ فِي الْمَسْحِ عَلَيْهَا وَعَلَى تَوَابِعِهَا سَوَاءٌ) اتِّفَاقًا (وَلَا يُشْتَرَطُ) فِي مَسْحِهَا (اسْتِيعَابٌ وَتَكْرَارٌ فِي الْأَصَحِّ،

اگر نماز میں پٹی گر جائے تو نئے سرے سے نماز پڑھے۔ اور اسی طرح حکم ہے اگر دوا گر گئی یا جگہ ٹھیک ہو گئی اور پٹی گری نہیں۔ اور اس کو اس صورت سے مقید کرنا چاہیے کہ جب پٹی کا دور کرنا اسے تکلیف نہ دیتا ہو اگر اسے تکلیف دیتا ہو تو نہیں۔ ''بحر''۔ مرد، عورت، بے وضو، جنبی پٹی پر اور اس کے توابع پر مسح کرنے میں برابر ہیں یہ بالاتفاق ہے۔ اور پٹی پر مسح کرنے میں گھیرنا اور تکرار اصح قول میں شرط نہیں ہے۔

2538۔(قولہ: اسْتَأْنَفَهَا) یعنی نماز کو دوبارہ پڑھے یعنی اس جگہ کو دھونے کے بعد کیونکہ سابق حدث کا حکم شروع پر ظاہر ہوا۔ پس یہ اس طرح ہو گیا گویا اس جگہ کو دھوئے بغیر نماز میں شروع ہوا۔ اور یہ اس وقت ہے جب تشہد کی مقدار قعدہ سے پہلے زخم درست ہونے کے سبب پٹی ساقط ہوا گر زخم درست ہونے کے بغیر پٹی گر گئی تو نماز کو جاری رکھے یا تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد گری تو بھی نماز جاری رکھے یہ آنے والے بارہ مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2539۔(قولہ: وَكَذَا الْحُكْمُ) یعنی زخم کے درست ہونے کے بعد دوا کے سقوط یا اس کے بغیر سقوط کے درمیان تفصیل ہے۔ ''طحطاوی''۔

2540۔(قولہ: أَوْ بَرِئَ مَوْضِعُهَا وَلَمْ تَسْقُطْ) یہ آٹھویں وجہ ہے بخلاف موزہ کے کیونکہ موزہ میں بالفعل اتارنے کا اعتبار ہے۔

2541۔(قولہ: فَإِنْ ضَرَّهُ) یعنی اس کے سخت چمٹے ہوئے ہونے سے اس کو دور کرنے میں تکلیف ہوتی ہو۔ ''بحر''۔

فرعی مسئلہ

''جامع الجوامع'' میں ہے: وہ شخص جس کو آشوب چشم ہوا اس نے آنکھ پر دوائی لگائی اور اسے کہا گیا کہ وہ آنکھ کو نہ دھوئے وہ پھٹی کی مانند ہے۔ ''شرنبلالیہ''۔

2542۔(قولہ: وَالْمُحْدِثُ وَالْجُنُبُ) یہ نویں وجہ ہے۔

2543۔(قولہ: عَلَيْهَا) یعنی پھٹی پر اور عَلَى تَوَابِعِهَا سے مراد زخم یا یہ فصد اور داغ لگانے کی جگہ کی پٹی ہے۔ ''طحطاوی''۔

2544۔(قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ گھیرنے اور تکرار کے شرط نہ ہونے کی قید ہے یعنی خف کے خلاف کیونکہ اس میں بالاتفاق یہ شرط ہے۔ یہ دسویں اور گیارہویں وجہ ہے۔ ''الرحمتی'' نے ذکر کیا ہے کہ وتکرار کا قول اس قبیل سے ہے علفتها تبنا و ماءً باردًا (میں نے اسے بھوسا کھلایا اور ٹھنڈا پانی پلایا) یعنی تکرار سنت نہیں ہے۔ کیونکہ اصح کا مقابل قول یہ ہے کہ مسح کا تکرار سنت

فَيَكْفِي مَسْحُ أَكْثَرِهَا) مَرَّةً بِهِ يُفْتَى (وَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا نِيَّةٌ) اتِّفَاقًا بِخِلَافِ الْخُفِّ فِي قَوْلٍ، وَمَا فِي نُسَخِ الْمَتْنِ رَجَعَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِهِ

پس پٹی کے اکثر حصہ کا مسح کافی ہے ایک مرتبہ اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح پٹی پر مسح میں نیت شرط نہیں یہ بھی بالاتفاق ہے۔ بخلاف موزہ کے ایک قول کے مطابق۔ اور متن کے نسخوں میں جو تحریر ہے اس سے مصنف نے اپنی شرح میں رجوع کر لیا ہے۔

ہے۔ کیونکہ یہ دھونے کا بدل ہے اور دھونے کا تکرار سنت ہے۔ پس اس طرح اس کا بدل ہوگا۔ ''المنح'' میں فرمایا: بعض کے نزدیک تین مرتبہ مسح کرنا سنت ہے جب وہ سر پر نہ ہو اور یہ خف کے مسح کے خلاف ہے پس بالاجماع اس کا تکرار سنت نہیں ہے۔

2545۔ (قولہ: فَيَكْفِي مَسْحُ أَكْثَرِهَا) جب استیعاب (گھیرنا) کی نفی نصف اور اس سے کم حصہ پر مسح پر بھی صادق آتی ہے حالانکہ یہ کافی نہیں ہے تو جو کفایت کرتا ہے اس کو مصنف نے بیان کیا۔ یہ خف کے مسح کے خلاف ہے یہ بارہویں وجہ ہے۔

2546۔ (قولہ: وَكَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهَا نِيَّةٌ) یہ تیرہویں وجہ ہے..... جان لو کہ الشارح نے ان تیرہ وجوہ پر دو وجہوں کا اضافہ کیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے (مقولہ 2514 میں) بیان کیا ہے اور ''البحر'' میں چھ وجوہ کا اضافہ کیا ہے۔ جب درست زخم سے پٹی گر جائے تو صرف اس جگہ کا دھونا واجب ہے جب وہ شخص وضو سے ہو بخلاف خف کے کیونکہ اس میں دونوں پاؤں دھونے واجب ہیں۔

اور جب ایک پٹی پر مسح کرے پھر اس پر دوسری پٹی باندھے تو اوپر والی پر مسح کرنا جائز ہے بخلاف خف کے جب اس پر مسح کرے گا تو اوپر والے پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

جب پٹی کے نیچے پانی داخل ہو جائے تو پٹی کا مسح باطل نہیں ہوتا۔

جب پٹی باندھے ہوئے عضو میں باقی حصہ تین انگلیوں سے کم ہو جیسے کٹا ہوا ہاتھ تو اس پر مسح جائز ہے بخلاف خف کے۔

پانچویں وجہ یہ کہ پھٹی کا مسح بالاتفاق کتاب اللہ سے ثابت نہیں۔

چھٹی وجہ: ایک روایت میں پھٹی کا مسح ترک کرنا جائز ہے بخلاف خف کے۔

''النہر'' میں ایک وجہ زائد ہے وہ یہ کہ پٹی کے نیچے جو جگہ ہے اس کے دھونے کا وہ پٹی خلف اور بدل نہیں ہے بخلاف خف کے..... کہ یہ خلف ہے۔ بدل وہ ہوتا ہے جو اصل پر قدرت کے وقت جائز نہیں ہوتا جیسے تیمم۔ اور خلف وہ ہوتا ہے جو جائز ہوتا ہے۔ ''الحلبی'' نے کہا: اور میں نے ایک وجہ زائد کی ہے وہ یہ ہے کہ پھٹی پر مسح جائز ہے اگرچہ وہ قدموں کے علاوہ کسی جگہ پر ہو بخلاف خف کے۔

''الرحمتی'' نے چار اور کا اضافہ کیا ہے وہ زخمی وغیرہ پر مسح کیا جاتا ہے اور خف قدم کے ساتھ مختص ہے اور مسح خف کی پھٹن

....

پر کافی نہیں ہے اگرچہ پھٹن چھوٹی بھی ہو۔ اور پٹی میں رومال کی دونوں طرفوں کے درمیان خالی جگہ کی دونوں طرفوں پر مسح کرنا جائز ہوتا ہے۔ اور خف میں مسح کا محل معین مکان ہے اور وہ قدم کا اگلا حصہ ہے بخلاف پھٹی کے۔ خف کے مسح میں مفروض تین انگلیوں کے ساتھ مقدر ہے نہ خف کا اکثر حصہ اور نہ تمام خف مقدر ہے۔

میں کہتا ہوں یہ کل ستائیس وجوہ ہیں۔ میں نے دس مزید ذکر کی ہیں وہ یہ کہ پاؤں پر پھٹی میں نہ تو پے در پے چلنا شرط ہے نہ اس میں شخانت شرط ہے نہ اس کا مجلد ہونا شرط ہے نہ اس کا محل کو چھپانا شرط ہے نہ اس کا پانی کے نفوذ کو مانع ہونا شرط ہے نہ اس کا خود چمٹا رہنا شرط ہے اور نہ اس کو بڑی پھٹن باطل کرتی ہے۔ پھٹی کے نیچے کی جگہ کا دھونا مسح سے افضل نہیں۔ اور جب زخم درست ہونے کے بعد گر جائے اور اسے خوف ہو کہ اگر پاؤں دھوئے گا تو سردی کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی تو وہ تیمم کرے گا بخلاف خف کے۔ دسویں جب اس نے پٹی کو برتن میں داخل کیا اس سے اس کی مراد اس پر مسح کرنا ہے تو یہ جائز نہیں اور وہ پانی کو بھی فاسد کر دے گی بخلاف خف اور سر کے مسح کے، یہ فاسد نہیں کرتا۔

امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز نہیں جیسا کہ ''المنظومہ'' اور اس کی ''شرح الحقائق'' میں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرق یہ ہے کہ مسح تری کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے پس پانی مستعمل نہ ہوگا اور مسح جائز ہوگا۔ رہا پھٹی کا مسح وہ نیچے والی جگہ کے دھونے کی طرح ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ الْحَیْضِ

عَنْوَنَ بِهِ لِكَثْرَتِهِ وَأَصَالَتِهِ، وَإِلَّا فَهِيَ ثَلَاثَةٌ حَيْضٌ، وَنِفَاسٌ، وَاسْتِحَاضَةٌ

حیض کے احکام

مصنف نے حیض کے ساتھ عنوان باندھا ہے اس کی کثرت اور اس کے اصل ہونے کی وجہ سے ورنہ یہ تین خون ہیں حیض، نفاس اور استحاضہ۔

جان لو کہ باب الحیض پیچیدہ ابواب میں سے ہے خصوصاً متحیرہ اور اس کی تفاریع۔ اسی وجہ سے محققین نے اس کا خصوصی اہتمام کیا ہے اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے متعلق علیحدہ مستقل کتاب لکھی ہے اور اس کے مسائل کی معرفت عظیم مہمات سے ہے۔ کیونکہ اس پر بے شمار احکامات مرتب ہوتے ہیں جیسے طہارت، نماز، قراءت، روزہ، اعتکاف، حج، بلوغ، وطی، طلاق، عدت، استبرا وغیرہ۔ اور یہ اعظم واجبات سے ہے۔ کیونکہ کسی شی کے علم کی قدر و منزلت اس کی جہالت کے ضرر کے مطابق ہوتی ہے اور حیض کے مسائل سے جہالت کا ضرر، دوسری چیزوں کی جہالت کے ضرر سے زیادہ ہے۔ پس اس کی معرفت کا اہتمام واجب ہے اگرچہ اس میں کلام طویل بھی ہو جائے۔ کیونکہ اس کا علم حاصل کرنے والا اس کا شوق رکھتا ہے اور تمسخر کرنے والوں کی کراہت کی طرف کوئی التفات نہیں۔

پھر حیض میں کلام دس اعتبار سے ہے: لغوی معنی اور شرعی معنی کے اعتبار سے، اس کا سبب، اس کا رکن، اس کی شرط، اس کی مقدار، اس کے رنگ، اس کے اوقات، اس کے ثبوت کا وقت اور اس کے متعلقہ احکام کے اعتبار سے کلام ہوگی۔ "بحر"۔

2547۔ (قولہ: عَنْوَنَ بِهِ) حیض کو عنوان بنایا ہے حالانکہ اس باب میں نفاس استحاضہ اور ان کے تابع احکامات کا ذکر کیا جاتا ہے۔ "طحطاوی"۔

2548۔ (قولہ: لِكَثْرَتِهِ) یعنی استحاضہ اور نفاس کی نسبت اس کے وقوع کی کثرت کی وجہ سے۔

2549۔ (قولہ: وَأَصَالَتِهِ) یعنی احکام کے بیان میں اس باب میں اس کے اصل ہونے کی وجہ سے اور الاصل کا لفظ کثیر غالب پر بولا جاتا ہے۔

2550۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر ہم یہ نہ کہتے کہ مصنف نے حیض کا عنوان باندھا ہے اس وجہ سے جو ذکر کی گئی ہے تو اس کے علاوہ کا ذکر بھی مناسب ہوتا کیونکہ خون جن کے متعلق بحث کی جاتی ہے وہ تین ہیں۔

2551۔ (قولہ: وَاسْتِحَاضَةٌ) یعنی اگر ان دونوں (حیض و نفاس) میں سے کوئی ایک نہ ہو تو وہ استحاضہ ہے۔ ان دونوں (حیض و نفاس) خون کے علاوہ کو استحاضہ سے خاص کیا ہے ان علماء کا رد ہو جائے جو صغیرہ کے خون کو دم فساد کا نام دیتے

(هُوَ لُغَةً السَّيَلَانُ وَشَرْعًا عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مِنَ الْأَحْدَاثِ مَانِعِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ بِسَبَبِ الدَّمِ الْمَذْكُورِ وَعَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّهُ مِنَ الْأَنْجَاسِ (دَمٌ مِنْ رَحِمٍ) خَرَجَ الِاسْتِحَاضَةُ، وَمِنْهُ مَا تَرَاهُ صَغِيرَةٌ

حیض کا لغوی معنی بہنا ہے اور شرعاً ایک قول کے مطابق یہ احداث سے ہے مذکور خون کے سبب سے شرعی مانعیت ہے اور ایک قول پر کہ یہ انجاس سے ہے، یہ وہ خون ہے جو رحم سے نکلتا ہے۔ اس قید سے استحاضہ خارج ہو گیا اور استحاضہ میں سے ہے جو چھوٹی بچی،

ہیں اور استحاضہ نہیں کہتے۔

حیض کا لغوی معنی

2552۔ (قولہ: هُوَ لُغَةً السَّيَلَانُ) کہا جاتا ہے حاضَ الوادی، وادی بہہ پڑی اور حیض کو حیض اس لیے کہتے ہیں کیونکہ وہ اپنے اوقات میں بہتا ہے۔

شرعی تعریف

2553۔ (قولہ: بِأَنَّهُ مِنَ الْأَحْدَاثِ) یعنی اس کو حدث کہا جاتا ہے جو خون کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے جنابت خاص حدث کا نام ہے نہ کہ خاص پانی کا نام ہے۔ ''بحر''۔

2554۔ (قولہ: مَانِعِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ) یعنی یہ صفت شرعیہ ہے جو اس کے لیے مانع ہے جس کے لیے طہارت شرط ہے جیسے نماز، قرآن کا چھونا، روزہ، مسجد میں داخل ہونا اور مذکور خون کے سبب بیوی کے قریب جانا۔

2555۔ (قولہ: وَعَلَى الْقَوْلِ الخ) متون کا ظاہر اس قول کو اختیار کرنا ہے بعض علماء نے فرمایا اس اختلاف کا کوئی ثمرہ نہیں ہے۔

2556۔ (قولہ: دَمٌ) یہ حقیقی اور حکمی خون کو شامل ہے ''بحر''۔ یعنی جیسے دو خونوں کے درمیان کا طہر۔ پس اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ اس پر لازم آتا ہے خون کے بہنے کے وقت کے بغیر عورت کو حیض نہیں کہا جائے گا۔ (فافہم)

2557۔ (قولہ: خَرَجَ الِاسْتِحَاضَةُ) یہ اس بنا پر ہے کہ رحم سے مراد بچہ دانی ہے نہ کہ فرج۔ ''البحر'' میں اس کے خلاف ہے۔ اور نکسیر اور زخموں کا خون اور جو دبر سے خون نکلتا ہے وہ خارج ہو گیا اگرچہ اس کے خاوند کے لیے عورت سے رکنا مستحب ہے اور عورت کا اس کو دھونا مستحب ہے اور خارج ہو گیا جو عورت کے علاوہ کے رحم سے نکلتا ہے جیسے خرگوش، بجو، چمگادڑ۔ علماء فرماتے ہیں ان کے علاوہ حیوانات کو حیض نہیں آتا۔ ''نہر''۔

مصنف کے لیے رحم امرأۃ کہنا بہتر تھا جیسا کہ ''الکنز'' میں ہے تاکہ اخیر والی صورت خارج ہو جاتی۔

2558۔ (قولہ: وَمِنْهُ) یعنی استحاضہ میں سے دم ہونے کے اعتبار سے ضمیر مذکر ذکر کی۔

2559۔ (قولہ: صَغِيرَةٌ) یہ وہ بچی ہے...... جیسا کہ آگے آئے گا...... جو معتمد قول پر نو سال کی عمر کو نہ پہنچی ہو۔

وَآيِسَةٌ وَمُشْكِلٌ (لَا لِوِلَادَةٍ) خَرَجَ النِّفَاسُ وَسَبَبُهُ ابْتِدَاءً ابْتِلَاءُ اللهِ لِحَوَّاءَ لِأَكْلِ الشَّجَرَةِ وَرُكْنُهُ بُرُوزُ الدَّمِ مِنَ الرَّحِمِ وَشَرْطُهُ تَقَدُّمُ نِصَابِ الطُّهْرِ

آئسہ عورت اور خنثیٰ مشکل دیکھتا ہے۔نہ پیدائش کے سبب، اس سے نفاس خارج ہو گیا اور حیض کا ابتداءً سبب ہونا اللہ تعالیٰ کا حضرت حواء علیہا السلام کو درخت کھانے کی وجہ سے مبتلا کرنا ہے اور اس کا رکن رحم سے خون کا ظاہر ہونا ہے اور حیض کی شرط طہر کے نصاب کا

2560۔(قولہ: آيِسَةٌ) اس کا بیان متن اور شرح میں آئے گا۔

2561۔(قولہ: وَمُشْكِلٌ) یعنی خنثیٰ مشکل۔''الظہیریہ'' میں فرمایا: خنثیٰ مشکل جب اس سے منی اور خون خارج ہو تو منی کا اعتبار ہوگا خون کا نہیں۔ کیونکہ منی دوسری چیز کے مشابہ نہیں ہوتی بخلاف حیض کے وہ استحاضہ کے مشابہ ہوتا ہے۔''ح''۔

اور کیا اشکال کے زوال میں اور اس سے صرف غسل کے لزوم میں اس کا اعتبار ہے کیونکہ اس میں مذکر و مونث برابر ہوتے ہیں پس یہ مذکر ہونے پر دلالت نہیں کرتی۔ پس رجوع کرنا چاہیے اور دوسرے قول پر شارح کے اس خون کو استحاضہ کہنے کی وجہ ظاہر ہے بخلاف پہلے قول پر۔(تامل)

2562۔(قولہ: ابْتِلَاءُ اللهِ لِحَوَّاءَ الخ) پہلے حضرت حواء کو اللہ تعالیٰ نے مبتلا کیا پھر یہ قیامت تک ان کی بیٹیوں میں باقی رہا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ سب سے پہلے حیض بنی اسرائیل پر بھیجا گیا تھا تو امام ''بخاری'' نے (حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر) کے قول سے اس کو رد کیا ہے۔ اور یہ وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حیض کے متعلق فرمایا: یہ وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے آدم کی بیٹیوں پر لازم کی ہے(1)۔''النووی'' نے فرمایا: یہ آدم علیہ السلام کی تمام بیٹیوں میں عام ہے۔

حیض کا رکن

2563۔(قولہ: وَرُكْنُهُ بُرُوزُ الدَّمِ مِنَ الرَّحِمِ) یعنی رحم سے اس کا فرج داخل تک ظہور ہے۔ اگر فرج داخل تک خون اترا تو ظاہر الروایہ میں وہ حیض نہیں ہے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔''قہستانی''۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ اس کو محسوس کرنا اس کا رکن ہے۔ اور اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ اگر عورت نے وضو کیا اور روئی شرمگاہ میں رکھی پھر اسے سورج غروب ہونے سے پہلے فرج داخل تک خون کے نزول کا احساس ہوا پھر اس نے اس کے بعد روئی کو اٹھایا تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ نماز کو قضا کرے گی بخلاف شیخین کے یعنی جب فرج داخل کے کنارے کے برابر نہ آئے اگر روئی سے تری فرج داخل کے کنارے کے برابر آ گئی تو وہ حیض اور نفاس ہوگا یہ بالاتفاق ہے اسی طرح پیشاب سے حدث کا حکم ہے۔''بحر''۔

طہر کا نصاب

2564۔(قولہ: نِصَابِ الطُّهْرِ) یعنی پندرہ دن یا زیادہ۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الحج، باب احرام النفساء، جلد 2، صفحہ 148، حدیث نمبر 2164، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَلَوْ حُكْمًا، وَعَدَمُ نَقْصِهِ عَنْ أَقَلِّهِ وَأَوَانُهُ بَعْدَ التِّسْعِ وَوَقْتُ ثُبُوتِهِ بِالْبُرُوزِ فَبِهِ تَتْرُكُ الصَّلَاةَ وَلَوْ مُبْتَدَأَةً فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ الصِّحَّةُ، وَالْحَيْضُ دَمُ صِحَّةٍ شُمُنِّيٌّ وَ (أَقَلُّهُ ثَلَاثَةٌ أَيَّامٍ بِلَيَالِيهَا) الثَّلَاثِ، فَالْإِضَافَةُ لِبَيَانِ الْعَدَدِ الْمُقَدَّرِ

پہلے گزرنا ہے اگر چہ حکماً ہو اور اس کا کم از کم مقدار سے کم نہ ہونا ہے اور اس کا وقت نو سال کے بعد ہے اور اس کے ثبوت کا وقت اس کے ظہور کے ساتھ ہے اور اس کی وجہ سے عورت نماز کو ترک کرے گی صحیح تر قول میں اگر چہ وہ مبتداۃ ہو کیونکہ اصل صحت ہے اور حیض صحت کا خون ہے۔ ''شمنی''۔ اور حیض کی کم از کم مدت تین دن تین راتوں کے ساتھ ہے۔ پس اضافت عدد کے بیان کے لیے ہے

2565۔(قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) جیسے دو حیضوں کے درمیان استحاضہ کے خون سے مشغول رہی کیونکہ حکماً یہ عورت پاک ہے۔ ''حلبی''۔

دم حیض کی اقل مدت

2566۔(قولہ: وَعَدَمُ نَقْصِهِ) کم از کم حیض کے خون سے کم نہ ہو۔ اور کم از کم حیض کا خون تین دن ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔ ''طحطاوی''۔

2567۔(قولہ: بِالْبُرُوزِ) یعنی رکن کے وجود کے ساتھ اس کے مطابق جو ہم نے (مقولہ 2563 میں) بیان کیا۔

2568۔(قولہ: فَبِهِ) یعنی خون کے ظہور کے ساتھ عورت نماز کو چھوڑ دے گی اور بقیہ احکام بھی ثابت ہوں گے لیکن یہ اس وقت حکم ہے جب وہ متواتر رہے۔ کیونکہ آگے آئے گا کہ کم از کم مدت سے کم پر وہ خون ختم ہو گیا تو وہ وضو کرے گی اور نماز پڑھے گی۔ الخ

2569۔(قولہ: وَلَوْ مُبْتَدَأَةً) یعنی سن بلوغ میں اس سے پہلے اسے حیض نہیں آیا۔ مختار مذہب میں کم از کم عمر نو سال ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یعنی وہ بخاری کے اکثر مشائخ کے نزدیک وہ نماز، روزہ ترک کرے گی۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے وہ نماز روزہ ترک نہیں کرے گی حتیٰ کہ وہ خون تین دن متواتر رہے۔ ''بحر''۔

2570۔(قولہ: لِأَنَّ الْأَصْلَ الصِّحَّةُ) یعنی جسم کی صحت اور وہ مرض جو استحاضہ کی مقتضی ہے وہ عارض ہے اور یہ فبه تترك الصلوٰة الخ کے قول کی علت ہے۔

2571۔(قولہ: أَقَلُّهُ) یعنی حیض کم از کم یا علی طریق الاستخدام اس کی کم از کم مدت ''قہستانی''۔ یعنی ضمیر کا مرجع حیض ہے مدت کے معنی کے ساتھ۔ ''طحطاوی''۔ یا حیض کم از کم۔

اور (ثلاثۃ) رفع کے ساتھ ہے پہلی دونوں وجوہ پر اور تیسری وجہ پر ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے۔

2572۔(قولہ: فَالْإِضَافَةُ الخ) یعنی اللیالی کی تین ایام کی ضمیر کی طرف اضافت (نسبت) اس چیز کے بیان کے

وَالزَّائِدُ) عَلَى أَكْثَرِهِ أَوْ أَكْثَرِ النِّفَاسِ أَوْ عَلَى الْعَادَةِ وَجَاوَزَ أَكْثَرَهُمَا (وَمَا تَرَاهُ) صَغِيرَةٌ دُونَ تِسْعٍ عَلَى الْمُعْتَمَدِ وَآيِسَةٌ عَلَى ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ (حَامِلٌ)

اور اکثر مدت سے زائد یا نفاس سے زیادہ یا عادت سے زیادہ یا جو ان دونوں سے تجاوز کر جائے۔ اور معتمد قول پر نو سال سے کم عمر کی صغیرہ اور ظاہر مذہب پر آئسہ جو دیکھے۔ اور جو حاملہ دیکھے۔

لیے ہے مراد تین راتیں ہونا ہے نہ کہ یہ مراد ہے کہ ان ایام مخصوصہ کی تین راتیں۔ پس اگر عورت نے دن کے آغاز میں خون دیکھا تو وہ ہر دن کو آنے والی رات کے ساتھ مکمل کرے گی۔ اسی وجہ سے الشارح نے الثلاث کے لفظ سے تصریح کی ہے۔ اس پر تفریع ظاہر ہے۔ (فافہم)

2573۔ (قولہ: بِالسَّاعَاتِ) الساعات سے مراد 72 گھنٹے ہیں۔ ساعت فلکیہ سے مراد وہ ہے جس کی ہر گھڑی پندرہ درجہ ہوتی ہے اس کو ساعت معتدلہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس فلکیہ کے لفظ سے ساعات لغویہ سے احتراز کیا ہے۔ اس کا مطلب قلیل زمانہ ہے اور ساعات زمانیہ سے احتراز ہے۔ اور اس کو معوجہ بھی کہا جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں جن میں سے ہر گھڑی اس دن کا بارہواں جز ہوتی ہے جو طلوع شمس سے غروب شمس تک ہوتا ہے اور رات غروب شمس سے طلوع شمس تک ہوتی ہے۔ کبھی یہ ساعت، فلکی ساعت کے برابر ہوتی ہے جیسے حمل اور میزان کے دنوں میں ہوتا ہے۔ اور کبھی یہ ساعت، فلکی ساعت سے زیادہ ہوتی ہے جیسے بروج شمالیہ کے دنوں میں بروج جنوبیہ کی راتوں کے درمیان ہوتا ہے۔ کبھی اس سے کم ہوتی ہے جیسے بروج شمالیہ کی راتوں میں اور بروج جنوبیہ کے دنوں میں ہوتا ہے۔

پھر تم جان لو کہ ان اوقات میں خون کا متواتر جاری رہنا شرط نہیں کہ ایک گھڑی بھی ختم نہ ہو۔ کیونکہ یہ نادر ہوتا ہے بلکہ اس کا ایک یا دو گھنٹے یا زائد انقطاع اس کو باطل کرنے والا نہیں اسی طرح ''المستصفی'' میں ہے ''بحر''۔ یعنی اعتبار اس کے اول و آخر کا ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2574۔ (قولہ: كَذَا رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ) یہ کم اور اکثر تقدیر کی طرف اشارہ ہے۔ یہ متعدد طرق سے چھ صحابہ سے مروی ہے ہر طریق پر کلام کی گئی ہے۔ متعدد طرق کی وجہ سے ضعیف روایت حسن کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے۔ جیسا کہ ''الکمال'' اور ''العینی'' نے شرح ''الہدایہ'' میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کی تلخیص کی ہے۔

2575۔ (قولہ: وَالنَّاقِصُ الخ) یعنی اگرچہ کم از کم مدت سے تھوڑا کم ہو۔ ''القہستانی'' نے کہا: اگر مبتداۃ (ایسی عورت جس کو پہلی مرتبہ خون آیا) خون دیکھے جب سورج کی نصف ٹکیہ طلوع ہو چکی ہو اور چوتھے دن اس کا خون اس وقت ختم ہو جب کہ سورج کی ٹکیہ کا چوتھائی طلوع ہو چکا ہو تو وہ استحاضہ ہوگا یہاں تک کہ اس کا نصف طلوع ہو۔ نصف طلوع تک جاری رہے گا تو وہ اس وقت حیض ہوگا۔ اور ایسی عورت جس کو پانچ دن حیض کا خون آنے کی عادت ہے جب وہ اس وقت خون دیکھے جب اس کا نصف طلوع ہو چکا ہے اور پھر اس کا خون گیارہویں دن ختم ہوا جب کہ سورج کا دو ثلث طلوع ہو چکا تھا تو پانچ دن سے جو زائد خون ہے وہ استحاضہ ہے۔ کیونکہ سورج کی ٹکیہ کے چھٹا حصہ کی مقدار دس دنوں سے زائد ہے۔

بِالسَّاعَاتِ الْفَلَكِيَّةِ لَا لِلِاخْتِصَاصِ، فَلَا يَلْزَمُ كَوْنُهَا لَيَالِيَ تِلْكَ الْأَيَّامِ؛ وَكَذَا قَوْلُهُ (وَأَكْثَرُهُ عَشَرَةٌ) بِعَشْرِ لَيَالٍ، كَذَا رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَغَيْرُهُ (وَالنَّاقِصُ) عَنْ أَقَلِّهِ وَلَوْ قَبْلَ خُرُوجِ أَكْثَرِ الْوَلَدِ (اسْتِحَاضَةٌ) (وَأَقَلُّ الطُّهْرِ بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ أَوْ النِّفَاسِ وَالْحَيْضِ (خَمْسَةَ عَشَرَ يَوْمًا) وَلَيَالِيهَا إجْمَاعًا (وَلَا حَدَّ لِأَكْثَرِهِ)، إنْ اسْتَغْرَقَ الْعُمُرَ (إلَّا عِنْدَ) الِاحْتِيَاجِ إلَى (نَصْبِ عَادَةٍ لَهَا إذَا اسْتَمَرَّ بِهَا (الدَّمُ)

جو ساعات فلکیہ سے مقدر کیا گیا ہے اضافت اختصاص کے لیے نہیں ہے۔ پس ان مخصوص ایام کی راتیں ہونا لازم نہیں۔ اسی طرح کا قول ہے کہ اکثر حیض کی مدت دس دن میں دس راتوں کے ساتھ اسی طرح ''دارقطنی'' وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ کم از کم مقدار سے کم اگرچہ بچہ کے اکثر حصہ کے خروج سے پہلے جو خون دیکھے وہ استحاضہ ہے۔ دو حیضوں یا نفاس اور حیض کے درمیان کم از کم طہر پندرہ دن اور پندرہ راتیں ہیں یہ بالاجماع ہے۔ اور طہر کی اکثر مدت کی کوئی حد نہیں اگرچہ اس کی عمر کو شامل ہو جائے۔ مگر اس کی عادت کو قائم کرنے کی احتیاج کے وقت جب اس کا خون متواتر ہو۔

2576۔ (قولہ: وَالزَّائِدُ عَلَى أَكْثَرِهِ) یعنی مبتداۃ کے حق میں یہ حکم ہے۔ اور عادت والی کا خون استحاضہ شمار ہوگا جو اس کی عادت پر زائد ہوگا۔ اور حیض میں دس دنوں سے اور نفاس میں چالیس دنوں سے جو تجاوز کر جائے گا وہ استحاضہ ہوگا جیسا کہ اس قول (او علی العادة الخ) سے اشارہ فرمایا۔ اور جب حیض اور نفاس میں اکثر مدت سے تجاوز نہ کرے تو دونوں میں عادت کے لیے انتقال ہوگا پس وہ حیض اور نفاس ہوگا۔ ''رحمتی''۔

2577۔ (قولہ: وَآيِسَةٌ) یہ اس صورت میں ہے جب وہ خالص خون نہ ہو جیسا کہ آگے آئے گا۔

2578۔ (قولہ: وَلَوْ قَبْلَ خُرُوجِ أَكْثَرِ الْوَلَدِ) عبارت کا حق یہ کہنا تھا: اگرچہ بچے کے کم خروج کے بعد ہو۔

2579۔ (قولہ: اسْتِحَاضَةٌ) یہ الناقص اور اس کے معطوف کی خبر ہے۔

2580۔ (قولہ: بَيْنَ الْحَيْضَتَيْنِ الخ) یعنی ان کے درمیان فاصل دو نفاسوں کے درمیان کم از کم فاصل طہر کا ذکر نہیں کیا یہ سال کا نصف ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2581۔ (قولہ: أَوْ النِّفَاسِ وَالْحَيْضِ) یہ اس صورت میں ہے جب یہ نفاس کی مدت میں نہ ہو۔ کیونکہ اس میں طہر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جدا نہیں ہوتا خواہ وہ کم ہو یا زیادہ ہو پس دوسرا خون حیض نہ ہوگا جیسا کہ ہم اسے (مقولہ 2608 میں) ذکر کریں گے۔

2582۔ (قولہ: إنْ اسْتَغْرَقَ الْعُمُرَ) یہ تین صورتوں پر صادق آتا ہے۔

(۱) وہ عمر کے ساتھ بالغ ہو اور عمر بغیر خون کے زندہ رہے۔ پس وہ روزہ رکھے گی اور نماز پڑھے گی اور اس کا خاوند اس کے پاس آتا رہے گا اور اس کے علاوہ ہمیشہ طہر کے احکام اس پر جاری رہیں گے اور طلاق کی صورت میں اس کی عدت مہینوں کے اعتبار سے گزرے گی۔

فَيُحَدُّ لِأَجْلِ الْعِدَّةِ بِشَهْرَيْنِ بِهِ يُفْتَى وَعَمَّ كَلَامُهُ الْمُبْتَدَأَةَ وَالْمُعْتَادَةَ وَمَنْ نَسِيَتْ عَادَتَهَا وَتُسَمَّى الْمُحَيِّرَةَ وَالْمُضَلَّلَةَ:

پس عدت کے لیے دو ماہ حد مقرر کی جائے گی، اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ مصنف کا کلام مبتداۃ، معتادہ اور جو اپنی عادت بھول گئی سب کو شامل ہے اور اس کو محیرہ اور مضللہ کہا جاتا ہو۔

(۲) وہ عورت بالغ ہونے کے وقت یا اس کے بعد تین دنوں سے کم مدت خون دیکھے پھر اس کا خون ہمیشہ کے لیے منقطع ہو جائے تو اس کا حکم پہلی عورت کی طرح ہے۔

(۳) وہ اتنی مقدار خون دیکھے جو حیض بننے کی صلاحیت رکھتا ہو پھر وہ ہمیشہ کے لیے خون منقطع ہو جائے۔ اس کا حکم پہلی کے حکم کی طرح ہے مگر اس کی عدت نہیں ہوگی مگر حیض کے ساتھ۔ اگر سن ایاس سے پہلے اس کو حیض کبھی آ گیا اور اگر اسے کبھی حیض نہ آیا تو سن ایاس کی ابتدا سے مہینوں کے اعتبار سے عدت گزارے گی جیسا کہ عدت میں ہے۔ ''ح''۔

2583۔ (قولہ: فَيُحَدُّ) فافصیحہ ہے یعنی جب تو نے جان لیا کہ طہر کی اکثر مدت کی حد نہیں۔ مگر ہمیشہ خون جاری رہنے کے زمانہ میں اس کی حد متعین کی جائے گی۔ پھر جان لو کہ عدت کے ساتھ اس کی تقیید محیرہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور دو مہینوں کے ساتھ اس کی تقیید محیرہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور معتادہ کے ساتھ بعض صورتوں میں خاص ہے جیسا کہ عنقریب ظاہر ہوگا۔

2584۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) اس کے مقابل کئی اقوال ہیں۔ ''النہایہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: مبتداۃ نے دس دن خون دیکھا اور ایک سال طہر دیکھا پھر اسے متواتر خون جاری ہو گیا ''ابو عصمہ'' نے کہا: اس کا حیض اور اس کا طہر وہ ہے جو اس نے دیکھا حتیٰ کہ اس کی عدت گزر جائے گی جب اسے طلاق دی جائے گی، تین سال اور تیس دن گزرنے کے ساتھ۔ اور امام ''المیدانی'' نے کہا: اس کی عدت انیس ماہ کے گزرنے کے ساتھ گزرے گی مگر ایک گھڑی کم۔ کیونکہ حالت حیض میں طلاق کے وقوع کے جواز کی وجہ سے پس وہ تین اطہار کی محتاج ہوگی، ہر طہر ایک گھڑی کم چھ ماہ کا ہوگا اور ہر حیض دس ایام کا ہوگا۔ اور بعض نے فرمایا: اس کا طہر ایک گھڑی کم چار ماہ کا ہوگا۔ ''حاکم الشہید'' نے اس کی تقدیر دو ماہ سے کی ہے اس پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ یہ آسان ہے۔

اور میں کہتا ہوں: ''العنایہ'' میں ہے: ''المیدانی'' کے قول پر اکثر علماء کی رائے ہے۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے: یہی مختار ہے۔

پھر مخفی نہیں کہ یہ اختلاف معتادہ کے بارے میں ہے مطلقاً نہیں بلکہ اس صورت میں ہے جب اس کا طہر چھ ماہ یا اس سے زائد ہو۔ اس مبتداۃ کے متعلق نہیں ہے جس کا خون ہمیشہ جاری رہا اور اس کی عادت کو متعین کرنے کی احتیاج ہوئی۔ کیونکہ اس میں اختلاف نہیں ہے جیسا کہ (آئندہ مقولہ میں) آگے آئے گا بخلاف اس کے جس کو شارح کا کلام مفید ہے۔

متحیرہ (وہ عورت جو اپنی عادت بھول جائے) کے مسائل میں بحث

2585۔ (قولہ: وَعَمَّ كَلَامُهُ الْمُبْتَدَأَةَ الخ) العلامہ ''البرکوی'' نے حیض میں تالیف شدہ اپنے رسالہ میں فرمایا:

مبتداۃ جس کو پہلے حیض یا نفاس سے خون جاری ہو جائے اور المعتادۃ جس کا ایک حیض اور طہر صحیح آئے ہوں یا ان میں سے ایک صحیح آیا ہو اور المضلہ ...... اور اس کو الضالہ اور متحیرہ کہا جاتا ہے...... یہ وہ عورت ہوتی ہے جو اپنی عادت بھول گئی ہو پھر۔ الاستمرار چوتھی فصل میں فرمایا: جب المبتداۃ میں خون کا استمرار واقع ہو تو اس کا حیض استمرار کے آغاز سے دس دن ہوگا اور اس کا طہر بیس دن ہوگا پھر یہ اس کی عادت ہوگا اور اس کا نفاس چالیس دن ہوگا پھر بیس دن طہر ہوگا۔ کیونکہ نفاس اور حیض پے در پے نہیں ہوتے پھر دس دن اس کے حیض کے ہوں گے پھر یہ اس کی عادت ہوگی۔ اور اگر معتادہ میں خون کا استمرار واقع ہوا تو اس کا طہر اور اس کا حیض تمام احکام میں اس کی عادت کے مطابق ہوگا اگر اس کا طہر چھ ماہ سے کم ہوگا ورنہ اسے ایک گھڑی کم چھ ماہ کی طرف لوٹایا جائے گا۔ اور اس کا حیض اپنے حال پر ہوگا۔ اگر مبتداۃ ایک حیض اور طہر صحیح دیکھے پھر اس کا خون متواتر جاری ہو جائے تو وہ معتادہ ہوگی۔ اور تو نے اس کا حکم جان لیا ہے اس کی مثال یہ ہے کہ قریب البلوغ بچی نے پانچ دن خون دیکھا اور چالیس دن طہر دیکھا پھر خون متواتر جاری ہو گیا تو استمرار کے پہلے پانچ دن حیض ہوگا۔ ان دنوں میں نہ نماز پڑھے گی اور نہ روزہ رکھے گی اور نہ اس سے وطی کی جائے گی۔ اسی طرح حیض کے تمام احکام ہوں گے پھر چالیس دن اس کا طہر ہوگا۔ یہ عورت نماز روزہ اور مجامعت وغیرہ پاک عورتوں والے احکام میں سے ادا کرے گی۔ پھر المتحیرہ کے بارے میں فرمایا: اس کے طہر اور حیض کو مقدر نہیں کیا جائے گا مگر طلاق کی عدت کے حق میں۔ پس اس کا حیض دس دن مقرر کیا جائے گا اور اس کا طہر ایک گھڑی کم چھ ماہ مقدر کیا جائے گا پس اس کی عدت 19 ماہ دس دن کے گزرنے کے ساتھ گزر جائے گی، مگر چار گھڑیاں کم۔

حال یہ ہے کہ مبتداۃ کا جب خون متواتر جاری ہوگا تو اس کا حیض ہر مہینہ میں دس دن ہوگا اور اس کا طہر بیس دن ہوگا جیسے کہ اکثر کتب میں ہے بلکہ ''نوح آفندی'' نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ مگر ''الامداد'' میں اس کے خلاف ہے کہ اس کا طہر پندرہ دن ہے۔ اور معتادہ کو طہر میں اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب تک کہ وہ چھ ماہ نہ ہو۔ ایک گھڑی کم اسے چھ ماہ کی طرف لوٹایا جائے گا جیسے متحیرہ عدت کے حق میں ہے۔ یہ ''المیدانی'' کے قول پر ہے جس پر اکثر علماء کا نظریہ ہے جیسا کہ ہم نے (سابقہ مقولہ میں) پہلے بیان کیا ہے۔ رہا ''الحاکم الشہید'' کے قول پر تو اسے دو مہینوں کی طرف لوٹایا جائے گا جیسا کہ الشارح نے ذکر کیا ہے۔

اور ظاہر ہوا کہ دو ماہ سے تقدیر یا ایک گھڑی کم چھ ماہ سے تقدیر متحیرہ اور اس معتادہ کے ساتھ خاص ہے جس کا طہر چھ ماہ ہو۔ رہی المبتداۃ اور وہ معتادہ جس کا طہر اس سے کم ہو وہ دونوں اس طرح نہیں ہیں۔ المتحیرہ میں طہر کی تقدیر صرف عدت کے لیے ہے۔ اور رہی اس کے علاوہ تو اس کا طہر عدت کے لیے ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا بلکہ المعتادہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ اس کا طہر تمام احکام میں عام ہے جیسا کہ (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ یہ شارح کا کلام جو فائدہ دیتا ہے اس کے خلاف ہے۔ (فافہم)

میں نے اس صورت کے متعلق کوئی تحریر نہیں دیکھی۔ اگر عدد اور مکان میں متحیرہ طہر سے کم دیکھے پھر اس کا خون متواتر

وَإِضْلَالُهَا إِمَّا بِعَدَدٍ أَوْ بِمَكَانٍ أَوْ بِهِمَا، كَمَا بُسِطَ فِي الْبَحْرِ وَ الْحَاوِي
اور اس کا بھولنا یا تو عدد کے اعتبار سے ہوگا یا مکان کے اعتبار سے ہوگا یا دونوں کے اعتبار سے ہوگا جیسا کہ ''البحر'' اور ''الحاوی'' میں تفصیل کے ساتھ ہے۔

جاری ہو جائے ظاہر یہ ہے کہ استمرار میں اس کا حکم مبتداۃ کا حکم ہے۔

2586۔(قولہ: إِمَّا بِعَدَدٍ) یعنی اسے حیض کا وقت تو معلوم ہے کہ وہ مہینہ کی ابتدا یا آخر میں ہے لیکن حیض کے دنوں کی تعداد کے اعتبار سے متحیرہ ہے۔''التاتر خانیہ'' میں فرمایا: اگر اسے معلوم ہو کہ وہ مہینہ کے آخر میں پاک ہوتی ہے اور اسے اپنے ایام کی تعداد معلوم نہیں تو بیس دن تک ہر نماز کے وقت وضو کرے۔ کیونکہ ان میں اسے طہر کا یقین ہے پھر اس کے بعد سات دن۔ اسی طرح حیض اور طہر میں شک کی وجہ سے وضو کرے اور آخری تین دن نماز چھوڑ دے۔ کیونکہ ان میں حیض کا یقین ہے پھر مہینہ کے آخر میں غسل کرے۔ کیونکہ اس میں حیض سے نکلنے کا اسے علم ہے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ اس نے خون دیکھا تھا جب مہینہ بیس دن سے تجاوز کر گیا تھا اور اسے معلوم نہیں کہ اس کے ایام کتنے تھے تو بیس دن کے بعد نماز کو ترک کر دے پھر مہینہ کے آخر تک غسل کے ساتھ نماز پڑھے اور اس کی مثل ''البرکوی'' کے رسالہ میں ہے۔(فافہم)

2587۔(قولہ: أَوْ بِمَكَانٍ) اسے اپنے حیض کے ایام کی تعداد تو معلوم ہے اور متعین مکان بھول گئی۔ اور اصل یہ ہے کہ جب وہ اپنے ایام کو دو چند یا زیادہ بھول گئی اور کسی دن کے بارے میں حیض کا یقین نہیں ہے بخلاف اس صورت کے جب وہ دو چند سے کم میں بھول گئی مثلاً پانچ میں تین بھول گئی اسے تیسرے دن میں حیض کا یقین ہے۔ کیونکہ وہ حیض کا پہلا یا آخری دن ہے۔ پس ہم کہتے ہیں اگر اسے معلوم ہے کہ اس کے ایام تین ہیں اور وہ مہینے کے آخری عشرہ میں ان کو بھول گئی وہ نہیں جانتی کہ دس میں سے کون سے دن حیض کے ہیں اس کے بارے میں اس کی کوئی رائے نہیں ہے تو دس دنوں کے آغاز میں تین دن ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ طہر اور حیض کے درمیان اسے تردد ہے۔ پھر مہینہ کے آخر تک ہر نماز کے وقت کے لیے غسل کر کے نماز پڑھے۔ کیونکہ طہر اور حیض سے خروج کے درمیان تردد ہے۔ اگر دس میں چار دن بھول جائے تو دس میں سے پہلے چار دن وضو کے ساتھ نماز پڑھے پھر آخر تک غسل کے ساتھ نماز پڑھے، اس دلیل کی بنا پر جو ہم نے بیان کی۔ اس پر پانچ کو قیاس کر لو۔ اور اگر دس میں سے چھ کو گم کر دے تو پانچویں اور چھٹے دن میں حیض کا یقین ہو تو ان میں نماز ترک کر دے اور ان سے پہلے چار دنوں میں وضو کے ساتھ نماز پڑھے اور بعد والے دن میں غسل کے ساتھ نماز پڑھے۔ اور اگر دس میں سات کو بھول گئی تو پہلے تین دنوں کے بعد چار دنوں میں حیض کا یقین ہے۔ اگر دس میں سے آٹھ دنوں کو بھول گئی تو اسے پہلے دو دنوں کے بعد چھ میں حیض کا یقین ہے۔ اگر دس میں نو کو بھول گئی تو پہلے دن کے بعد آٹھ میں حیض کا یقین ہوگا۔ پس یقینی دنوں میں نماز کو ترک کرے گی اور اس سے پہلے والے دنوں میں نماز پڑھے گی اور اس کے بعد والے دنوں میں غسل کرے گی اس وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔''برکوی'' و''تاتر خانیہ''۔

2588۔(قولہ: أَوْ بِهِمَا) یعنی وہ عدد اور مکان بھول گئی۔ وہ نہ تو دنوں کی تعداد جانتی ہے اور نہ مہینے سے مکان جانتی

وَحَاصِلُهُ أَنَّهَا تَتَحَرَّى، وَمَتَى تَرَدَّدَتْ بَيْنَ حَيْضٍ وَدُخُولٍ فِيهِ وَطُهْرٍ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ، وَإِنْ بَيْنَهُمَا وَالدُّخُولِ فِيهِ تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ
اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت تحری کرے اور جب اسے حیض اور حیض میں داخل ہونے اور طہر میں تردد ہو تو ہر نماز کے لیے وہ وضو کرے۔ اگر حیض اور طہر میں دخول میں تردد ہو تو ہر نماز کے لیے غسل کرے

ہے اور اس کا حکم وہ ہے جو انہوں نے اس کے بعد ذکر کیا۔

2589۔ (قولہ: وَحَاصِلُهُ الخ) بھولنے والی کے حکم کا حاصل کئی اقسام کے ساتھ ہے۔ ''البرکوی'' نے تصریح کی ہے کہ یہ عام بھولنے کا حکم ہے۔

2590۔ (قولہ: أَنَّهَا تَتَحَرَّى) یعنی اگر اس کی تحری طہر پر واقع ہو تو اس کو طہارت کا حکم دیا جائے گا اگر حیض والی واقع ہو تو اسے حیض کا حکم دیا جائے گا یعنی غلبہ ظن ادلہ شرعیہ میں سے ہے۔ ''درر''۔

2591۔ (قولہ: وَمَتَى تَرَدَّدَتْ) یعنی اگر اس کا ظن غالب کسی چیز پر نہ ہو تو اسے احکام میں احوط کو لینا چاہیے۔ ''برکوی''۔

2592۔ (قولہ: بَيْنَ حَيْضٍ) یعنی اس کے نزدیک کوئی راجح نہیں ہے اسے حیض کا احتمال ہے یا وہ حیض میں داخل ہے یا وہ پاک ہے بلکہ اس کے گمان میں یہ تینوں صورتیں برابر ہیں۔ ظاہر یہ ہے کہ (دخول فیہ) کا کوئی فائدہ نہیں اسی وجہ سے ''البحر'' میں اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔

2593۔ (قولہ: تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) کیونکہ جب اسے احتمال ہے کہ وہ پاک ہے اور وہ حیض سے ہے تو حلت و حرمت میں اس کا نماز ادا کرنا اور نماز ترک کرنا برابر ہوا اور یہ باب، عبادت کا باب ہے پس اس میں احتیاط کی جائے گی اور وہ نماز پڑھے گی۔ کیونکہ اگر وہ نماز پڑھے گی اور اس پر نماز فرض نہ ہوگی تو یہ بہتر ہوگا بنسبت اس کے کہ وہ نماز ترک کر دے جب کہ اس پر نماز فرض ہو'' تاتر خانیہ''۔ پھر ''البحر''، ''التاتر خانیہ'' اور ''البرکویہ'' کی عبارت (تتوضأ بوقت کل صلاۃ) اس پر آگاہ ہو۔

2594۔ (قولہ: وَإِنْ بَيْنَهُمَا) یعنی حیض اور طہر کے درمیان جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

اور (الدخول فیہ) کا قول یعنی طہر میں دخول۔ اور ''البحر'' میں الخروج عن الحیض سے تعبیر فرمایا ہے۔ یہ اس کے ہم معنی ہے۔ اس قاعدہ اور اس سے پہلے والے قاعدہ کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت کو یہ یاد ہے کہ اسے ہر مہینہ میں ایک مرتبہ حیض آتا تھا اور اس کا انقطاع نصف اخیر میں ہوتا تھا اس کے علاوہ اسے کچھ یاد نہیں۔ پس نصف اول میں وہ حیض اور طہر کے درمیان متردد ہوگی اور دوسرے نصف میں حیض اور طہر میں داخل ہونے میں متردد ہوگی۔ جب اسے کچھ یاد نہیں ہے تو وہ ہر زمانہ میں طہر اور حیض کے درمیان متردد ہوئی پس اس کا حکم حیض اور طہر کے درمیان اور طہر میں دخول کے درمیان تردد کا حکم ہے۔

2595۔ (قولہ: تَغْتَسِلُ لِكُلِّ صَلَاةٍ) ہر نماز کے لیے غسل کرے۔ کیونکہ جائز ہے کہ یہ حیض سے خروج کا وقت ہو اور طہر میں دخول کا وقت ہو جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ ''التاتر خانیہ'' میں فرمایا: فقیہ ''ابو سہل'' سے مروی ہے کہ وہ ہر نماز کے وقت میں غسل کرے اور نماز پڑھے پھر دوسری نماز کے وقت غسل کرے اور وقتی نماز سے پہلے پہلی نماز کا اعادہ کرے اور اسی

وَتَتْرُكُ غَيْرَ مُؤَكَّدَةٍ وَمَسْجِدًا وَجِمَاعًا وَتَصُومُ رَمَضَانَ،
اور سنت غیر مؤکدہ ترک کر دے اور مسجد میں جانا چھوڑ دے اور جماع ترک کر دے اور رمضان کے روزے رکھے

طرح احتیاطاً ہر نماز کے وقت میں کرے۔ کیونکہ پہلی نماز کے وقت میں حیض اور طہر کے خروج سے پہلے طہر کا احتمال ہے پس احتیاطاً اسے قضالازم ہے، ''برکوی'' نے اسے اختیار کیا ہے۔

نوٹ: الشارح کی تعبیر (لکل صلاۃ) اس کے موافق ہے جو ''البحر'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ اور ''البرکوی'' نے اپنے رسالہ میں (لوقت کل صلاۃ) تعبیر کیا ہے اور اس پر حواشی میں لکھا ہے: یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ ہر ساعت میں غسل کرے۔ کیونکہ ہر ساعت میں احتمال ہے کہ یہ حیض سے خروج کا وقت ہے اور السرخسی نے ''المحیط'' میں اور ''النسفی'' میں فرمایا: صحیح یہ ہے کہ وہ ہر نماز کے لیے غسل کرے اور جو انہوں نے فرمایا ہے اس میں واضح حرج ہے، باوجود اس کے جو انہوں نے فرمایا اس کا احتمال باقی ہے۔ کیونکہ نماز کے دوران میں خون کا انقطاع جائز ہے یا نماز میں شروع ہونے سے پہلے غسل کے بعد خون کا انقطاع جائز ہے۔ پس ہم نے استحسان کو اختیار کیا۔ اور بعض فقہاء نے یہ فرمایا ہے۔ برہان الدین نے ''المحیط'' میں اس کو پیش کیا ہے۔ اور ہم نے ابو سہل کے قول کے اختیار کے ساتھ اس کا تدارک کیا ہے: وہ وقتی نماز سے پہلے ہر پہلی نماز کا اعادہ کرکے ایک نماز میں طہارت کا اسے یقین ہوگا اگر وہ طہر میں واقع ہوئی۔ میں کہتا ہوں: یہ تحقیق قبولیت کے لائق ہے۔

2596۔ (قولہ: تَتْرُكُ غَيْرَ مُؤَكَّدَةٍ) یہ (وان بینھما الخ) کے قول کے متعلق ہے یہ ''حلبی'' اور ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ تخصیص بلا مخصص ہے۔ کیونکہ کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا اور نقل کا محتاج ہے۔ پس رجوع کرنا چاہیے۔ وہ سنن مؤکدہ کو ترک نہ کرے اور ان کی مثل واجب کو بدرجہ اولیٰ ترک نہ کرے۔ کیونکہ یہ اس نقصان کو پورا کرنے کے لیے مشروع کیے گئے ہیں جو فرائض میں واقع ہوتا ہے پس ان کا حکم فرائض کا حکم ہوگا۔ پھر جان لو کہ وہ ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور چھوٹی سی سورت پڑھے گی۔ اور صحیح روایت کے مطابق فرضوں کی آخری دو رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھے گی اور دعائے قنوت اور تمام دعائیں پڑھے گی۔ (برکویہ وغیرہا)

2597۔ (قولہ: وَمَسْجِدًا وَجِمَاعًا) یعنی ان دونوں چیزوں کو ترک کرے گی یعنی مسجد میں داخل نہ ہوگی مگر طواف کے لیے جیسا کہ بعد والی عبارت سے معلوم ہوگا اور اپنے خاوند کو جماع پر قدرت نہیں دے گی اور اسی طرح قرآن کو نہیں چھوئے گی اور نفلی روزہ نہیں رکھے گی۔ اگر سجدہ کی آیت سنے گی اور فوراً سجدہ کر دے گی تو سجدہ ساقط ہو جائے گا۔ کیونکہ اگر وہ پاک ہوئی تو اس کی ادائیگی صحیح ہوئی ورنہ اس پر سجدہ لازم ہی نہیں تھا۔ اگر اس نے سجدہ کو مؤخر کیا تو دس دنوں کے بعد اس سجدہ کا اعادہ کرے۔ کیونکہ ایک صورت میں طہر میں ادائیگی کا یقین ہے۔ اگر اس پر فوت شدہ نماز ہو تو دس دنوں کے بعد اس پر اس کا اعادہ واجب ہے پندرہ دنوں پر زائد ہونے سے پہلے ورنہ اس کے حیض کے لوٹنے کا احتمال ہوگا۔ ''تاتر خانیہ و برکویہ و بحر''۔

ثُمَّ تَقْضِي عِشْرِينَ يَوْمًا إِنْ عَلِمَتْ بِدَايَتَهُ لَيْلًا وَإِلَّا فَاثْنَيْنِ وَعِشْرِينَ وَتَطُوفُ لِرُكْنٍ ثُمَّ تُعِيدُهُ بَعْدَ عَشَرَةٍ وَلِصَدَرٍ وَلَا تُعِيدُهُ، وَتَعْتَدُّ لِطَلَاقٍ بِسَبْعَةِ أَشْهُرٍ عَلَى الْمُفْتَى بِهِ

پھر بیس دن قضا کرے۔ اگر اسے خون کے رات کے وقت شروع ہونے کا علم ہو اور اگر دن کے وقت حیض کے شروع ہونے کا علم ہو تو بائیس دن قضا کرے۔ اور طواف رکن کے لیے طواف کرے پھر دس دنوں کے بعد اعادہ کرے اور طواف صدر کے لیے طواف کرے اور اس کا اعادہ نہ کرے اور طلاق کے لیے سات مہینے شمار کرے مفتی بہ قول پر۔

2598۔ (قولہ: ثُمَّ تَقْضِي عِشْرِينَ يَوْمًا) پھر بیس دنوں کی قضا کرے گی۔ کیونکہ احتمال ہے کہ حیض رمضان میں دس دن ہو اور ان بیس دنوں میں دس دن ہوں جو وہ گزار چکی ہے۔ ''حلبی''۔

2599۔ (قولہ: إِنْ عَلِمَتْ بِدَايَتَهُ لَيْلًا) کیونکہ حیض رات کو شروع ہوگا تو رات کو ہی ختم ہوگا اور دونوں راتوں کے درمیان دس دن ہیں۔ پس رمضان میں دس دن اور قضا میں دس دنوں کے سوا اس کا روزہ فاسد نہ ہوگا۔ ''حلبی''۔

2600۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر اسے معلوم ہو کہ اس کے حیض کا آغاز دن کے وقت ہوا۔ یہ اس لیے کیونکہ اگر دن کے وقت شروع ہوگا تو پہلے گیارہویں دن میں ختم ہوگا۔ پس رمضان میں اس کے روزوں میں سے گیارہ دن روزہ فاسد ہوگا اور اس کی مثل قضا میں فاسد ہوگا ''ح''۔ اور اس کی مثل ہے جب اسے کچھ بھی معلوم نہ ہو جیسا کہ ''الخزائن'' میں ہے۔

پھر جان لو کہ یہ اس صورت میں ہے اگر اسے معلوم ہو کہ اسے ہر مہینہ میں ایک مرتبہ حیض آتا ہے ورنہ اگر اسے معلوم نہ ہو کہ اس کے حیض کی ابتدا رات کو ہوئی یا دن کو ہوئی یا اسے معلوم ہے کہ دن کو ہوئی اور رمضان کامل تھا تو تیس دن قضا کرے اگر رمضان سے متصل یعنی شوال کے دوسرے دن روزوں کی قضا کرے۔ اور اگر علیحدہ قضا کرے تو اڑتیس دن قضا کرے۔ اگر رمضان ناقص ہو تو وصل کی صورت میں تیس دن قضا کرے اور فصل کی صورت میں سینتیس دن قضا کرے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ حیض کی ابتدا رات کو ہوئی اور مہینہ کامل تھا تو وصل اور فصل کی صورت میں پچیس دن قضا کرے گی۔ اور اگر مہینہ ناقص ہو تو وصل کی صورت میں بیس دن اور فصل کی صورت میں چوبیس دن قضا کرے۔ تمام مسائل ''البرکویہ'' میں ہیں اور ان کی توجیہ ہماری شرح میں ہے جو ہم نے اس پر لکھی ہے۔ اور اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ لیکن اس میں تحریف اور سقط ہے، اس کے لیے آگاہ ہونا چاہیے۔

2601۔ (قولہ: وَلِصَدَرٍ) حرکت کے ساتھ۔ یہ طواف وداع ہے یہ غیر مکی پر واجب ہے۔ اور طواف تحیہ کا ذکر نہیں کیا کیونکہ وہ سنت ہے پس اس کو چھوڑ دے گی۔

2602۔ (قولہ: وَلَا تُعِيدُهُ) کیونکہ اگر وہ پاک تھی تو وہ ساقط ہو گیا ورنہ حائض پر وہ واجب نہیں ہے۔ ''بحر''۔

2603۔ (قولہ: وَتَعْتَدُّ لِطَلَاقٍ) اور بعض علماء نے فرمایا: اس کی عدت کے لیے کوئی طہر مقدر نہیں کیا جائے گا اور اس کی عدت کبھی نہیں گزرے گی۔

2604۔ (قولہ: عَلَى الْمُفْتَى بِهِ) یعنی سابق مفتی بہ قول پر کہ عدت کے لیے اس کا طہر دو ماہ مقدر کیا جائے گا۔ پس وہ سات مہینے گزارے گی۔ کیونکہ اسے چھ ماہ میں تین اطہار کی ضرورت ہے اور ایک مہینہ میں تین حیضوں کی ضرورت ہے۔

(وَمَا تَرَاهُ) مِنْ لَوْنٍ كَكُدْرَةٍ وَتُرْبِيَةٍ
معتادہ حیض کی مدت میں جو رنگ دیکھے

''الخزائن'' کے حاشیہ میں الشارح نے یہ لکھا ہے: اس پر فتوی ہے۔ اسی طرح ''النہایہ''، ''العنایہ''، ''الکفایہ'' اور ''فتح القدیر'' میں ہے۔ اور ''البحر'' میں اس کو اختیار کیا ہے اور ''النہر'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔

لیکن ''السراج'' میں ''الصیرفی'' کے حوالہ سے ہے: وہ سات مہینوں اور دس دنوں کے ساتھ عدت گزارے گی سوائے ایک گھڑی کے ... کیونکہ کبھی اسے حیض کے آغاز میں طلاق دیتا ہے۔ پس اس حیض کو شمار کیا جاتا ہے پس وہ تین اطہار کی محتاج ہوئی اور یہ چھ مہینے اور دس دن ہیں سوائے ایک گھڑی کے جو حیض سے گزری جس میں طلاق واقع ہوئی۔

خون کے رنگوں کی تفصیل اور ان کا حکم

2605۔ (قولہ: كَكُدْرَةٍ وَتُرْبِيَةٍ) جان لو کہ خون کے رنگ چھ ہیں: دویہ، کالا، سرخ، زرد اور سبز۔ پھر گدلا وہ ہوتا ہے جو گدلے پانی کی طرح ہوتا ہے اور مٹیالا، گدلے کی ایک قسم ہے یہ مٹی کے رنگ پر ہوتا ہے۔ تربیہ یا کی تشدید اور تخفیف کے ساتھ بغیر ہمزہ کے ہے الترب کی طرف نسبت ہے بمعنی (مٹی)۔ اور زرد رنگ جیسے ریشم یا بھوسے یا دانت کی زردی (التبن اور السن کے الفاظ میں اختلاف ہے) پھر معتبر دیکھنے کی حالت ہے نہ کہ تغیر کی حالت جیسے اگر اس نے سفید خون دیکھا پھر وہ خشک ہونے کے ساتھ زرد ہو گیا یا اس نے سرخ یا زرد خون دیکھا پس خشک ہونے کے ساتھ سفید ہو گیا۔ امام ''ابو یوسف'' رطیقیلیہ نے حیض کی ابتدا میں مٹیالے رنگ کا انکار کیا ہے اور آخر میں انکار نہیں کیا۔ بعض علماء نے سبز رنگ کا انکار کیا ہے۔ صحیح یہ ہے کہ ذوات الاقراء (حیض والیوں) سے حیض ہے آیسہ سے حیض نہیں۔ بعض نے فرمایا کالے اور سرخ رنگ کے سوا اگر بوڑھی عورت روئی پر دیکھے تو وہ حیض ہے اگر اس کی مدت وضع قریب ہے ورنہ نہیں۔

اگر مفتی ضرورت کے موقع پر ان اقوال میں سے کسی قول پر سہولت کی طلب کے لیے فتوی دے تو یہ بہتر ہے۔

''المعراج'' میں ''فخر الائمہ'' سے مروی ہے: ایک ضرورت کی جگہ سہولت طلب کرتے ہوئے کوئی مفتی ان اقوال میں سے کسی قول پر فتوی دے تو اچھا ہوگا۔ اور اسے ضرورت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ کیونکہ یہ تمام رنگ اس کے ایام حیض میں حیض ہیں۔ کیونکہ مؤطا امام مالک میں ہے: عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس وہ ڈبیہ بھیجتی تھیں جس میں روئی ہوتی تھی اس میں حیض کے خون میں سے زرد رنگ کا ہوتا تھا تاکہ آپ اسے ملاحظہ کریں۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتیں عورتیں جلدی نہ کریں حتی کہ سفید دھاگہ دیکھ لیں۔ وہ اس سے مراد حیض سے پاکیزگی لیتی تھیں (1)۔

الدرجة: دال کے ضمہ اور جیم کے فتحہ کے ساتھ ...... وہ کپڑا وغیرہ جس کو عورت اپنی فرج میں داخل کرتی ہے تاکہ وہ جان لے کہ کیا خون ختم ہو چکا ہے یا نہیں۔ القصة: قاف کے فتحہ اور صاد مہملہ کی تشدید کے ساتھ۔

الجصة: معنی یہ ہے کہ وہ کپڑا نکلتا گویا وہ قصہ ہے اس کے ساتھ زردی اور مٹیالا رنگ ملا ہوا نہ ہوتا یہ خون کے ختم ہونے سے

1۔ موطا امام مالک، کتاب الطہارۃ، باب طہر الحائض، صفحہ 43، وزارت تعلیم

(فِي مُدَّتِهِ) الْمُعْتَادَةِ (سِوَى بَيَاضٍ) خَالِصٍ، قِيلَ هُوَ شَيْءٌ يُشْبِهُ الْخَيْطَ الْأَبْيَضَ (وَلَوْ الْمَرْئِيُّ طُهْرًا مُتَخَلِّلًا) بَيْنَ الدَّمَيْنِ
جیسے گدلا اور مٹیالا، سوائے خالص سفیدی کے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ ایک چیز ہے جو سفید دھاگے کے مشابہ ہے اگرچہ دونوں سے درمیان طہر نظر آئے

مجاز ہے۔ اور ''شرح الوقایہ'' میں ہے: حیض میں باکرہ عورت کے لیے روئی کا رکھنا مستحب ہے اور ثیبہ کے لیے ہر حال میں رکھنا مستحب ہے۔ اور اس کے رکھنے کی جگہ بکارت کی جگہ ہے اور فرج داخل میں رکھنا مکروہ ہے۔ اور اس کے علاوہ کتب میں ہے کہ حیض میں ثیبہ کے لیے رکھنا سنت ہے، طہر میں مستحب ہے۔ اگر اس کے بغیر دونوں نماز پڑھیں تو جائز ہے۔ ''ملخصا من النحر وغیرہ''

الکرسف کاف اور سین کے ضمہ کے ساتھ ان کے درمیان را ساکنہ ہے اس سے مراد روئی ہے۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں ہر وہ چیز ہے جو فرج کے منہ پر رکھی جاتی ہے۔

2606۔ (قولہ: فِي مُدَّتِهِ) یہ اس سے احتراز ہے جو صغیرہ دیکھتی ہے اسی طرح آیسہ جو دیکھتی ہے یا دم خالص کے سوا دیکھتی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2607۔ (قولہ: الْمُعْتَادَةِ) یہ احتراز ہے اس سے جو عادت پر زائد ہو جائے اور دس دنوں سے تجاوز کر جائے۔ کیونکہ وہ حیض نہیں ہے۔

طہر فاصل میں آئمہ کے اقوال

2608۔ (قولہ: وَلَوْ الْمَرْئِيُّ طُهْرًا الخ) یہاں طہر سے مراد صفائی ہے یعنی خون کا نہ ہونا ہے۔ پھر تم جان لو کہ دو خونوں کے درمیان طہر جب پندرہ دن ہو یا زیادہ ہو تو بالاتفاق وہ دو خونوں کے درمیان فاصل ہوگا۔ پس دونوں خونوں میں سے ہر ایک جو نصاب کو پہنچے گا اسے حیض بنایا جائے گا۔ اور جب تین دن سے کم ہوگا تو وہ فاصل نہیں ہوگا۔ اور اگر زیادہ ہوگا تو دو خونوں سے ہوگا یہ بالاتفاق ہے اور اس کے درمیان جو ہوگا اس کے بارے میں علماء کے چھ اقوال ہیں۔ تمام امام ''ابو حنیفہ'' رضی اللہ عنہ سے روایت کیے گئے ہیں ان میں سے مشہور تین اقوال ہیں۔

(۱) امام ''ابو یوسف'' رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ دو خونوں کے درمیان متخلل طہر فاصل نہیں ہوگا بلکہ متواتر خون کی طرح ہوگا جب کہ خون کے متخلل طہر کی دونوں طرفوں کا احاطہ کیے ہوئے ہو۔ پس حیض کا طہر کے ساتھ شروع ہونا اور طہر کے ساتھ ختم ہونا جائز ہے۔ اگر مبتداۃ ایک دن خون دیکھے پھر چودہ دن طہر دیکھے اور پھر ایک دن خون دیکھے تو پہلے دس دن حیض ہوگا۔ اگر معتادہ اپنی عادت سے پہلے ایک دن خون دیکھے اور دس دن طہر دیکھے اور ایک دن خون دیکھے تو وہ دس دن جن میں اس نے خون نہیں دیکھا وہ حیض شمار ہوں گے اگر یہ اس کی عادت ہو ورنہ ایام عادت کی طرف اسے لوٹایا جائے گا۔

(۲) حیض کی مدت کی دونوں طرفوں کا خون کا احاطہ کرنا شرط ہے۔ پس حیض کا طہر سے شروع ہونا جائز نہیں اور نہ اس کے

۔ ختم ہونا جائز ہے۔ پس اگر مبتداۃ نے ایک دن خون دیکھا اور آٹھ دن طہر دیکھا اور پھر ایک دن خون دیکھا تو دس دن حیض ہوں۔ اگر معتادہ ہو نے اپنی عادت سے پہلے ایک دن خون دیکھا اور نو دن طہر دیکھا اور پھر ایک دن خون دیکھا تو اس میں سے کچھ بھی حیض نہ ہوگا اسی طرح اسی اعتبار سے نفاس ہے۔

(۳) یہ امام ''محمد'' رالیٹھا یہ کا قول ہے کہ شرط ہے کہ دو خونوں کی مثل یا اس سے کم حیض کی مدت میں طہر ہو اگر زیادہ ہوگا تو فاصل ہوگا۔ لیکن دیکھا جائے گا کہ اگر دونوں جانبوں میں سے ہر جانب میں اتنا خون ہو کہ اسے حیض بنانا ممکن ہوگا تو پہلا حیض ہوگا۔ اگر ایک طرف میں حیض بنانا ممکن ہوگا تو وہ حیض ہوگا اور دوسرا استحاضہ ہوگا ورنہ تمام استحاضہ ہوگا۔ حیض کا طہر سے شروع ہونا اور طہر کے ساتھ ختم ہونا جائز نہیں۔ پس اگر مبتداۃ نے ایک دن خون دیکھا اور دو دن طہر دیکھا اور ایک دن خون دیکھا تو چار دن حیض ہوا۔ کیونکہ طہر متخلل تین دن سے کم ہے اور وہ بالاتفاق فاصل نہیں ہوتا جیسا کہ پہلے (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ اگر عورت نے ایک دن خون دیکھا اور تین دن طہر دیکھا اور دو دن خون دیکھا تو چھ دن حیض ہوگا برابری کی وجہ سے۔ اگر تین دن خون دیکھا اور پانچ دن طہر دیکھا اور ایک دن خون دیکھا تو تین دن حیض ہوگا طہر کے غلبہ کی وجہ سے۔ پس یہ فاصل ہے۔ اور پہلے دن کو حیض بنانا ممکن ہے۔ ''الہدایہ'' کی شروح میں جو کچھ ہے یہ اس کا خلاصہ ہے۔

''المبسوط'' اور ''المحیط'' میں امام ''محمد'' رالیٹھلیہ کے قول کو صحیح کہا ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور ''الہدایہ'' میں ہے: امام ''ابو یوسف'' رالیٹھلیہ کے قول کو لینا آسان ہے۔ اور اکثر متاخرین نے اس کے ساتھ فتویٰ دیا ہے کیونکہ یہ مفتی اور مستفتی پر آسان ہے۔ ''سراج''۔

یہی اولی ہے ''فتح''۔ یہی امام ''ابو حنیفہ'' رالیٹھلیہ کا دوسرا قول ہے ''نہایہ''۔ اور رہی دوسری روایت تو وہ ''البحر'' میں ہے: اس کو اصحاب متون نے اختیار کیا ہے لیکن شروح میں اس کی تصحیح نہیں کی گئی۔

تتمہ

نفاس میں چالیس دنوں کے درمیان متخلل طہر امام ''ابو حنیفہ'' رالیٹھلیہ کے نزدیک فاصل نہیں ہوتا خواہ وہ پندرہ دن ہو یا اس سے کم ہو یا زیادہ ہو۔ اور دونوں طرفوں کا خون کا احاطہ کرنے کی وجہ سے درمیان والے وقت کو متواتر خون کی طرح بنایا جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک پندرہ دن فاصل ہوں گے۔ اگر ولادت کے بعد اس نے ایک دن خون دیکھا اور اڑتیس دن طہر دیکھا اور پھر ایک دن خون دیکھا تو ''امام صاحب'' رالیٹھلیہ کے نزدیک چالیس دن نفاس کے ہوں گے اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک پہلا خون نفاس کا ہوگا۔ اور اگر عورت حمل کے ساتھ بالغ ہوئی اور اس نے بچہ جنم دینے کے بعد پانچ دن خون دیکھا پھر پندرہ دن طہر دیکھا پھر پانچ دن خون دیکھا پھر پندرہ دن طہر دیکھا پھر اسے متواتر خون شروع ہو گیا تو امام ''ابو حنیفہ'' رالیٹھلیہ کے نزدیک اس کا نفاس پچیس دن ہوگا اور ''صاحبین'' رحمۃاللہ علیہما کے نزدیک اس کا نفاس پہلے پانچ دن ہوگا اور اس کا حیض دوسرے پانچ دن ہوگا، یہ مکمل مسئلہ ''التاتر خانیہ'' میں ہے۔

(فِيهَا حَيْضٌ)؛ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ لِأَوَّلِهِ وَآخِرِهِ وَعَلَيْهِ الْمُتُونُ فَلْيُحْفَظْ ثُمَّ ذَكَرَ أَحْكَامَهُ بِقَوْلِهِ (يَمْنَعُ صَلَاةً)

وہ مدت حیض میں حیض ہی ہوگا کیونکہ حیض کے اول و آخر کا اعتبار ہے اور اسی پر سب متون ہیں، اس کو یاد رکھنا چاہیے۔ پھر حیض کے احکام کو اس قول سے شروع فرمایا: حیض مطلق نماز سے

2609۔ (قولہ: فِيهَا) یعنی حیض کی مدت میں۔

2610۔ (قولہ: حَيْضٌ) یہ مبتدا کی خبر ہے جو (ما تراہ) کا قول ہے۔

2611۔ (قولہ: وَعَلَيْهِ الْمُتُونُ) یعنی دو خونوں کے درمیان متخلل طہر کو حیض بنانے میں شرط یہ ہے کہ دونوں خون مدت حیض میں اس طہر کو گھیرے ہوئے ہوں نہ کہ مدت طہر کو۔

تصحیح صریح، تصحیح التزامی پر مقدم ہے

2612۔ (قولہ: فَلْيُحْفَظْ) اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصحاب متون کا اس کو اختیار کرنا ترجیح دینا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن یہ تصحیح التزامی ہے۔ اور علامہ ''قاسم'' نے تصریح کی ہے کہ تصحیح صریح، تصحیح التزامی پر مقدم ہے۔

2613۔ (قولہ: ثُمَّ ذَكَرَ أَحْكَامَهُ) یعنی پھر بعض احکام کا ذکر کیا ورنہ ''البحر'' میں ان کے ساتھ بائیس مسائل کو ملایا ہے۔ ان میں سے یہ ہیں کہ حیض طہارت سے مانع ہے مگر وہ طہارت جس سے صفائی کا قصد کیا گیا ہو جیسے حج کے لیے غسل کرنا، حیض اس طہارت کو حرام نہیں کرتا۔ کیونکہ فقہاء کا قول ہے کہ عورت کے لیے مستحب ہے کہ وہ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے اور اپنے مصلے پر بیٹھ کر سبحان اللہ، لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر نماز کی ادائیگی کی مقدار پڑھے تاکہ اسے نماز کی عادت بھول نہ جائے۔ اور ایک روایت میں ہے: اس کے لیے ایسا کرنے سے ایک عمدہ نماز کا ثواب لکھا جائے گا جو اس نے پہلے پڑھی تھی۔ اور حیض اعتکاف سے مانع ہے۔ حیض اعتکاف کی صحت کو مانع ہے اور جب اعتکاف میں لاحق ہوگا تو اسے فاسد کر دے گا۔ اور طواف صدر کے وجوب کو بھی مانع ہے اور طلاق کو حرام کرتا ہے۔ اور بچی اس کے آنے سے بالغ ہو جاتی ہے۔ حیض کے ساتھ عدت کا گزرنا اور استبرا متعلق ہے۔ خون کے انقطاع کی شرط کے ساتھ غسل کو واجب کرتا ہے، قتل اور فطر کے کفارے کے روزے میں تتابع کو ختم نہیں کرتا بخلاف کفارہ یمین وغیرہا کے۔ حیض کے تمام احکام نفاس کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں سوائے پانچ یا سات احکام کے جس کا بیان آگے آئے گا۔

وہ چیزیں جو حیض کی حالت میں ممنوع ہیں

2614۔ (قولہ: يَمْنَعُ) یعنی حیض منع کرتا ہے اور اسی طرح نفاس ہے۔ ''خزائن''۔

2615۔ (قولہ: صَلَاةً) یعنی حیض نماز کی صحت کو مانع ہے اور نماز کو حرام کر دیتا ہے۔ اور کیا نماز کے وجوب کو مانع ہے کیونکہ اس کا فائدہ نہیں ہے اور اس کا وجوب ادائیگی یا قضا ہے یا نماز کے وجوب کے مانع نہیں اور حرج کی وجہ سے ساقط ہوتی ہے؟ اس میں اختلاف ہے اکثر علماء کا پہلا قول ہے۔ اور ہم نے ''البحر'' پر جو حاشیہ لکھا ہے اس پر ہم نے تفصیلی کلام لکھی ہے۔

مُطْلَقًا وَلَوْ سَجْدَةَ شُكْرٍ (وَصَوْمًا) وَجِمَاعًا (وَتَقْضِيهِ) لُزُومًا دُونَهَا لِلْحَرَجِ وَلَوْ شَرَعَتْ تَطَوُّعًا فِيهِمَا فَحَاضَتْ تَقْضِيهِمَا

مانع ہے اگرچہ سجدہ شکر بھی ہو اور روزے اور جماع سے بھی مانع ہے۔ روزے کو لازمی طور پر قضا کرے گی لیکن نماز کو قضا نہیں کرے گی۔ کیونکہ نماز قضا کرنے میں حرج ہے۔ اگر عورت نفلی نماز اور روزے میں شروع ہوئی اور اسے حیض آ گیا تو دونوں کی قضا کرے گی۔

2616۔(قولہ: مُطْلَقًا) یعنی فلا و بعضا کیونکہ کسی شئے کا منع، اس کے بعض کو بھی منع ہوتا ہے۔ ''نہر''۔

2617۔(قولہ: وَلَوْ سَجْدَةَ شُكْرٍ) یعنی یا سجدہ تلاوت، پس حیض ان دونوں کی صحت کا مانع ہے اور انہیں حرام کر دیتا ہے۔

2618۔(قولہ: وَصَوْمًا) یعنی حیض روزے کو حرام کرتا ہے اور اس کی صحت کے مانع ہے نہ کہ اس کے وجوب کو مانع ہے اسی وجہ سے وہ روزے کو قضا کرتی ہے۔

2619۔(قولہ: وَجِمَاعًا) یعنی حیض جماع کو حرام کرتا ہے اور اس چیز کو حرام کرتا ہے جو جماع کے حکم میں ہوتی ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

2620۔(قولہ: تَقْضِيهِ) یعنی اصح قول پر علی التراخی روزے کو قضا کرے گی ''خزائن''۔ اور اس کے حاشیہ میں اس قول کو ''منلا مسکین'' وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

2621۔(قولہ: لِلْحَرَجِ) یہ ''دونہا'' کے قول کی علت ہے یعنی نماز کے ہر روز کے تکرار کی وجہ سے نماز کی قضا میں حرج واقع ہوتی ہے۔ اور حیض کا تکرار ہر مہینے میں ہوتا ہے بخلاف روزے کے وہ سال میں ایک مہینہ واجب ہوتا ہے۔ کتب ستہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی وجہ سے اجماع منعقد ہے اور اس کی بحث ''البحر'' میں ہے۔ اس میں ہے کہ کیا اس کے لیے نماز قضاء کرنا مکروہ ہے۔ میں نے اس کی تصریح نہیں دیکھی۔ مناسب ہے کہ یہ خلاف اولی ہو۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس پر فقہاء کا قول دلالت کرتا ہے: اگر مسح کی جگہ سر کو دھوتا تو مکروہ ہے۔ اور کیا اس کے لیے روزے سے تشبہ مکروہ ہے یا نہیں۔ بعض محققین پہلے قول کی طرف مائل ہوئے۔ کیونکہ اس کے لیے روزہ حرام ہے پس تشبہ بھی اسی طرح ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کے لیے وضو کرنا اور مصلٰی پر بیٹھنا مستحب ہے یہ نماز سے تشبہ ہے۔ تامل

2622۔(قولہ: وَلَوْ شَرَعَتْ تَطَوُّعًا فِيهِمَا) اگر عورت نفلی نماز اور روزے میں شروع ہوئی۔ رہا فرض تو روزے کو قضا کرے گی نماز کو نہیں اگرچہ اتنا وقت گزر چکا تھا جس میں نماز کا ادا کرنا اس کے لیے ممکن تھا۔ کیونکہ ہمارے نزدیک اعتبار آخر وقت کا ہے جیسا کہ ''المنبع'' میں ہے۔

2623۔(قولہ: فَحَاضَتْ) یعنی نماز روزے کے دوران حیض آ گیا۔

2624۔(قولہ: تَقْضِيهِمَا) شروع کرنے کی وجہ سے دونوں کے لازم ہونے کی وجہ سے۔

خِلَافًا لِمَا زَعَمَهُ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ بَحْرٌ وَفِي الْفَيْضِ لَوْ نَامَتْ طَاهِرَةً وَقَامَتْ حَائِضَةً حُكِمَ بِحَيْضِهَا مُنْذُ قَامَتْ وَبِعَكْسِهِ مُنْذُ نَامَتْ احْتِيَاطًا (وَ) يَمْنَعُ حِلَّ

''صدرالشریعہ'' کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ اور ''الفیض'' میں ہے: اگر عورت پاک سوئی اور حیض کی حالت میں بیدار ہوئی تو حیض کا حکم اس کے جاگنے کے وقت سے لگایا جائے گا اور اس کے الٹ صورت میں احتیاطاً اس کے سونے سے حیض کا حکم لگایا جائے گا۔ اور حیض مسجد میں داخل

2625۔ (قولہ: خِلَافًا لِمَا زَعَمَهُ صَدْرُ الشَّرِيعَةِ) یعنی نفل نماز کی قضا لازم ہے نفل روزے کی قضا لازم نہیں۔

2626۔ (قولہ: بَحْرٌ) یہ ''البحر'' میں متن میں (الطهر المتخلل بين الدمين في المدة حيض و نفاس) کے قول سے پہلے ذکر کیا ہے اور ان کے درمیان ''الفتح''، ''النہایہ'' اور ''الاسبیجابی'' کے حوالہ سے برابری نقل کی ہے۔ پھر فرمایا: ''شرح الوقایہ'' میں ان کے درمیان جو فرق بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ ''ح''۔

2627۔ (قولہ: بِعَكْسِهِ) یعنی مذکورہ تصور کا عکس، وہ حیض کی حالت میں سوئی اور طہارت کی حالت میں اٹھی یعنی اس نے شرمگاہ میں روئی رکھی اور سوگئی جب صبح ہوئی تو اس نے روئی پر طہر دیکھا۔ نہ کہ حکم کا عکس مراد ہے کیونکہ (منذ نامت) کے قول سے اس کو بیان کیا ہے یعنی اس کے سونے کے وقت سے اس کے حیض کا حکم ہوگا۔ (فافہم)

2628۔ (قولہ: احْتِيَاطًا) یعنی دونوں صورتوں میں۔ پس دونوں صورتوں میں عشاء کی نماز قضا کرے گی۔ اگر اس نے نماز نہیں پڑھی تھی جیسا کہ ''البحر'' میں ہے حتی کہ اگر وہ وقت گزرنے سے پہلے سوگئی پھر وقت کے نکلنے کے بعد حیض کی حالت میں بیدار ہوئی تو اس پر اس نماز کی قضا واجب ہوگی۔ کیونکہ وقت کے آخر میں ہم نے اسے پاک بنایا ہے کیونکہ ہم نے اس پر حیض کا حکم نہیں لگایا وقت کے خروج کے بعد۔ اگر وہ حیض کی حالت میں سوئی اور وقت کے بعد پاک ہو کر بیدار ہوئی تو اس نماز کا قضا کرنا اس پر لازم ہے جس کو وہ چھوڑ کر سوئی تھی۔ کیونکہ سونے کے وقت سے ہم نے اسے طاہر بنایا ہے۔ چونکہ ہم نے وقت کے آخر میں اس کی طہارت کا حکم لگایا ہے اس لیے قضا واجب ہے نیز خون حادث ہے اور اس کی اصل یہ ہے۔ کہ اس کو قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جائے پس وہ اٹھنے کے وقت سے حائضہ شمار ہوگی اور انقطاع عدم ہے اور یہ اصل ہے پس اس کے خلاف حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ دلیل کے ساتھ۔ اور خون کا ورود نیند کی حالت میں معلوم نہیں پس جب سے سوئی ہے طاہر بنائی جائے گی پس ظاہر ہوا کہ احتیاط دونوں وجہوں میں ہے صرف عکس میں نہیں۔ ''رحمتی'' (فافہم)

ہاں شارح کے قول (و بعکسہ منذ نامت) میں ابہام ہے۔ مراد یہ ہے کہ حکم لگایا جائے گا کہ وہ سونے کے وقت سے حائض تھی اور وقت کے خروج سے پہلے پاک ہوئی تھی۔ اور اگر وہ کہتے (حکم بطهرها منذ نامت) اور اسی طرح اس کے عکس میں کہتے تو زیادہ واضح ہوتا۔

2629۔ (قولہ: يَمْنَعُ حِلَّ) یہاں اور بعد میں حل کا لفظ مقدر کیا ہے۔ کیونکہ اس سے پہلے والی صورتوں میں حل اور

(دُخُولِ مَسْجِدٍ وَ) حِلَّ (الطَّوَافِ) وَلَوْ بَعْدَ دُخُولِهَا الْمَسْجِدَ وَشُرُوعِهَا فِيهِ (وَقُرْبَانُ مَا تَحْتَ إِزَارٍ) يَعْنِي مَا بَيْنَ سُرَّةٍ وَرُكْبَةٍ وَلَوْ بِلَا شَهْوَةٍ،

ہونے کی حلت اور طواف کی حلت سے مانع ہے اگر اس کے مسجد میں داخل ہونے کے بعد اور طواف میں شروع ہونے کے بعد اسے حیض لاحق ہو۔ اور حیض مانع ہے خاوند کا عورت کے ازار کے نیچے والی جگہ کے قریب ہونا یعنی ناف سے لے کر گھٹنے کے درمیان تک اگرچہ شہوت کے بغیر ہو

صحت دونوں ممنوع تھیں اس وجہ سے اس میں منع کا لفظ مطلق استعمال کیا۔

2630۔ (قولہ: دُخُولِ مَسْجِدٍ) یعنی اگرچہ مدرسہ کی مسجد ہو یا گھر کی مسجد ہو جس میں لوگوں کو نماز پڑھنے سے ان کے اہل منع نہیں کرتے۔ اور اگر وہ دونوں بند کی گئی ہوں تو ان کے لیے ایک جماعت ہو ورنہ ان کے لیے احکام مسجد ثابت نہ ہوں گے جیسا کہ ہم نے ''الخانیہ'' اور ''القنیہ'' کے حوالہ سے غسل کی بحث میں (مقولہ 1473 میں) پہلے پیش کیا ہے۔ عید گاہ اور جنازہ گاہ خارج ہیں اگرچہ اقتدا کی صحت میں ان کے لیے بھی مسجد کا حکم ہے صفوں کے عدم اتصال کے باوجود۔ دخول کے منع کا ذکر کیا اگرچہ گزرنے کے لیے ہو اور غسل کے باب میں عدم ضرورت کی تقیید کو ذکر کیا تھا اس طرح کہ اس کا دروازہ مسجد کی طرف ہو اور اس کا پھیرنا اس کے لیے ممکن نہ ہو اور نہ کسی دوسرے گھر میں رہائش ممکن ہو۔ اور ہم نے وہاں (مقولہ 1477 میں) ذکر کیا تھا کہ اس وقت ظاہر یہ ہے کہ گزرنے کے لیے تیمم کرنا واجب ہے اس مفہوم کو لیتے ہوئے جو ''عنایہ'' میں ''مبسوط'' کے حوالہ سے ہے کہ مسافر اسی مسجد سے گزرا جس میں پانی کا چشمہ تھا جب کہ وہ جنبی تھا اور کوئی دوسرا آدمی پانی لینے والا نہ پائے تو ہمارے نزدیک مسجد میں داخل ہونے کے لیے تیمم کرے۔

اور اسی طرح اگر خروج کے خوف سے مسجد میں ٹھہرا بخلاف اس صورت کے اگر اسے مسجد میں احتلام ہو جائے اور اسے جلدی سے نکلنا ممکن ہو تو اس کے لیے تیمم کرنا مستحب ہے دخول اور خروج کے درمیان فرق کے ظہور کے لیے۔

2631۔ (قولہ: وَ حِلَّ الطَّوَافُ) کیونکہ طواف کے لیے طہارت واجب ہے پس بغیر طہارت کے طواف کرنا مکروہ تحریمی ہے اگرچہ صحیح ہے جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

2632۔ (قولہ: وَلَوْ بَعْدَ دُخُولِهَا الْمَسْجِدَ) یعنی اگر عورت کے مسجد میں داخل ہونے کے بعد حیض لاحق ہو۔ پس عدم حلت طواف کے لیے ذاتی ہے نہ کہ دخول مسجد کی علت کی وجہ سے۔ حتیٰ کہ طواف اگر مسجد میں نہ ہو تب بھی حلال نہیں ہے۔ ''نہر''۔

2633۔ (قولہ: وَقُرْبَانُ مَا تَحْتَ إِزَارٍ) مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے تقدیر یوں ہے کہ حیض منع کرتا ہے کہ خاوند عورت کے ازار کے نیچے والے حصہ کے قریب جائے۔ جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2634۔ (قولہ: يَعْنِي مَا بَيْنَ سُرَّةٍ وَرُكْبَةٍ) پس ناف اور اس سے اوپر والے حصہ سے اور گھٹنا اور اس کے نیچے والے حصہ سے بلا کسی چیز کے حائل کیے استمتاع جائز ہے۔ اسی طرح جو حصہ ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے وطی کے علاوہ کسی

وَحَلَّ مَا عَدَاهُ مُطْلَقًا وَهَلْ يَحِلُّ النَّظَرُ
اور اس کے علاوہ جسم مطلقاً حلال ہے۔ اور کیا اسے دیکھنا

چیز کو حائل کر کے استمتاع جائز ہے اگر چہ وہ خون سے لت پت ہو جائے۔ اور حیض والی عورت کا کھانا پکانا مکروہ نہیں ہے۔ اور آٹا یا پانی وغیرہ جس کو وہ چھوئے اس کا استعمال مکروہ نہیں ہے مگر جب وہ قربت کی نیت سے وضو کرے جیسا کہ وہ مستحب ہے تو اس کا پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اور ''الولوالجیہ'' میں ہے: عورت کے بستر سے جدا نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ یہود کا فعل ہے۔ ''بحر'' اور ''السراج'' میں ہے: اس کو ایسی جگہ جدا کرنا مکروہ ہے جس میں وہ اس سے اختلاط نہ کر سکے۔ اور جان لو کہ ہمارے نزدیک ''الحظر والاباحۃ'' کی کتاب میں (مقولہ 33002 میں) یہ مصرح ہے کہ گھٹنا شرمگاہ سے ہے اور اس کا مقتضا...... جیسا کہ ''الرحمتی'' نے ذکر کیا ہے...... گھٹنے سے استمتاع کی حرمت ہے۔ کیونکہ یہاں فقہاء نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ''جواز ار کے نیچے ہے''(1) سے استدلال کیا ہے اور اس کا محل وہ شرمگاہ ہے جس میں گھٹنا بھی داخل ہے۔ (تامل)

2535۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی شہوت ہو یا نہ ہو۔

2636۔ (قولہ: وَهَلْ يَحِلُّ النَّظَرُ) یعنی شہوت کے ساتھ دیکھنا کیا حلال ہے؟ یہ باقی جسم سے جو مقاربت کرنے کی حلت میں عموم تھا اس سے استثناء کی طرح ہے۔ اصل تردد صاحب ''البحر'' کو ہے۔ کیونکہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ بعض نے استمتاع سے تعبیر کیا ہے پس یہ نظر کو بھی شامل ہے اور بعض نے مباشرت سے تعبیر کیا ہے یہ اس کو شامل نہیں ہے۔

صاحب ''البحر'' دوسرے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں اور ان کے بھائی ''النہر'' میں پہلے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں اور علامہ ''حلبی'' نے پہلے قول کی معاونت کی ہے۔

میں کہتا ہوں اس میں نظر ہے، کیونکہ جنہوں نے مباشرت سے تعبیر کیا ہے...... مباشرت سے مراد جسم کا جسم سے ملنا ہے...... وہ دیکھنے کے متعلق خاموش ہے۔ اور جنہوں نے استمتاع سے تعبیر کیا ہے وہ بھی نظر کے لیے مانع ہے۔ پس اس کو لیا جائے گا۔ کیونکہ منطوق، مفہوم پر مقدم ہوتا ہے اس بنا پر کہ انہوں نے الحقائق میں باب الاستحسان میں ''التحفہ'' اور ''الخانیہ'' سے نقل کیا ہے کہ مرد حیض والی کے ازار کے نیچے والے حصہ سے جدا رہے۔ یہ ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وہ صرف جماع کرنے سے اجتناب کرے۔ پھر امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی تفسیر میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا: ناف سے لے کر گھٹنے تک کے حصہ سے دیکھنے وغیرہ کے ذریعے استمتاع مباح نہیں ہے اور اس کے علاوہ جسم سے استمتاع مباح ہے۔ اور بعض نے فرمایا: ازار کے ہوتے ہوئے ناف سے لے کر گھٹنے تک استمتاع مباح ہے۔

اور مخفی نہیں کہ پہلا قول ازار سے نیچے والے حصہ کو دیکھنے کی عدم حلت میں صریح ہے اور دوسری تفسیر بھی اس کے قریب ہے نقل کے بعد رجوع نقل کی طرف ہی ہوتا ہے۔ فافہم

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب فی المذی، جلد 1 صفحہ 102، حدیث نمبر 182، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَمُبَاشَرَتُهَا لَهُ؟ فِيهِ تَرَدُّدٌ (وَقِرَاءَةُ قُرْآنٍ) بِقَصْدِهِ
اور اسے اپنے خاوند سے مباشرت کرنا حلال ہے؟ اس میں تردد ہے۔ اور حیض قرآن پڑھنے کی نیت سے قرآن کی تلاوت کرنے

2637۔ (قولہ: وَمُبَاشَرَتُهَا لَهُ) مباشرت میں تردد کا سبب صاحب ''البحر'' کا اس میں تردد ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: میں نے فقہاء کے لیے عورت کے خاوند سے مباشرت کرنے کا حکم نہیں دیکھا اور قائل کے لیے جائز ہے کہ وہ منع کرے کہ جب خاوند کو استمتاع کی قدرت دینا حرام ہے تو اس کا خاوند کے ساتھ یہ فعل بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔ اور کہنے والے کے لیے اس کو جائز قرار دینا بھی جائز ہے اس طرح کہ مرد پر اس کی حرمت اس لیے تھی کہ وہ حیض والی ہے اور مرد کے حق میں یہ مفقود ہے۔ پس مرد سے استمتاع عورت کے لیے حلال ہے۔ کیونکہ عورت کا مرد کی شرمگاہ کو چھونا یہ اس کی ہتھیلی سے استمتاع ہے اور یہ قطعی طور پر جائز ہے۔

''النہر'' میں دوسرے قول کی تائید ہے لیکن یہ اس صورت میں ہے جب عورت اپنے اس حصہ سے مباشرت کرے جو ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے جیسے جب عورت اپنا ہاتھ مرد کی شرمگاہ پر رکھے جیسے ''البحر'' کا کلام تقاضا کرتا ہے۔ نہ کہ اس حصہ سے جو عورت کی ناف اور گھٹنے کے درمیان ہے جیسے جب عورت اپنی شرمگاہ مرد کے ہاتھ پر رکھے۔ یہ جیسا کہ تو نے ملاحظہ کیا ''البحر'' کے کلام کی تحقیق ہے اس پر اعتراض نہیں ہے۔ (فافہم)

یہ عمدہ تحقیق ہے کیونکہ مرد کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے تمام بدن سے حتیٰ کہ اپنے ذکر سے عورت کے تمام بدن کو چھوئے مگر جو حصہ ازار کے نیچے ہے۔ اسی طرح عورت کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنے تمام جسم کے ساتھ مرد کو چھوئے حتیٰ کہ اس کے ذکر کو بھی چھوسکتی ہے مگر جو حصہ ازار کے نیچے ہے اس حصہ کے ساتھ مرد کے جسم کو نہ چھوئے۔ اگر عورت کا مرد کے ذکر کو چھونا حرام ہوتا تو عورت پر مرد کو اپنے ذکر کے ساتھ چھونے کی قدرت دینا بھی حرام ہوتا۔ سوائے اس حصہ کے جو ازار کے نیچے ہے اور جب مرد پر عورت کے ازار کے نیچے والے حصہ سے مباشرت حرام ہے تو عورت پر مرد کو قدرت دینا بھی حرام ہے پس عورت پر اپنے ازار کے نیچے والے حصہ سے بدرجہ اولیٰ مباشرت کرنا حرام ہے۔

حیض والی عورت کے حق میں تورات، انجیل اور زبور قرآن کی طرح ہے

2638۔ (قولہ: قِرَاءَةُ قُرْآنٍ) یعنی اگرچہ مرکبات میں سے آیت سے کم ہو۔ اس کی تلاوت سے حیض مانع ہے۔ مفردات سے مانع نہیں۔ کیونکہ معلمہ حیض والی کے لیے ایک ایک کلمہ کر کے پڑھنا جائز قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1480 میں) پہلے بیان کیا ہے۔ اور تورات، انجیل اور زبور قرآن کی طرح ہے جیسا کہ المصنف نے پہلے بیان کیا ہے۔

2639۔ (قولہ: بِقَصْدِهِ) اگر سورۂ فاتحہ دعا کے طور پر پڑھی یا ان آیات میں سے کوئی چیز پڑھی جن میں دعا کا معنی ہے اور اس نے قراءت (تلاوت) کا ارادہ نہیں کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں جیسا کہ ہم نے ''ابو اللیث'' کی ''العیون'' کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1482 میں) بیان کیا ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ آیات جن میں دعا کا معنی ہے جیسے سورۂ ابی لہب

(وَمَسُّهُ) وَلَوْ مَكْتُوبًا بِالْفَارِسِيَّةِ فِي الْأَصَحِّ (وَإِلَّا بِغِلَافِهِ) الْمُنْفَصِلِ كَمَا مَرَّ (وَكَذَا) يُمْنَعُ (حَمْلُهُ) كَلَوْحٍ وَوَرَقٍ فِيهِ آيَةٌ

اور قرآن کے چھونے سے مانع ہے اگرچہ اصح قول میں فارسی میں بھی لکھا ہوا ہو۔ مگر غلاف جو منفصل ہوتا ہے اس کے ساتھ چھونا جائز ہے۔ اور اسی طرح حیض قرآن کو اٹھانے سے مانع ہے جیسے وہ تختی اور کاغذ جس میں کوئی آیت لکھی ہوئی ہو۔

اس میں غیر قرآن کا قصد موثر نہ ہوگا۔

2640۔ (قولہ: وَمَسُّهُ) یعنی قرآن کو چھونا بھی حیض والی عورت کے لیے منع ہے اگرچہ وہ کسی تختی میں ہو یا درہم یا دیوار میں ہو لیکن حیض منع نہیں کرتا مگر مکتوب کے چھونے کو۔ بخلاف قرآن حکیم کے اس کی جلد اور اس کی خالی سفید جگہ کو بھی چھونا جائز نہیں۔ اور بعض نے فرمایا: خالی جگہ کو چھونا جائز ہے۔ یہ قیاس کے زیادہ قریب ہے اور منع تعظیم کے زیادہ قریب ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔ یعنی صحیح منع ہے جیسا کہ ہم (آئندہ مقولہ میں) ذکر کریں گے۔ اور قرآن کی مثل ہیں تمام سادی کتب جیسا کہ ہم نے ''القہستانی'' وغیرہ کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1497 میں) بیان کیا ہے۔ اور تفسیر اور کتب شرعیہ میں اختلاف ہے جو پہلے (مقولہ 1524 میں) گزر چکا ہے۔

2641۔ (قولہ: إِلَّا بِغِلَافِهِ الْمُنْفَصِلِ) یعنی جیسے جراب اور خریطہ، متصل کپڑے سے چھونا جائز نہیں جیسے وہ چمڑا جو ملایا گیا ہو یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ کیونکہ چمڑا قرآن کے تبع میں ہے۔ ''سراج''۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 1498 میں) ذکر کیا ہے کہ خریطہ سے مراد قرآن کی چولی ہے...... اور میں کہتا ہوں: اس کی مثل ڈبہ میں بند ہے۔ کیا المصحف کی کرسی اس کے حکم میں ہے جب مصحف کو اس کے ساتھ مضبوط کیا گیا ہو؟

2642۔ (قولہ: وَكَذَا يُمْنَعُ حَمْلُهُ) اس میں انہوں نے صاحب ''البحر'' کی پیروی کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے حیض کے احکام کی تعداد کے وقت اس کو ذکر کیا ہے۔ اس میں ہے کہ اس کو اس کے ساتھ مستقل اٹھانے کا ارادہ ہے تو چھونے کے ذکر کی ضرورت نہیں یا تبعاً اٹھانے کا ارادہ کرے۔ تو پھر اس سے اٹھانے سے مانع نہیں۔ ''الحلبہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے: اگر مصحف صندوق میں ہو تو جنبی کے لیے اس کو اٹھانے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس میں ہے: فقہاء نے فرمایا: ایسا تھیلا اٹھانے میں کوئی حرج نہیں جس میں مصحف ہو۔ اور بعض نے فرمایا: مکروہ ہے۔ ایک اور نے کہا: اس اونٹ کی نکیل پکڑنا مکروہ ہے جس پر مصحف ہے۔ ''المحبوبی'' نے فرمایا: یہ بعید ہے اور یہ اسی طرح ہے جیسے انہوں نے کہا۔

میں کہتا ہوں: بغیر مس اور تبعیت کے اٹھانے کے تصویر ممکن ہے جیسے مصحف دھاگے کے ساتھ باندھا ہوا ہو لیکن ظاہر اس کا جواز ہے۔ (تامل)

2643۔ (قولہ: فِيهِ آيَةٌ) آیت کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ کیونکہ اگر آیت سے کم لکھا ہو تو اسے چھونا مکروہ نہیں جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔ ''حلبی''۔

(وَلَا بَأْسَ) لِحَائِضٍ وَجُنُبٍ (بِقِرَاءَةِ أَدْعِيَةٍ وَمَسِّهَا وَحَمْلِهَا وَذِكْرِ اللهِ تَعَالَى، وَ تَسْبِيحٍ) وَزِيَارَةِ قُبُورٍ، وَدُخُولِ مُصَلَّى عِيدٍ (وَأَكْلٍ وَشُرْبٍ بَعْدَ مَضْمَضَةٍ، وَغَسْلِ يَدٍ) وَأَمَّا قَبْلَهُمَا فَيُكْرَهُ لِجُنُبٍ لَا حَائِضٍ مَا لَمْ تُخَاطَبْ بِغُسْلٍ،

اور حیض والی اور جنبی کے لیے دعاؤں کے پڑھنے اور انہیں چھونے اور انہیں اٹھانے میں کوئی حرج نہیں اور اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنے، تسبیح پڑھنے، قبور کی زیارت کرے اور عیدگاہ میں داخل ہونے اور ہاتھ دھونے اور کلی کرنے کے بعد کھاتے، پینے میں کوئی حرج نہیں اور ہاتھ دھونے اور کلی کرنے سے پہلے جنبی کے لیے مکروہ ہے حیض والی کے لیے مکروہ نہیں جب کہ غسل کے لیے مخاطب نہ ہو۔

2644۔ (قولہ: وَلَا بَأْسَ) یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان اشیاء کے لیے جنبی کا وضو مستحب ہے جیسے محدث کا وضو مستحب ہے اور یہ پہلے گزر چکا ہے۔ ''حلبی'' یعنی جس میں لاباس (کوئی حرج نہیں) استعمال ہوا ہو اس کے خلاف مستحب ہوتا ہے۔ لیکن ''الطحطاوی'' نے اس سے کلی کے بعد اور ہاتھ دھونے کے بعد کھانے پینے کی استثنا کی ہے شارح کے قول کی دلیل کی وجہ سے۔ (واما قبلهما فيكره)

2645۔ (قولہ: بِقِرَاءَةِ أَدْعِيَةٍ الخ) دعاؤں کے پڑھنے میں دعائے قنوت بھی شامل ہے۔ یہی ظاہر مذہب ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 1518 میں) پہلے بیان کیا ہے۔

2646۔ (قولہ: فَيُكْرَهُ لِجُنُبٍ) کیونکہ جنبی مستعمل پانی کو پینے والا ہوگا یعنی یہ مکروہ تنزیہی ہے اور اس کے ہاتھ نجاست سے خالی نہیں ہوتے پس ان کو دھونا چاہیے پھر کھانا کھائے۔ ''بدائع''۔

تعلیل کا ظاہر یہ ہے کہ کلی کا استحباب پینے کی خاطر ہے اور ہاتھوں کا دھونا کھانے کے لیے ہے پس ہاتھ دھوئے بغیر پینا مکروہ نہیں ہے اور کلی کے بغیر کھانا مکروہ نہیں اور اس بنا پر متن کے کلام میں لف ونشر مشوش ہے۔ لیکن ''الخلاصہ'' میں فرمایا: جب جنبی کھانے کا ارادہ کرے تو اس کے لیے ہاتھوں کا دھونا اور کلی کرنا مستحب ہے۔ (تامل)

''الحلبہ'' میں ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب کھانے کا ارادہ کرتے جب کہ آپ جنبی ہوتے تو اپنے ہاتھوں کو دھو لیتے۔ اور ''مسلم'' کی روایت میں ہے: نماز کے وضو کی طرح وضو کرتے۔

2647۔ (قولہ: لَا حَائِضٍ) ''الخانیہ'' میں ہے: بعض علماء نے فرمایا: حائض بھی جنبی کی طرح ہے۔ بعض نے فرمایا: مستحب نہیں ہے۔ کیونکہ دھونا حیض والی عورت کے منہ اور ہاتھوں سے حیض کی نجاست کو زائل نہیں کرتا بخلاف جنابت کے۔

میں کہتا ہوں: بلا اختلاف کھانے کے لیے ہاتھوں کو دھونا مستحب ہونا چاہیے۔ کیونکہ طاہر کے لیے یہ مستحب ہے اور اس کے لیے بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگا۔ اسی وجہ سے ''الخلاصہ'' میں فرمایا: جب حیض والی عورت کھانے کا ارادہ کرے تو اپنے ہاتھوں کو دھوئے اور کلی کرنے میں اختلاف ہے۔

2648۔ (قولہ: مَا لَمْ تُخَاطَبْ بِغُسْلٍ) یعنی جب تک عورت کو غسل کرنے کا خطاب تکلیفی نہیں ہوتا اس کے لیے بغیر

ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ (وَلَا يُكْرَهُ) تَحْرِيمًا (مَسُّ قُرْآنٍ بِكُمٍّ) عِنْدَ الْجُمْهُورِ تَيْسِيرًا، وَصَحَّحَ فِي الْهِدَايَةِ الْكَرَاهَةَ، وَهُوَ أَحْوَطُ (وَيَحِلُّ وَطْؤُهَا إِذَا انْقَطَعَ حَيْضُهَا لِأَكْثَرِهِ) بِلَا غُسْلٍ وُجُوبًا بَلْ نَدْبًا (وَإِنْ) انْقَطَعَ لِدُونِ أَقَلِّهِ تَتَوَضَّأُ

''الحلبی'' نے اس کو ذکر کیا ہے آستین کے ساتھ قرآن کو چھونا جمہور کے نزدیک مکروہ تحریمی نہیں۔ ''الہدایہ'' میں کراہت کو صحیح قرار دیا ہے اور یہی احوط ہے۔ اور عورت سے حقوق زوجیت ادا کرنا حلال ہوتا ہے جب اس کا حیض اکثر مدت (دس دن) پر ختم ہو، بغیر غسل کے جو وجوباً واجب ہوتا ہے بلکہ مستحب ثابت ہوتا ہے اگر اقل مدت سے کم میں خون ختم ہو جائے تو عورت آخر وقت میں وضو کرے

ہاتھ منہ دھوئے کھانا مکروہ نہیں ہے۔ اور عورت کو غسل کرنے کا حکم تکلیفی اس وقت ہوتا ہے جب وہ حیض سے پاک ہوتی ہے۔

2649۔ (قولہ: الْكَرَاهَةَ) یعنی کراہت تحریمہ۔ ''طحطاوی''۔

2650۔ (قولہ: وَهُوَ أَحْوَطُ) اور ہم نے ''الخانیہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 1498 میں) بیان کیا ہے کہ یہ ظاہر الروایہ ہے اور اس کو ''خلاصہ'' میں عامۃ المشائخ کی طرف منسوب کیا ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: یہ اولیٰ ہے اور ہم نے ''الفتح'' کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 1498 میں) بیان کیا ہے کہ آستین کے ساتھ پکڑنے کی قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ آستین کے علاوہ بھی بدن کے کسی کپڑے سے پکڑنا جائز نہیں۔

2651۔ (قولہ: إِذَا انْقَطَعَ حَيْضُهَا لِأَكْثَرِهِ) اس کی مثل نفاس ہے اور اکثر مدت گزرنے کے بعد وطی کا حلال ہونا خون کے انقطاع پر موقوف نہیں۔ ''العنایہ''، ''النہایہ'' وغیرہما میں اس کی تصریح ہے۔ یہ اس لیے ذکر کیا ہے تاکہ مابعد کی اس پر بنیاد رکھی جائے۔

''طحطاوی'' نے فرمایا: اس سے استحاضہ کے خون کے نزول کی حالت میں وطی کا جواز اخذ کیا جاتا ہے اور ہم نے ''البحر'' کے حوالہ سے پہلے (مقولہ 2634 میں) بیان کیا ہے کہ کسی چیز کو حائل کر کے بغیر وطی کے ناف اور گھٹنے کے درمیان سے استمتاع جائز ہے اگرچہ خاوند خون سے لت پت ہو جائے۔ یہ حائض کے بارے میں ہے۔ اور یہ مستحاضہ کی وطی کے جواز پر دلالت کرتا ہے اگرچہ وہ خون سے لت پت ہو جائے مزید (مقولہ 2685 میں) آگے آئے گا جو اس کی تائید کرتا ہے۔ (فافہم)

2652۔ (قولہ: وُجُوبًا) یہ محذوف عامل کی وجہ سے منصوب ہے یعنی بلا غسل یجب وجوباً اور اس کی مثل بل ندباً ہے۔

2653۔ (قولہ: بَلْ نَدْبًا) کیونکہ حتی یطھرن کی قراءت تشدید کے ساتھ غسل کرنے تک وطی کی حرمت کا تقاضا کرتی ہے۔ پس ہم نے اس صورت پر محمول کیا ہے جب اس کے ایام دس دنوں سے کم ہوں دونوں قراءتوں کے درمیان تعارض کو دور کرنے کے لیے۔ پس اس کا ظاہر پر شبہ پیدا کرتا ہے اس لیے مستحب نہیں ہے۔ ''نوح'' عن ''الکافی''۔

2654۔ (قولہ: لِدُونِ أَقَلِّهِ) یعنی حیض کم از کم مدت (جو کہ تین دن) ہے۔

وَتُصَلِّي فِي آخِرِ الْوَقْتِ وَإِنْ (لِأَقَلِّهِ) فَإِنْ لِدُونِ عَادَتِهَا لَمْ يَحِلَّ، وَتَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي وَتَصُومُ احْتِيَاطًا؛ وَإِنْ لِعَادَتِهَا، فَإِنْ كِتَابِيَّةً حَلَّ فِي الْحَالِ وَإِلَّا (لَا) يَحِلُّ (حَتَّى تَغْتَسِلَ) أَوْ تَتَيَمَّمَ بِشَرْطِهِ

اور نماز پڑھے۔ اگر حیض ختم ہوا اپنی اقل مدت کے بعد، پھر اگر وہ عادت سے پہلے ختم ہوا تو اس سے وطی حلال نہیں اور وہ غسل کرے اور روزہ رکھے احتیاطاً اگر عادت پر ختم ہوا ہو پھر اگر وہ عورت کتابیہ ہو تو فی الحال اس سے وطی کرنا حلال ہے ورنہ وطی کرنا حلال نہیں یہاں تک کہ وہ غسل کرے یا تیمم کرے اس کی شرط کے ساتھ

2655۔(قولہ: فِي آخِرِ الْوَقْتِ) یعنی وجوباً ''برکوی''۔ آخر وقت سے مراد مستحب وقت کا آخر ہے مکروہ وقت نہیں جیسا کہ ''الدرر'' اور ''صدر الشریعہ'' کے سیاق کلام کا ظاہر ہے۔ ''الطحطاوی'' نے فرمایا: شارح نے جماع کا حکم ذکر نہیں فرمایا۔ عدم حلت ظاہر ہوتی ہے اقل مدت پر انقطاع کے مسئلہ کی دلیل سے اور وہ عادت سے کم مدت میں خون کا ختم ہونا ہے۔

میں کہتا ہوں: کبھی حیض کے تحقق اور اس کے عدم کے درمیان فرق کیا جاتا ہے اور تو دیکھ جو ہم (والنفاس لام التومین) کے قول سے پہلے (مقولہ 2712 میں) ذکر کریں گے۔

2656۔(قولہ: وَإِنْ لِأَقَلِّهِ) لام بمعنی بعد ہے۔ ''طحطاوی''۔

2657۔(قولہ: لَمْ يَحِلَّ) یعنی وطی حلال نہیں اگرچہ غسل کرے کیونکہ عادت میں خون کا لوٹنا غالب ہے۔ ''بحر''۔

2658۔(قولہ: وَتَغْتَسِلُ وَتُصَلِّي) یعنی مستحب وقت کے آخر میں وہ غسل کرے اور نماز پڑھے اس آخر وقت تک تاخیر کرنا یہاں واجب ہے۔ رہی عادت مکمل ہونے کے بعد انقطاع کی صورت تو وہ مستحب ہے جیسا کہ ''النہایہ''، ''الفتح'' وغیرہما میں ہے۔

2659۔(قولہ: احْتِيَاطًا) یہ تینوں افعال کی علت ہے۔

2660۔(قولہ: وَإِنْ لِعَادَتِهَا) اور اسی طرح ہے اگر وہ مبتداۃ ہو۔ ''درر''۔

2661۔(قولہ: حَلَّ فِي الْحَالِ) کتابیہ سے فی الحال وطی حلال ہے۔ کیونکہ اس کی طرف خطاب نہ ہونے کی وجہ سے اس پر غسل کرنا نہیں ہے۔ اگر وہ خون کے ختم ہونے کے بعد مسلمان ہوئی تو احکام نہیں بدلیں گے، مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔

2662۔(قولہ: حَتَّى تَغْتَسِلَ) تو جان چکا ہے کہ اس کے لیے غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہے مستحب وقت کے آخر تک نہ کہ مکروہ وقت کے آخر تک۔ ''المبسوط'' میں فرمایا: اس پر امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''الاصل'' میں نص قائم فرمائی ہے۔ فرمایا: جب عشاء کے وقت میں خون ختم ہو تو وہ اس وقت تک تاخیر کرے کہ نصف رات سے پہلے اس میں غسل کرے اور نماز پڑھنا ممکن ہو اور نصف رات کے بعد والا وقت مکروہ ہے۔ ''بحر''۔

2663۔(قولہ: بِشَرْطِهِ) شرط سے مراد پانی کا نہ پانا ہے، اور تیمم کے ساتھ نماز کا ہونا ہے صحیح قول پر جیسا کہ ''النہر'' میں جانا گیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ مراد وہ تیمم ہے جو کامل ہو نماز کے لیے مبیح ہو اس کے ساتھ نماز ہو۔

....

شاید اس کے ساتھ نماز ہونے کی شرط کی وجہ یہ ہے کہ تیمم کی شروط میں سے حیض کا نہ ہونا ہے۔ جب عورت نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی اور شرع نے اس کی نماز کی صحت کا حکم لگایا تو یہ اس کے تیمم کی صحت کا حکم ہوگا اور اس کے ساتھ وہ حیض سے نکل جائے گی جیسا کہ اس کے حیض سے نکلنے کا حکم لگایا جاتا ہے اور جنبی کے قائم مقام باقی رہنے کا حکم لگایا جاتا ہے اس صورت میں جب خون دس دنوں کے بعد ختم ہو یا نماز اس کے ذمہ دین ہو جائے۔ کیونکہ شرع نے اس پر طاہرات کے احکام کا حکم لگایا ہے اسی وجہ سے خاوند کا اس کے قریب جانا حلال ہے اگرچہ اس نے غسل نہ بھی کیا ہو جیسا کہ آگے (مقولہ 2670 میں) اس کی وضاحت آئے گی۔

جو ہم نے ثابت کیا ہے اس کے ساتھ اس کی صحت ظاہر ہو گئی جو "الظہیریہ" میں ہے کہ حیض والی عورت کے لیے نماز جنازہ اور نماز عید کے لیے تیمم جائز ہے جب وہ حیض سے پاک ہو جب اس کے ایام حیض دس ہوں اور اگر اس سے کم ہوں تو نہیں۔

پس نماز جنازہ یا نماز عید کے تیمم کے جواز کے لیے دس دنوں کے بعد حیض کا ختم ہونا شرط قرار دیا ہے۔ کیونکہ اس تیمم سے مراد وہ ناقص تیمم ہے جو پانی کے موجود ہوتے ہوئے ایسی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے کیا جاتا ہے جس کا بدل نہیں۔ یہ تیمم ناقص ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ فرض نماز نہیں پڑھی جاتی بلکہ اس نماز سے فارغ ہونے کے بعد وہ تیمم باطل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر دوسرا جنازہ آ جائے تو اس تیمم کے ساتھ اس پر نماز صحیح نہیں ہے جیسا کہ اس کی وضاحت اپنے مقام پر (مقولہ 2104 میں) گزر چکی ہے۔ اگر یہ تیمم ناقص ہے تو حیض سے حیض والی خارج نہ ہوگی۔ کیونکہ تو نے جان لیا کہ تیمم کا اعتبار اس کی شرط کے ساتھ اس کے ساتھ نماز کا ہونا ہے اور جب عورت کا حیض دس دنوں کے بعد ختم ہو تو نماز جنازہ یا نماز عید کے لیے اس کا تیمم جائز ہے۔ کیونکہ وہ انقطاع مذکور کی وجہ سے حیض سے خارج ہو گئی پس اگر خون دس دنوں سے کم پر ختم ہو تو اس کے لیے نماز جنازہ یا نماز عید کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں جب کہ پانی موجود ہو اور اس تیمم کے ساتھ نماز صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ناقص ہے اس سے وہ حیض سے خارج نہ ہوگی۔ اور تیمم کی صحت کی شروط سے ہے کہ تیمم کے منافی چیز نہ ہو۔

حیض، تیمم کی صحت کے منافی ہے۔ جب دس دنوں کے بعد حیض ختم ہوا تو وہ حیض سے خارج ہو گئی اور وہ جنبی کی طرح ہو گئی پس تیمم مذکور صحیح ہوگا جیسے جنبی سے تیمم صحیح ہے۔ پس "ظہیریہ" کا کلام صحیح ہے اس پر کوئی غبار نہیں ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 2104 میں) اس کی وضاحت کی ہے اور تیمم کے باب میں ہے۔ لیکن (والا لا) کے قول کو (بما اذا انقطع لدون العشرۃ) کے قول سے مقید کرنا چاہیے۔ یعنی جب اس کا خون دس دنوں سے کم پر ختم ہو اور اس کے ذمہ نماز دین نہ ہو۔ کیونکہ جب دس دن سے کم پر خون ختم ہوا اور اس کی عادت پر ختم ہوا اور اس پر نماز کا وقت گزر جائے تو وہ حیض سے خارج ہو جائے گی اور اس کے خاوند کے لیے اس سے قربت کرنا جائز ہو جائے گا پس جنازہ کے لیے اس کے تیمم کی صحت ہونی چاہیے۔ (تامل)

(أَوْ يَمْضِيَ عَلَيْهَا زَمَنٌ يَسَعُ الْغُسْلَ) وَلُبْسَ الثِّيَابِ (وَالتَّحْرِيمَةَ) يَعْنِي مِنْ آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ لِتَعْلِيلِهِمْ بِوُجُوبِهَا فِي ذِمَّتِهَا، حَتَّى لَوْ طَهُرَتْ فِي وَقْتِ الْعِيدِ لَا بُدَّ أَنْ يَمْضِيَ وَقْتُ الظُّهْرِ كَمَا فِي السِّرَاجِ، وَهَلْ تُعْتَبَرُ التَّحْرِيمَةُ فِي الصَّوْمِ؟

یا اس پر اتنا زمانہ گزر جائے جس میں وہ غسل کر سکتی ہو اور کپڑے بدل سکتی ہو اور تکبیر تحریمہ کہہ سکتی ہو یعنی نماز کے آخر وقت سے۔ فقہاء کے اس کے ذمہ نماز کے وجوب کی علت بیان کرنے کی وجہ سے حتی کہ اگر وہ عید کے وقت میں پاک ہوئی تو ظہر کا وقت گزرنا ضروری ہے جیسا کہ ''السراج'' میں ہے۔ کیا روزے میں تحریمہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

2664۔ (قولہ: يَسَعُ الْغُسْلَ) یعنی غسل کے مقدمات کے ساتھ۔ جیسے (پانی بھرنا) کپڑے اتارنا، لوگوں کی نظروں سے چھپنا۔ اور ''شرح البزدوی'' میں ہے: علماء نے یہ ذکر نہیں کیا کہ اس غسل سے مراد مسنون غسل ہے یا فرض۔ ظاہر فرض غسل ہے کیونکہ اس کے ساتھ طہارت کی جانب کا رجحان ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح ابن امیر حاج کی ''شرح التحریر'' میں ہے۔

2665۔ (قولہ: وَالتَّحْرِيمَةَ) یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اللہ ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اللہ اکبر ہے۔ فتویٰ پہلے قول پر ہے جیسا کہ ''المضمرات'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔

2666۔ (قولہ: يَعْنِي مِنْ آخِرِ وَقْتِ الصَّلَاةِ) جان لو کہ جب حیض کا خون دس دنوں سے کم مدت میں ختم ہوا اور یہ اس کی عادت کے مکمل ہونے پر ہو تو اس کے ساتھ وطی کرنا حلال نہیں مگر غسل کرنے کے بعد یا تیمم کرنے کے بعد اس کی شرط کی موجودگی کی صورت میں جیسا کہ پہلے (مقولہ 2663 میں) گزر چکا ہے۔ کیونکہ وہ حقیقۃً پاک ہو گئی یا اس کے ذمہ نماز دین ہو جانے کے بعد، یہ اس لیے ہے کہ اس کا خون ختم ہوا اور اس پر نماز کے وقت کے آخر سے ادنی حصہ گزر گیا۔ اور وہ اتنا وقت ہے جس میں غسل کرنے، کپڑے پہننے اور تحریمہ کہنے کی گنجائش ہے خواہ اس کے خون کا انقطاع وقت سے پہلے تھا یا وقت کی ابتدا میں تھا یا اس کے آخری وقت سے تھوڑا پہلے تھا۔ پس اگر ظہر سے پہلے مثلاً خون ختم ہوا یا ظہر کے وقت میں ختم ہو تو اس سے وطی کرنا حلال نہیں حتیٰ کہ عصر کا وقت داخل ہو جائے۔ کیونکہ جب اس پر آخر وقت سے اتنی مقدار وقت گزر گیا تو نماز اس کے ذمہ دین ہو گئی۔

کیونکہ وجوب میں معتبر آخر وقت ہے اور جب نماز اس کے ذمہ دین ہو گئی تو وہ حکماً طاہرہ ہو گئی۔ کیونکہ نماز واجب نہیں ہوتی مگر اس پر طہارت کا حکم لگانے کے بعد۔ اور اسی طرح اگر ظہر کے آخر میں خون ختم ہو، اور خون کے ختم ہونے اور عصر کے وقت کے شروع ہونے کے درمیان اتنی مقدار وقت ہو تو اس کے خاوند کے لیے عصر کے وقت کے دخول کے بعد اس سے وطی کرنا جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے بیان کی۔ جب خون کے ختم ہونے اور عصر کے شروع ہونے کے درمیان اتنا وقت نہ ہو تو وطی کرنا حلال نہ ہوگا مگر سورج کے غروب ہونے کے بعد کیونکہ عصر کی نماز اس کے ذمہ دین ہوئی نہ کہ ظہر کی نماز۔ کیونکہ ظہر کی نماز کے وقت سے اس نے اتنا وقت نہیں پایا جس میں اس کے لیے نماز میں شروع ہونا ممکن ہوتا۔

الْأَصَحُّ لَا،
اصح یہ ہے کہ نہیں۔

جب تو نے یہ جان لیا تو تیرے لیے ظاہر ہوا کہ مصنف کی عبارت موہمہ ہے اور یہ اپنے اطلاق پر نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی عبارت یہ وہم دلاتی ہے کہ اتنی مقدار وقت گزرنے سے وہ حلال ہو گئی خواہ وہ نماز کے وقت میں ہو یا وہ مہمل وقت میں ہو۔ مہمل وقت سے مراد طلوع سورج کے بعد زوال کا وقت ہے۔ اور خواہ وہ اول وقت میں ہو یا آخر وقت میں ہو حالانکہ مہمل وقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور نہ نماز کے پہلے وقت کا کوئی اعتبار ہے جیسا کہ ''ابن الکمال'' نے اس کی تصریح کی ہے اور اس پر دلیل اس کے ذمہ نماز کے دین ہونے کے وجوب کی تعلیل ہے۔ کیونکہ اس طرح نماز واجب نہیں ہوتی مگر وقت کے نکلنے کے ساتھ بخلاف ان علماء کے جنہوں نے اس میں غلطی کی جیسا کہ اس پر ''الفتح'' اور ''البحر'' میں تنبیہ فرمائی ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے فرمایا (یعنی من آخر وقت الصلوٰۃ) ان دونوں صورتوں سے احتراز کی وجہ سے اور وہ اسی عنایت (اہتمام) کے ساتھ لائے ہیں جو خفا کی جگہ میں لائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو ہم نے ابہام میں سے ذکر کی ہے۔ اگر مصنف اس طرح تعبیر کرتے جس طرح ''البرکوی'' نے تعبیر کیا ہے کہ اس کے ذمہ میں نماز فرض ہو جائے تو عبارت مختصر بھی ہوتی۔ اور زیادہ ظاہر بھی ہوتی لیکن انہوں نے اس بات پر تنبیہ کا قصد کیا ہے جس کے ساتھ اس کے ذمہ نماز فرض ہو جاتی ہے اور وہ آخر وقت سے اتنے زمانہ کا گزرنا ہے۔ پھر یہ تمام اسی صورت میں ہے جب غسل سے پہلے اکثر مدت مکمل نہ ہوئی ہو۔ پس اگر اس کے غسل اور وقت کے نکلنے سے پہلے اس کے دس دن مکمل ہو گئے ہوں تو اس زمانہ کے گزرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

تنبیہ

عورت سے وطی حلال ہے اس پر نماز کے فرض ہونے کے ساتھ طہارت کا حکم لگانے کے بعد کیونکہ وہ جنبی کی طرح ہو گئی ہے اور حکماً حیض سے نکل گئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے لیے قرآن کی تلاوت کرنا جائز نہیں ہے جیسا کہ ''طحطاوی'' نے ''البرجندی'' کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے بخلاف اس کے اگر وہ غسل کرے۔ چونکہ وہ جنبی کی طرح ہو گئی ہے پس نماز جنازہ یا نماز عید جس کے فوت ہونے کا خوف ہو اس کے لیے تیمم جائز ہے جیسے جنبی کے لیے یہ جائز ہے جیسا کہ ابھی ہم نے (مقولہ 2663 میں) ثابت کیا ہے۔

2667_(قولہ: الْأَصَحُّ لَا) یعنی اگر رمضان میں صرف غسل کر سکتی تھی تو اس دن کا روزہ لازم ہو گا اور عشاء کی نماز اس پر لازم نہ ہو گی جب تک نماز کی تحریمہ کی مقدار بھی نہ پائے۔ یہ وہ ہے جس کی ''المجتبیٰ'' میں تصحیح کی ہے۔ اور اس کے بعد ''البحر'' میں ''التوشیح'' اور ''السراج'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس دن کا روزہ ادا نہ ہو گا جب تک غسل کرنے اور تحریمہ کہنے کی مقدار وقت باقی نہ ہو گا۔ کیونکہ عورت کی طہارت کا حکم، اتنی مقدار وقت پانے کے ساتھ لگایا جاتا ہے اگر غسل اور تحریمہ دونوں کی مقدار کا وقت باقی ہو تو روزہ ادا کرنا صحیح ہو گا۔ کیونکہ عشاء کی نماز اس پر دین ہو گئی۔ یہ طاہرات کے حکم سے ہے پس اس کی طہارت کا حکم ضرورۃً لگایا گیا ہے اور اسی طرح ''الزیلعی'' میں ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: یہ وہ حق ہے جو ظاہر ہوتا ہے۔ ''النہر'' میں

وَهِيَ مِنَ الطُّهْرِ مُطْلَقًا، وَكَذَا الْغُسْلُ لَوْ لِأَكْثَرِهِ وَإِلَّا فَمِنَ الْحَيْضِ
یہ مطلقاً طہر سے ہے اسی طرح غسل ہے اگر اکثر مدت پر حیض ختم ہو ورنہ حیض سے ہے۔

فرمایا: اس میں نظر ہے لیکن اس کی وجہ بیان نہیں کی۔

میں کہتا ہوں: شاید روزہ کا دن کے وقت میں شروع کرنا ممکن ہے۔ پس اس کا وجوب غسل کی مقدار پر زائد وقت کے پانے پر موقوف نہیں ہے بخلاف نماز کے۔ لیکن اس میں ہے کہ اگر روزہ صرف غسل کرنے کی مقدار وقت پانے کے ساتھ جائز ہوگا تو اس کو حیض سے پاک ہونے کا حکم لگانا لازم آئے گا۔ کیونکہ حیض والی عورت روزہ نہیں رکھ سکتی۔ اور اس سے وطی کرنا حلال ہونا لازم آئے گا اگر وہ دونوں رمضان میں مسافر ہوں۔ حالانکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر علماء نے اتفاق کیا ہے کہ اس سے وطی کرنا حلال نہیں جب تک نماز اس کے ذمہ دین نہ ہو جائے۔ اور نماز واجب نہیں ہوتی مگر غسل اور تحریمہ کے اوراک کے ساتھ۔ پس ظاہر وہی ہے جو''البحر'' میں فرمایا کہ یہ حق ہے۔ پھر مخفی نہیں کہ کپڑوں کا پہننا تحریمہ کی مثل ہے۔ کیونکہ ان کے بغیر نماز واجب نہیں ہوتی جیسا کہ پہلے (مقولہ 2666 میں) گزر چکا ہے لیکن یہ تحریمہ کے شرط ہونے کے قول کی بنا پر ہے نہ کہ اس قول پر جس کو شارح نے''المجتبیٰ'' کی تبع میں صحیح قرار دیا ہے۔ (فافہم)

2668۔ (قولہ: وَهِيَ) یعنی التحریمہ، یعنی طہر کے زمانہ سے ہے۔

2669۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی برابر ہے کہ حیض کا انقطاع حیض کی اکثر مدت کے بعد ہو یا اس سے کم مدت پر ہو۔

2670۔ (قولہ: وَكَذَا الْغُسْلُ) یعنی غسل تحریمہ کی مثل ہے اس بات میں کہ یہ طہر سے ہے اگر اکثر مدت پر خون ختم ہو اور اگر اس سے کم مدت پر ختم ہو تو نہیں بلکہ یہ حیض سے ہے۔ لیکن یہ بیوی سے قریب جانے، رجوع کے انقطاع اور دوسرے خاوند سے نکاح کرنے کے حق میں ہے تمام احکام کے حق میں نہیں۔ کیا آپ نے ملاحظہ نہیں فرمایا کہ جب وہ شفق کے غیب ہونے کے بعد پاک ہو پھر وہ فجر کاذب کے وقت غسل کرے پھر وہ شفق کے زوال کے بعد سولہویں رات میں خون دیکھے تو وہ طہر تام ہے اگرچہ اغتسال کے وقت سے پندرہ دن مکمل نہیں ہوئے۔

یہ''بحر'' نے''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے لکھا ہے۔ یعنی اگر اس کا خون دس دن مکمل ہونے پر ختم ہوا تو غسل سے پہلے اس کے خاوند کا اس سے حقوق زوجیت ادا کرنا جائز ہے۔

لیکن اس وقت غسل کا زمانہ طہر سے ہے۔ پس وہ طہر میں وطی کرنے والا ہوگا اسی طرح تیسرے حیض میں دس دن مکمل ہونے کے ساتھ صرف اس کے طہر سے رجوع کرنے کا حق ساقط ہو جائے گا اگر وہ طلاق رجعی سے مطلقہ تھی اور اس عورت کے لیے دوسرے خاوند سے نکاح کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ عدت کے ختم ہونے کے ساتھ پہلے خاوند سے جدا ہو گئی۔ رہی یہ صورت کہ اگر خون کا انقطاع دس دنوں سے کم پر ہو اور عادت کے مکمل ہونے پر ہو تو یہ احکام ثابت نہ ہوں گے جب تک غسل نہ کر لے گی۔ کیونکہ اس صورت میں غسل حیض سے ہے۔ پس اگر غسل سے پہلے اس کا خاوند اس سے وطی کرے گا تو وہ حیض میں وطی

فَتَقْضِي إِنْ بَقِيَ قَدْرُ الْغُسْلِ وَالتَّحْرِيمَةِ وَلَوْ لِعَشَرَةٍ فَقَدْرُ التَّحْرِيمَةِ فَقَطْ لِئَلَّا تَزِيدَ أَيَّامُهُ عَلَى عَشَرَةٍ فَلْيُحْفَظْ (وَ) وَطْؤُهَا (يُكَفَّرُ مُسْتَحِلُّهُ)

پس اگر غسل اور تحریمہ کہنے کی مقدار باقی ہے تو وہ نماز قضا کرے گی اور اگر دس دن پر خون ختم ہوا تو تحریمہ کی مقدار باقی ہو تو وہ نماز قضا کرے گی تا کہ اس کے لیے ایام دس دنوں سے زائد نہ ہوں اس کو یاد کرنا چاہیے۔ حالت حیض میں وطی کرنا اس کو حلال سمجھنے والے کو کافر کہا جائے گا

کرنے والا ہوگا۔ اسی طرح اس کی عدت نہیں گزرے گی جب تک غسل نہیں کرے گی۔ اور بقیہ احکام میں غسل شرط نہیں۔ پس نماز یا روزہ کی مثل میں اس پر واجب ہوگا اگر چہ غسل نہ بھی کیا ہو لیکن تحریمہ کے زمانے کے ادراک کی شرط کے ساتھ۔

2671۔ (قولہ: فَتَقْضِي الخ) یعنی جب اس عورت نے جان لیا کہ تحریمہ کا زمانہ مطلق طہر سے ہے اور غسل کا زمانہ حیض سے ہے کم مدت میں حیض ختم ہونے کی صورت میں تو وہ نماز قضا کرے گی اگر غسل اور تحریمہ کی مقدار وقت باقی ہوگا۔ صرف غسل کی مقدار وقت پانا کافی نہیں ہے بلکہ تحریمہ کی مقدار وقت پانا بھی ضروری ہے یعنی کپڑوں کا پہننا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

2672۔ (قولہ: وَلَوْ لِعَشَرَةٍ) یعنی اگر خون دس دنوں پر ختم ہو تو وہ نماز قضا کرے گی اگر صرف تحریمہ کی مقدار وقت باقی ہو۔

حاصل یہ ہے کہ غسل کا زمانہ حیض سے ہے اگر کم مدت میں ختم ہو۔ کیونکہ وہ غسل کے بعد پاک ہوگئی۔ اگر آخر وقت سے اتنی مقدار پالے جو صرف غسل کی گنجائش رکھتا ہے تو اس پر اس نماز کی قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ وقت میں حیض سے خارج نہ ہوئی بخلاف اس صورت کے جس میں تحریمہ کی بھی گنجائش ہو۔ کیونکہ تحریمہ طہر سے ہے۔ پس قضا واجب ہوگی۔ اور جب اکثر مدت پر خون ختم ہو تو وہ صرف تحریمہ کا وقت پانے سے حیض سے خارج ہو جائے گی۔ پس غسل کا زمانہ طہر سے ہوگا ورنہ دس دنوں پر حیض کی مدت کا زیادہ ہونا لازم آئے گا۔ پس جب وہ آخر وقت سے تحریمہ کی مقدار پالے تو قضا واجب ہوگی اگر چہ غسل پر قادر نہ بھی ہو۔ کیونکہ اس نے حیض سے نکلنے کے بعد وقت کا ایک جز پالیا۔ اور اکثر مدت پر خون کے ختم ہونے کی صورت میں مطلقاً وطی کرنا حلال ہے۔ کیونکہ وطی کا حلال ہونا حیض سے خروج پر موقوف ہے اور وہ پایا گیا ہے بخلاف وجوب صلاۃ کے۔ کیونکہ نماز کا وجوب، اس کے بعد دوسرے جز کے پانے پر موقوف ہے۔

2673۔ (قولہ: وَ وَطْؤُهَا) یعنی حیض والی عورت سے وطی کرنا۔ ''الشرنبلالیہ'' میں فرمایا: میں نے نفساء سے وطی کا حکم تکفیر کی حیثیت سے نہیں دیکھا۔ رہی حرمت تو اس کی تصریح کی گئی ہے۔

الشارح نے ''خزائن'' کے حاشیہ میں اس قول سے اس پر اعتراض کیا ہے۔

واقول قدمر الخ یعنی میں کہتا ہوں کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ نفساء احکام میں حیض کی طرح ہیں۔ اور ''الجوہرہ''، ''السراج الوہاج'' اور ''الضیاء المعنوی'' وغیرہا میں فرمایا: نفاس کا حکم ہر چیز میں حیض کا حکم ہے سوائے ان چیزوں کے جن کی

كَمَا جَزَمَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَكَذَا مُسْتَحِلُّ وَطْءِ الدُّبُرِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مُجْتَبَى (وَقِيلَ لَا) يُكَفَّرُ فِي الْمَسْأَلَتَيْنِ، وَهُوَ الصَّحِيحُ خُلَاصَةٌ (وَعَلَيْهِ الْمُعَوَّلُ)؛ لِأَنَّهُ حَرَامٌ لِغَيْرِهِ وَلِمَا يَجِيءُ فِي الْمُرْتَدِّ أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِتَكْفِيرِ مُسْلِمٍ كَانَ فِي كُفْرِهِ خِلَافٌ، وَلَوْ رِوَايَةً ضَعِيفَةً،

جیسا کہ بہت سے علماء نے اس پر جزم کیا ہے۔ اور اسی طرح جمہور علماء کے نزدیک دبر میں وطی کو حلال سمجھنے والے کو کافر کہا جائے گا "مجتبیٰ"۔ اور بعض علماء نے فرمایا: دونوں مسئلوں میں کافر نہیں کہا جائے گا اور یہی صحیح ہے "خلاصہ"۔ اور اس پر اعتماد ہے۔ کیونکہ یہ حرام لغیرہ ہے۔ اور مرتد کے باب میں آئے گا کہ مسلمان کو کافر کہنے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا جس کے کفر میں اختلاف ہو اگرچہ ضعیف روایت موجود ہو۔

استثناء کی گئی ہے۔ یہ اس مسئلہ کے لیے اس حکم کا فائدہ دینے میں صریح ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ ان میں سے نہیں ہے جن کی استثناء کی گئی ہے جیسا کہ تتبع کرنے والے پر مخفی نہیں ہے۔ پس تم آگاہ رہو۔ میں کہتا ہوں مستثنیات سات ہیں جن کا ذکر (مقولہ 2697 میں) آگے آئے گا۔

2674۔ (قولہ: كَمَا جَزَمَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ) یعنی کئی افراد پر مشتمل جماعت ان میں سے صاحب "المبسوط"، صاحب "الاختیار" اور صاحب "الفتح" ہیں جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

2675۔ (قولہ: وَكَذَا مُسْتَحِلُّ وَطْءِ الدُّبُرِ) یعنی بیوی کی دبر میں وطی کو حلال جاننے والے کا حکم بھی اسی طرح ہے۔ رہا لڑکے کی دبر میں وطی کرنا ظاہر تو یہ ہے کہ اس کی تکفیر میں اختلاف نہیں ہے اگرچہ آنے والی تعلیل اس میں ظاہر ہے "طحطاوی" یعنی یہ قول کہ (کیونکہ یہ حرام لغیرہ ہے)

میں کہتا ہوں کتاب الاکراہ میں (مقولہ 30724 میں) آئے گا کہ لواطت زنا کی حرمت سے زیادہ شدید ہے۔ کیونکہ یہ کسی صورت میں بھی مباح نہیں کی گئی نیز اس کی قبح عقلی ہے۔ اسی وجہ سے صحیح قول پر یہ جنت میں نہ ہوگی۔

2676۔ (قولہ: خُلَاصَةٌ) "البحر" میں دبر کی وطی کا مسئلہ خلاصہ کے حوالہ سے ذکر نہیں ہے۔

2677۔ (قولہ: فلعله يفيد التوفيق) یعنی کفر کا قول لواطت کو حلال سمجھنے پر مذکور لوگوں کے علاوہ پر محمول ہوگا اور عدم کفر کا قول ان پر محمول ہوگا۔

نوٹ: یہ قول متن میں نہیں۔

2678۔ (قولہ: لِأَنَّهُ حَرَامٌ لِغَيْرِهِ) یعنی اس کی حرمت بعینہ نہیں ہے بلکہ ایک ایسے امر کی وجہ سے ہے جو ایسی چیز کی طرف راجع ہے جو اس سے خارج ہے اور وہ ایذاء ہے۔ "البحر" میں "خلاصہ" کے حوالہ سے فرمایا: جس نے حرام کے بارے حلال ہونے کا اعتقاد رکھا یا حلال کے بارے حرام ہونے کا اعتقاد رکھا اسے کافر کہا جائے گا جب وہ حرام لعینہ ہوگا اور اس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہوگی۔ رہا حرام لغیرہ جو دلیل قطعی سے ثابت ہو یا حرام لغیرہ اخبار احاد سے ثابت ہو اس کو جو حلال کرے گا اسے کافر نہیں کہا جائے گا اور اس کی مثل "شرح العقائد النسفیہ" میں ہے۔

ثُمَّ هُوَ كَبِيرَةٌ لَوْ عَامِدًا مُخْتَارًا عَالِمًا بِالْحُرْمَةِ لَا جَاهِلًا أَوْ مُكْرَهًا أَوْ نَاسِيًا فَتَلْزَمُهُ التَّوْبَةُ: وَيُنْدَبُ تَصَدُّقُهُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِهِ وَمَصْرِفُهُ كَزَكَاةٍ وَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ تَصَدُّقٌ؟ قَالَ فِي الضِّيَاءِ الظَّاهِرُ لَا (وَدَمُ اسْتِحَاضَةٍ) حُكْمُهُ (كَرُعَافٍ دَائِمٍ) وَقْتًا كَامِلًا

پھر یہ گناہ کبیرہ ہے اگر جان بوجھ کر پسند کرتے ہوئے اس کی حرمت کا علم رکھتے ہوئے کرے گا۔ نہ جاہل ہوتے ہوئے یا مجبور ہوتے ہوئے یا بھول کر کرے گا اس پر توبہ کرنا لازم ہے اور ایک دینار یا نصف دینار صدقہ کرنا مستحب ہے۔ اور اس کا مصرف زکوۃ کی طرح ہے۔ اور کیا عورت پر بھی صدقہ ہے ''الضیاء'' میں فرمایا: نہیں۔ استحاضہ کا خون، اس کا حکم دائمی نکسیر کی طرح ہے جو پورے وقت کو گھیرے ہوئے ہو۔

2679۔(قولہ: ثُمَّ هُوَ) یعنی حیض والی عورت سے وطی کرنا۔

2680۔(قولہ: لَا جَاهِلًا) یہ لف ونشر مشوش کے طریق پر ہے۔ ظاہر یہ ہے جہالت اس کے کبیرہ ہونے کی نفی کرتی ہے اصل حرمت کی نفی نہیں کرتی۔ کیونکہ دارالاسلام میں احکام سے جہالت کا کوئی عذر نہیں۔ یہ فائدہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

2681۔(قولہ: وَيُنْدَبُ الخ) اس روایت کی وجہ سے جو امام احمد، ابوداؤد، الترمذی، اور النسائی نے ابن عباس سے اس شخص کے بارے میں مرفوع روایت کی ہے۔ فرمایا: دینار صدقہ کرے یا نصف دینار صدقہ کرے (1)۔

پھر بعض نے فرمایا: اگر وطی حیض کے آغاز میں ہو تو ایک دینار ہے یا حیض کے آخر میں ہو تو نصف دینار ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: ایک دینار صدقہ کرے اگر خون کا رنگ کالا ہو۔ اور نصف دینار صدقہ کرے جب خون کا رنگ زرد ہو۔ ''البحر'' میں فرمایا: اس کی دلیل وہ روایت ہے جو ''ابوداؤد'' اور ''حاکم'' نے روایت کی ہے اور ''حاکم'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔

جب مرد اپنی بیوی سے مجامعت کرے جب کہ وہ حیض سے ہو اگر خون سرخ ہو تو ایک دینار صدقہ کرے، اگر خون زرد ہو تو نصف دینار صدقہ کرے (2)۔

2682۔(قولہ: قَالَ فِي الضِّيَاءِ الخ) یعنی ''الضیاء المعنوی'' شرح ''مقدمۃ الغزنوی'' اصل بحث ''السراج'' میں ''الحدادی'' کی ہے۔ اور احادیث کا ظاہر اس کی تائید کرتا ہے۔ اور ان احادیث کا ظاہر یہ بھی تقاضا کرتا ہے کہ اس میں کوئی فرق نہیں ہے وہ عورت کے حیض سے جاہل ہو یا نہ ہو۔

تتمہ: حرمت ثابت ہوگی عورت کے خبر دینے کے ساتھ اگرچہ خاوند اس کو جھٹلائے۔ ''فتح''، ''برکوی''۔

''البحر'' میں فرمایا کہ یہ اس وقت ہے جب عورت عفیفہ ہو یا گمان پر اس کی سچائی غالب ہو، اگر وہ فاسقہ ہو اور ظن پر اس کی سچائی غالب نہ ہو مثلاً اس کے حیض کا وقت نہ ہو تو بالاتفاق اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔

2683۔(قولہ: وَقْتًا كَامِلًا) یہ دائم کی ظرف ہے۔ بہتر اس کا قید کا ذکر نہ کرنا ہے یعنی دوام کی قید۔ کیونکہ یہ دوام اور

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب فی اتیان الحائض، جلد 1 صفحہ 119، حدیث نمبر 230، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ مستدرک للحاکم، کتاب الطھارۃ، جلد 1 صفحہ 278، حدیث نمبر 612

(لَا يَمْنَعُ صَوْمًا وَصَلَاةً) وَلَوْ نَفْلًا (وَجِمَاعًا) لِحَدِيثِ (تَوَضَّئِي
اور یہ خون، روزے، نماز اگرچہ نفلی ہو اور جماع سے مانع نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث شریف ہے تو وضو کر

عدم دوام میں، اس کے حکم میں ہے۔ "طحطاوی"۔

2684۔ (قولہ: لَا يَمْنَعُ صَوْمًا) قرآن کی تلاوت اور قرآن کو چھونے، مسجد میں داخل ہونے سے مانع نہیں۔ اسی طرح طواف سے بھی مانع نہیں جب اسے مسجد کی تلویث سے امن ہو "قہستانی" عن "الخزانہ"۔ "طحطاوی"۔

2685۔ (قولہ: وَجِمَاعًا) اس کا ظاہر یہ ہے کہ خون کے بہنے کی حالت میں جماع جائز ہے اگرچہ اس سے تلویث لازم آئے۔ اور اسی طرح اس کے علاوہ متون اور شروح سے یہی ظاہر ہے۔ اور اسی طرح فقہاء کا قول ہے: ازار سے اوپر حائض سے مباشرت جائز ہے اگرچہ اس سے خون میں لت پت ہونا لازم آئے۔ اور اس کی تمام بحث "طحطاوی" میں ہے۔ رہی وہ عبارت جو شرح "المنیہ" میں باب الانجاس میں ہے کہ نجاست سے تلویث مکروہ ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ اس صورت پر محمول ہے جو بغیر عذر کے ہو۔ اور وطی عذر ہے کیا تو نے ملاحظہ نہیں کیا کہ اس قول کے باوجود کہ فرج کی رطوبت نجس ہے، پھر بھی وطی حلال ہے حالانکہ اس میں بھی نجاست سے تلویث ہے۔ پس عدم سیلان کے وقت حلت کی تخصیص صریح نقل کی محتاج ہے اور وہ نہیں پائی گئی بلکہ ہم نے "ہدایہ" کی شروح سے (مقولہ 2651 میں) تصریح پیش کی تھی کہ اکثر حیض (دس دن) کے بعد وطی کا حلال ہونا انقطاع پر موقوف نہیں۔ (فافہم)

مستحاضہ سے وطی کا حکم اور وہ شخص جس کے ذکر پر نجاست ہو اس کا حکم

تنبیہ

بعض شوافع نے اس شخص کے جماع کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے جس کا ذکر ناپاک ہو، دھونے سے پہلے۔ مگر یہ کہ جب اسے سلسل بول ہو پس حلال ہے جیسے مستحاضہ سے وطی حلال ہے جب کہ اس کا خون بہہ رہا ہو۔ ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ اس میں بلا ضرورت ذکر کو دھونے کے ممکن ہونے کے باوجود نجاست سے لت پت ہوتا ہے بخلاف مستحاضہ کی وطی کے اور سلسل بول والے کی وطی کے۔

اور یہ صورت باقی ہے کہ اگر پانی سے استنجا کرنے والا ہو۔ فتاویٰ "ابن حجر" میں ہے: درست تفصیل ہے۔ وہ یہ ہے کہ اگر تو پانی نہ ہونے کی وجہ سے ہو تو حاجت کی وجہ سے اس کے لیے وطی کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔ فرمایا: امام "احمد" نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے عرض کی یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص غائب ہوتا ہے وہ پانی پر قادر نہیں ہوتا کیا وہ اپنی بیوی سے مجامعت کرسکتا ہے فرمایا: ہاں۔ (ملخصاً)

2686۔ (قولہ: لِحَدِيثِ تَوَضَّئِي) اس سے عبارۃً نماز کا حکم ثابت ہوتا ہے اور روزے اور جماع کا حکم دلالۃً ثابت ہوتا ہے "منح"، "درر"۔ دلالت کو اشارہ سے بدلنا اس میں جو کچھ کمزوری ہے وہ اس پر مخفی نہیں جس کو اصول کی معرفت

وَصَلِّي وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ (وَالنِّفَاسُ) لُغَةً وِلَادَةُ الْمَرْأَةِ وَشَرْعًا (دَمٌ) فَلَوْ لَمْ تَرَهُ هَلْ تَكُونُ نُفَسَاءَ؟ الْمُعْتَمَدُ نَعَمْ (وَيَخْرُجُ) مِنْ رَحِمِهَا فَلَوْ وَلَدَتْهُ مِنْ سُرَّتِهَا إِنْ سَالَ الدَّمُ مِنَ الرَّحِمِ فَنُفَسَاءُ وَإِلَّا فَذَاتُ جُرْحٍ وَإِنْ ثَبَتَ لَهُ أَحْكَامُ الْوَلَدِ (عَقِبَ وَلَدٍ)

اور نماز پڑھ اگرچہ خون کے قطرے چٹائی پر گر رہے ہو۔ نفاس کا لغوی معنی عورت کا (بچہ) جنم دینا ہے۔ اور شرعاً نفاس سے مراد خون ہے۔ پس اگر وہ خون نہ دیکھے تو کیا وہ نفاس والی ہوگی معتمد یہ ہے کہ ہاں (ہوگی) وہ خون نفاس کا ہے جو رحم سے خارج ہوتا ہے۔ اگر عورت نے بچہ جنم دیا اپنی ناف سے، اگر اس کا خون رحم سے بہے تو وہ نفاس والی ہے ورنہ وہ زخم والی ہے اگرچہ بچے کے لیے بچے والے احکام ثابت ہوں گے۔ (یہ خون وہ ہے) جو بچے کے پیدا ہونے کے بعد ہے۔ (فافہم)

پھر یہ حدیث ''الہدایہ'' میں مذکور ہے۔ اور ''الفتح'' کا ظاہر کہ انہوں نے اس حدیث کو اس لفظ سے نہیں پایا۔ اور ''سنن ابن ماجہ'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ''فاطمہ بنت ابی حبیش'' سے فرمایا: اپنے حیض کے دنوں میں نماز سے اجتناب کر پھر تو غسل کر اور پھر نماز کے لیے وضو کر اگرچہ خون کے قطرے چٹائی پر گر رہے ہوں (1)۔ پھر اس کی سند پر کلام کیا ہے پھر فرمایا: ''بخاری'' میں (وان قطر الدم علی الحصیر) کے الفاظ کے بغیر ہے۔

نفاس کے احکام

2687۔ (قولہ: وَالنِّفَاسُ) نون کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ ''قاموس''۔

2688۔ (قولہ: فَلَوْ لَمْ تَرَهُ) یعنی اس طرح کہ بچہ بغیر خون کے خشک باہر آئے۔

2689۔ (قولہ: الْمُعْتَمَدُ نَعَمْ) اس بنیاد پر یہ خون میں عام ہوگا پس کہا جائے گا حقیقۃً خون ہو یا حکماً ہو جیسا کہ ''القہستانی'' میں ہے۔

2690۔ (قولہ: مِنْ سُرَّتِهَا) ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے: ناف کی طرف سے بچہ جنم دے اس طرح کہ عورت کے پیٹ پر زخم ہو پھر وہ پھٹ جائے اور اس سے بچہ نکل آئے۔

2691۔ (قولہ: فَنُفَسَاءُ) کیونکہ خون کا رحم سے نکلنا ولادت کے بعد پایا گیا ہے۔ ''بحر''۔

2692۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی خون ناف سے بہنے لگے۔

2693۔ (قولہ: وَإِنْ ثَبَتَ لَهُ أَحْكَامُ الْوَلَدِ) یعنی اس بچے کے ساتھ اس کی عدت ختم ہو جائے گی اور لونڈی ام ولد بن جائے گی اگر خاوند نے اس کی طلاق کو بچے کی ولادت کے ساتھ معلق کیا ہوگا تو شرط کے پائے جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ ''بحر'' نے ''الظہیریہ'' سے نقل کیا ہے۔

1۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی المستحاضۃ، جلد 1، صفحہ 207، حدیث نمبر 615، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

أَوْ أَكْثَرِهِ وَلَوْ مُتَقَطِّعًا عُضْوًا عُضْوًا لَا أَقَلِّهِ، فَتَتَوَضَّأُ إنْ قَدَرَتْ أَوْ تَتَيَمَّمُ وَتُومِئُ بِصَلَاةٍ وَلَا تُؤَخِّرُ، فَمَا عُذْرُ الصَّحِيحِ الْقَادِرِ (وَحُكْمُهُ كَالْحَيْضِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا فِي سَبْعَةٍ ذَكَرْتهَا فِي الْخَزَائِنِ وَشَرْحِي لِلْمُلْتَقَى مِنْهَا أَنَّهُ (لَا حَدَّ لِأَقَلِّهِ) إلَّا إذَا احْتِيجَ إلَيْهِ لِعِدَّةٍ كَقَوْلِهِ إذَا وَلَدْت فَأَنْتِ طَالِقٌ، فَقَالَتْ مَضَتْ عِدَّتِي:

یا اس کے اکثر حصہ کے نکلنے کے بعد (نکلتا ہے) اگرچہ اکثر حصہ علیحدہ علیحدہ عضو عضو ہو کر نکلا ہو۔ اکثر سے کم نہیں پس اکثر سے کم نکلا ہو تو عورت وضو کرے اگر قدرت رکھتی ہو یا تیمم کرے اور اشارے سے نماز پڑھے اور نماز کو مؤخر نہ کرے۔ پس صحیح قادر شخص کے لیے عذر کیسا؟۔ نفاس کا حکم حیض کی طرح ہے ہر چیز میں سوائے سات چیزوں کے جن کو میں نے ''الخزائن'' میں اور ''ملتقی'' کی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ کم از کم نفاس کی کوئی حد نہیں مگر جب عدت کے لیے اس کی ضرورت ہو جیسے خاوند نے بیوی سے کہا جب تو بچہ جنم دے گی تو تجھے طلاق عورت نے کہا میری عدت گزر گئی ہے

2694۔ (قولہ: فَتَتَوَضَّأُ) یہ (لا اقلہ) کے قول پر تفریع ہے۔ ''طحطاوی''۔

2695۔ (قولہ: وَتُومِئُ بِصَلَاةٍ) یعنی اگر رکوع و سجود پر قادر نہ ہو تو اشارے سے نماز پڑھے ''البحر'' میں ''ظہیریہ'' کے حوالہ سے فرمایا: اگر اس نے نماز نہ پڑھی تو وہ اپنے رب کی نافرمان ہوگی پھر وہ کیسے نماز پڑھے؟ علماء نے فرمایا: ایک ہانڈی لائی جائے اور اسے اس کے نیچے رکھا جائے یا اس کے نیچے گڑھا کھودا جائے اور وہاں اس کو بٹھایا جائے اور وہ نماز پڑھے تاکہ وہ بچے کو اذیت نہ دے۔

2696۔ (قولہ: فَمَا عُذْرُ الصَّحِيحِ الْقَادِرِ؟) استفہام انکاری ہے یعنی نماز ترک کرنے یا تاخیر کرنے میں صحیح قادر شخص کے لیے کوئی عذر نہیں۔ ''منیۃ المصلی'' میں فرمایا: دیکھو اور اس مسئلہ میں غور و فکر کرو کیا تم نماز کی تاخیر کا کوئی عذر پاتے ہو ہائے افسوس نماز کے تارک پر۔

2697۔ (قولہ: إلَّا فِي سَبْعَةٍ) وہ سات مستثنیات یہ ہیں: بلوغ، استبراء، عدت، نفاس کی کم از کم کی کوئی حد نہیں اور اس کی اکثر مدت چالیس دن ہے۔ کفارہ کے روزہ میں تتابع کو ختم کر دیتا ہے اور اس کے طلاق سنت اور طلاق بدعت میں کوئی فرق حاصل نہیں ہوتا۔

پس شارح کا قول (البلوغ) چونکہ اس کا تصور نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ بلوغ اس سے پہلے حمل سے حاصل ہو چکا ہے اور اس کی استبراء میں یہ صورت ہے کہ جب کسی نے کوئی حاملہ لونڈی خریدی پھر اس پر قبضہ کر لیا لونڈی نے اس کے پاس بچہ جنم دیا اور ایک اور بچہ اس کے پیٹ میں باقی ہے تو دونوں بچوں کے درمیان کا خون نفاس ہے اور استبراء حاصل نہیں ہوگا مگر دوسرے بچے کی ولادت کے ساتھ۔

اور عدت کی صورت یہ ہے کہ خاوند نے اپنی بیوی سے کہا جب تو بچہ جنم دے تو تجھے طلاق پس اس نے بچہ جنم دیا پھر اس نے کہا میری عدت گزر گئی تو یہ عورت نفاس کے علاوہ تین حیض کی محتاج ہوگی جیسا کہ اس کا بیان آ رہا ہے۔ ''سراج''۔

فَقَدَّرَهُ الْإِمَامُ بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ يَوْمًا مَعَ ثَلَاثِ حِيَضٍ وَالثَّانِي بِأَحَدَ عَشَرَ وَالثَّالِثُ بِسَاعَةٍ وَأَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا)

تو" امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو تین حیض کے ساتھ پچیس دن مقدر کیا ہے، اور امام" ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ نے گیارہ دن اور امام" محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے ایک گھڑی مقدر کیا ہے۔ اور نفاس کی اکثر مدت چالیس دن ہے۔

نفاس کی مدت

2698۔(قولہ: بِخَمْسَةٍ وَعِشْرِينَ) کیونکہ اگر اس سے کم مقدر کیا جائے تو چالیس دن میں خون کے لوٹنے کے وقت عادت کے ٹوٹنے کی طرف پہنچائے گا۔ کیونکہ" امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کی اصل سے ہے کہ خون جب چالیس دن میں ہو تو متخلل طہر کوئی فرق نہیں ڈالے گا۔ خواہ وہ لمبا ہو یا مختصر ہو حتیٰ کہ اگر عورت ایک ساعت خون دیکھے اور چالیس دن میں سے دو ساعت کم طہر دیکھے پھر ایک ساعت خون دیکھے تو پورے چالیس دن نفاس ہوگا۔ اور اسی پر فتویٰ ہے اور اسی طرح" الخلاصہ" میں ہے" نہر"۔ یعنی اگر پچیس دنوں سے کم مقدر کیا جائے پھر اس کے بعد کم از کم طہر پندرہ دن ہو پھر خون لوٹ آئے تو یہ نفاس ہوگا پھر عادت کا نقص (ٹوٹنا) لازم آئے گا بخلاف اس کے اگر پچیس دن مقدر کیا جائے۔ کیونکہ جو اس صورت میں لوٹے گا وہ حیض ہو گا۔ کیونکہ یہ چالیس دن مکمل ہونے کے بعد لوٹا ہے۔

2699۔(قولہ: مَعَ ثَلَاثِ حِيَضٍ) کم از کم مدت جس میں" امام صاحب" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصدیق کی جائے گی وہ پچاسی دن ہیں پچیس دن نفاس کے اور پندرہ طہر کے پھر تین حیض، ہر حیض پانچ دن کا اور دو حیضوں کے درمیان دو طہر تیس دن کے۔ اور یہ امام" محمد" رحمۃ اللہ علیہ کی" ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہے۔ اور" الحسن" کی روایت امام" ابو حنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ سے ہے کہ سو دن سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ ہر حیض کی تقدیر دس دن ہے مکمل بحث" السراج" میں ہے۔

2700۔(قولہ: وَالثَّانِي بِأَحَدَ عَشَرَ) امام" ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ سے کم از کم نفاس کی مدت گیارہ دن مقرر کی ہے تاکہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت سے زائد ہو پس کم از کم مدت جس میں" ابو یوسف" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تصدیق کی جائے گی وہ پینسٹھ دن ہے گیارہ دن نفاس کے، پندرہ دن طہر کے اور تین حیض نو دن کے ان کے درمیان دو طہر تیس دن کے۔" حلبی"۔

2701۔(قولہ: وَالثَّالِثُ بِسَاعَةٍ) یعنی امام" محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے نفاس کو ایک گھڑی مقدر کیا ہے پس چون (54) دن اور ایک گھڑی میں اس کی تصدیق کی جائے گی۔ پندرہ دن طہر کے پھر تین حیض نو دن کے پھر دو طہر تیس دن کے۔" المنظومة النسفیة" میں فرمایا:

ادنی زمان عندہ تُصدَّق	فیہ التی بعد الولاد تطلق
ھی الشانون بخمس تُقرنُ	ومائةٌ فیما رواہ الحسن
والخمس والستون عند الثانی	وحطا حدی عشرة الشیبانی

كَذَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ وَلِأَنَّ أَكْثَرَهُ أَرْبَعَةُ أَمْثَالِ أَكْثَرِ الْحَيْضِ (وَالزَّائِدُ) عَلَى أَكْثَرِهِ (اسْتِحَاضَةٌ) لَوْ مُبْتَدَأَةً: أَمَّا الْمُعْتَادَةُ فَتُرَدُّ لِعَادَتِهَا
اسی طرح امام ''ترمذی'' وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے۔ اور یہ اس لیے ہے کہ نفاس کی اکثر مدت حیض کی اکثر مدت کا چار گناہ ہوتی ہے اور اکثر سے زائد خون استحاضہ ہے اگر مبتداہ ہو۔ رہی معتادہ تو اسے اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا

امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم از کم زمانہ جس میں ولادت کے بعد طلاق والی عورت کی تصدیق کی جائے گی وہ پچاسی دن ہے۔ اور ''حسن'' نے جو روایت کیا ہے اس میں سو دن ہیں۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پینسٹھ دن ہیں اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے گیارہ دن اس سے کم کیے ہیں۔

یہ تمام آزاد نفاس والی عورت کے بارے میں ہے۔ رہی لونڈی اور نفاس کے علاوہ کوئی عورت تو ان کا حکم ان شاء اللہ تعالیٰ عدت کے باب میں آئے گا۔

2702۔ (قولہ: كَذَا رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَغَيْرُهُ) یعنی بالمعنی روایت کی ہے۔ ''الفتح'' میں فرمایا: ''ابو داؤد'' اور ''الترمذی'' نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے فرمایا: نفاس والی عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں چالیس دن بیٹھتی تھیں (1)۔ امام ''بخاری'' نے اس حدیث کی تعریف کی ہے۔ اور ''النووی'' نے فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔ ''حاکم'' نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ''دارقطنی'' اور ''ابن ماجہ'' نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نفساء کے لیے چالیس دن مقرر فرمائے مگر یہ کہ وہ اس سے پہلے طہر دیکھے (2)۔ اور یہ کئی طرق سے مروی ہے اور کوئی طریق بھی طعن سے خالی نہیں۔ لیکن یہ کثرت طرق کی وجہ سے حسن کے درجہ تک بلند ہو جاتی ہے۔ ملخصاً

2703۔ (قولہ: وَلِأَنَّ أَكْثَرَهُ) یعنی بالاجماع اس کا اکثر حیض کا چار گنا ہوتا ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے حتیٰ کہ جنہوں نے اکثر حیض پندرہ دن بنایا وہ نفاس کا اکثر ساٹھ دن بناتے ہیں۔ ''حلبی''۔

2704۔ (قولہ: لَوْ مُبْتَدَأَةً) یعنی اکثر پر زائد مبتدأ کے حق میں استحاضہ ہوگا جس کے لیے کوئی عادت ثابت نہیں ہے۔ رہی عادت والی تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا یعنی جو عادت سے زائد ہوگا استحاضہ ہوگا نہ کہ صرف وہ جو اکثر سے زائد ہوگا۔

2705۔ (قولہ: فَتُرَدُّ لِعَادَتِهَا) اس کو مطلق ذکر کیا ہے۔ پس یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب اس کی عادت خون یا طہر کے ساتھ ختم ہو۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر خون کے ساتھ ختم ہو تو اسی طرح ہے اور اگر طہر کے ساتھ ختم ہو تو نہیں۔ اور اس کا بیان یہ ہے کہ جو ''الاصل'' میں ذکر کیا ہے کہ جب نفاس میں اس کی عادت تیس تھی پھر اس کا خون بیس دن پر بند ہوا اور عادت کے مکمل ہونے پر دس دن پاک رہی پھر اس نے نماز پڑھی اور روزہ

1۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب کم تمکث النفساء، جلد 1، صفحہ 120، حدیث نمبر 129، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

2۔ سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی النفساء کم تجلس، جلد 1، صفحہ 216، حدیث نمبر 640، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

وَكَذَا الْحَيْضُ، فَإِنِ انْقَطَعَ عَلَى أَكْثَرِهِمَا أَوْ قَبْلَهُ فَالْكُلُّ نِفَاسٌ وَكَذَا حَيْضٌ إِنْ وَلِيَهُ طُهْرٌ تَامٌّ وَإِلَّا فَعَادَتُهَا وَهِيَ تَثْبُتُ وَتَنْتَقِلُ بِمَرَّةٍ بِهِ يُفْتَى،

اور اسی طرح حیض کا حکم ہے۔ اگر حیض اور نفاس اکثر مدت پر ختم ہوئے یا اس سے پہلے ختم ہوئے تو تمام نفاس ہوگا اور تمام حیض ہوگا اگر اس کے متصل طہر تام ہو ورنہ اس کی عادت کا اعتبار ہوگا اور عادت ایک مرتبہ کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اور بدل جاتی ہے اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

رکھا پھر اس کا خون لوٹ آیا اور جاری رہا حتی کہ چالیس دن سے تجاوز کر گیا تو ذکر کیا ہے کہ یہ تیس دنوں پر زائد خون مستحاضہ ہے اور دس دنوں میں جو اس نے روزہ رکھا وہ اس کا روزہ جائز نہ ہوگا پس اس پر قضا لازم ہوگی۔ رہا امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر تو اس کا نفاس بیس دن ہے پس اس کے بعد جو اس نے روزہ رکھا وہ اسے قضا نہیں کرے گی۔ ''بحر'' عن ''البدائع''۔

2706۔ (قولہ: وَكَذَا الْحَيْضُ) یعنی مبتداۃ میں جو دس دنوں سے زائد ہے تو زائد استحاضہ ہے اور معتادہ کو اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا۔ ''طحطاوی''۔

2707۔ (قولہ: فَإِنِ انْقَطَعَ عَلَى أَكْثَرِهِمَا) یہ والزائد کے قول سے احتراز ہے۔ ''طحطاوی''۔

2708۔ (قولہ: أَوْ قَبْلَهُ) یعنی اکثر مدت سے پہلے اور عادت سے زائد۔ ''البحر'' میں فرمایا: اکثر سے زائد پر مقید فرمایا۔ کیونکہ اگر عادت سے زائد ہو اور اکثر سے زائد نہ ہو تو بالاتفاق تمام حیض ہوگا بشرطیکہ اس کے بعد طہر صحیح ہو۔

2709۔ (قولہ: إِنْ وَلِيَهُ طُهْرٌ تَامٌّ) ''البحر'' میں فرمایا: ہم نے اسے اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ اگر اس کی عادت مثلاً پانچ دن ہو ہر مہینہ کے آغاز سے اور پھر وہ چھ دن دیکھے تو چھٹا دن بھی حیض ہوگا اگر وہ اس کے بعد چودہ دن پاک رہی پھر اس نے خون دیکھا تو اسے اپنی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا اور وہ پانچ دن ہیں اور چھٹا دن استحاضہ ہوگا پس جو اس نے نماز چھوڑی تھی اسے قضا کرے گی۔ اسی طرح ''السراج'' میں ہے۔

''حلبی'' نے کہا: اور اس کی صورت نفاس میں یہ ہے کہ اس کی عادت نفاس میں تیس دن تھی پھر اس نے ایک مرتبہ اکتیس دن خون دیکھا پھر چودہ دن طہر دیکھا پھر اس نے حیض دیکھا تو اسے اس کی عادت کی طرف لوٹایا جائے گا اور وہ تیس دن ہے اور زائد دن پندرہ دنوں سے شمار ہوگا جو طہر کے ہیں۔

2710۔ (قولہ: وَهِيَ تَثْبُتُ وَتَنْتَقِلُ بِمَرَّةٍ) یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو اس نے مکمل طہر کے بعد دوبارہ دیکھا وہ اس کی عادت ہو جائے گی۔ یہ ایک مرتبہ سے انتقال کی مثال ہے۔ اور ثبوت کی مثال یہ ہے کہ مبتداۃ ایک خون اور طہر دونوں صحیح دیکھے پھر اس کا خون جاری ہو گیا تو خون اور طہر میں اس کی عادت وہی ہوگی جو اس نے پہلے دیکھا تھا پس اسے اس کی طرف لوٹایا جائے گا۔ لیکن ہم نے ''البرکوی'' کے حوالہ سے (مقولہ 2585 میں) پیش کیا ہے کہ اس کی تقیید یہ ہے کہ جب اس کا طہر چھ ماہ سے کم ہو ورنہ اسے چھ ماہ کی طرف لوٹایا جائے گا مگر ایک گھڑی کم اور اس کا حیض اپنی حالت کے ساتھ ہوگا۔

2711۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ طرفین کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ پھر اختلاف

وَتَمَامُهُ فِيمَا عَلَّقْنَاهُ عَلَى الْمُلْتَقَى (وَ) النِّفَاسُ (لِأُمِّ تَوْأَمَيْنِ

اور اس کی تمام بحث اس حاشیہ میں ہے جو ہم نے ''الملتقی'' میں لکھا ہے۔ اور نفاس جڑواں بچوں کی ماں کا

عادت اصلیہ میں ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ دو متفق خون اور متفق دو طہر پے در پے یا زیادہ دیکھے۔ عادت جعلیہ میں اختلاف نہیں کہ وہ طہر بھی مختلف دیکھے اور اسی طرح خون بھی مختلف دیکھے۔ یہ بالاتفاق مخالف روایت کے ساتھ ٹوٹ جائے گی۔ ''نہر'' اس کا مکمل بیان ''الفتح'' وغیرہ میں ہے۔

''البرکوی'' نے اپنے رسالہ کے حاشیہ میں متنبہ کیا ہے کہ عادت کے منتقل ہونے کی بحث حیض کی اہم مباحث میں سے ہے۔ کیونکہ اس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے اور اس کی فہم کی مشکل ہے اور اس کا اجراء مشکل ہے۔ اور ''الرسالہ'' میں ذکر کیا ہے کہ اس میں اصل عادت کی مخالفت ہے اگر وہ نفاس میں ہو، اگر خون چالیس دنوں سے تجاوز کر جائے تو عادت باقی ہوگی اس کی طرف لوٹائی جائے گی اور باقی استحاضہ ہوگا اور اگر چالیس دنوں سے تجاوز نہیں ہوگا تو عادت اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس نے دیکھا اور یہ تمام نفاس ہوگا۔ اور اگر یہ عادت حیض میں ہوگی، پھر اگر وہ خون دس دنوں سے تجاوز کرے گا پھر اگر عادت کے زمانہ میں کوئی نصاب واقع نہ ہوگا تو وہ زمانہ کے اعتبار سے منتقل ہوگی اور عدد اپنے حال پر رہے گا اس کا اعتبار ہوگا جو اس نے پہلے دیکھا۔ اور اگر عادت کے زمانہ میں کوئی نصاب واقع ہے تو اس زمانہ میں جو واقع ہوگا وہ حیض ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا۔ اگر واقع نصاب از روئے عدد کے مساوی ہوگا تو عادت باقی ہوگی ورنہ عادت از روئے عدد اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس نے کم دیکھا اور اگر دس دنوں سے تجاوز نہیں کرے گا تو تمام حیض ہوگا اگر وہ دونوں برابر نہ ہوئے تو دوسرا عادت ہوگا ورنہ عدد اپنے حال پر ہوگا۔ پھر اس کے لیے بہت سی مثالیں لکھی ہیں جن کے ساتھ مسئلہ کی وضاحت فرمائی۔ پس ہماری شرح کے ساتھ اس پر رجوع کر۔

2712۔ (قولہ: وَتَمَامُهُ الخ) اس میں اس چیز کا ذکر کیا ہے جو ہم نے ابھی ''السراج'' کے حوالہ سے (مقولہ 2709 میں) پیش کی ہے۔ پس ضمیر اس تمام کی طرف راجع ہے جو پیچھے ذکر ہوا ہے نہ کہ صرف انتقال کے مسئلہ کی طرف راجع ہے کیونکہ اس میں اس سے زیادہ ذکر نہیں جو وہاں ہے۔ (فافہم)

معتادہ کے بارے میں اختلاف ہے کیا نماز اور روزہ کو صرف عادت سے زائد خون دیکھنے پر چھوڑ دے گی؟ بعض علماء نے فرمایا: نہیں۔ کیونکہ دس دنوں سے زیادہ ہونے کا احتمال ہے۔ بعض نے کہا: ہاں نماز، روزہ ترک کر دے گی اصل کے استصحاب کے لیے۔ اور ''النہایہ'' اور ''الفتح'' وغیرہما میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اسی طرح نفاس میں حکم ہے اور مبتداہ کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ صرف خون دیکھنے کے ساتھ ہی نماز روزہ ترک کر دے گی جیسے کہ ''الزیلعی'' میں ہے: احتیاط یہ ہے کہ اس کا خاوند اس کے پاس نہ آئے حتیٰ کہ اسے اس کی حالت کا یقین ہو جائے۔ ''نوح آفندی''۔

جڑواں بچوں کی ماں کے نفاس کا حکم

2713۔ (قولہ: وَالنِّفَاسُ لِأُمِّ تَوْأَمَيْنِ) تا کے فتحہ کے ساتھ واؤ کے سکون کے ساتھ اور ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ یہ توءم کا تثنیہ ہے۔ یہ اس بچے کا نام ہے جب اس کے ساتھ ایک بطن میں دوسرا بھی ہو۔ ''قہستانی''۔

مِنَ الْأَوَّلِ) هُمَا وَلَدَانِ بَيْنَهُمَا دُونَ نِصْفِ حَوْلٍ وَكَذَا الثَّلَاثَةُ وَلَوْ بَيْنَ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ أَكْثَرُ مِنْهُ فِي الْأَصَحِّ (وَ) انْقِضَاءُ (الْعِدَّةِ مِنَ الْأَخِيرِ وِفَاقًا) لِتَعَلُّقِهِ بِالْفَرَاغِ (وَسِقْطٌ) مُثَلَّثُ السِّينِ أَيْ مَسْقُوطٌ (ظَهَرَ بَعْضُ خَلْقِهِ كَيَدٍ أَوْ رِجْلٍ) أَوْ إِصْبَعٍ أَوْ ظُفْرٍ أَوْ شَعْرٍ، وَلَا يَسْتَبِينُ خَلْقُهُ إِلَّا بَعْدَ مِائَةٍ وَعِشْرِينَ يَوْمًا (وَلَدٌ) حُكْمًا (فَتَصِيرُ) الْمَرْأَةُ (بِهِ نُفَسَاءَ

پہلے بچے کے پیدا ہونے سے شمار ہوگا۔ جڑواں وہ دو بچے ہوتے ہیں جن کے درمیان نصف سال سے کم مدت ہو۔ اور اسی طرح تین بچوں کا معاملہ ہے اگرچہ پہلے بچے اور تیسرے بچے کے درمیان اصح قول کے مطابق اس سے زیادہ عرصہ بھی ہو اور بالاتفاق آخری بچہ سے عدت ختم ہوگی۔ کیونکہ عدت کے گزرنے کا تعلق رحم کی فراغت سے ہے۔ اور سقط (گرا ہوا کچا بچہ) یہ سین کی تینوں حرکتوں کے ساتھ ہے جس کے بعض حصوں کی تخلیق ظاہر ہو چکی ہو جیسے ہاتھ یا پاؤں یا انگلی یا ناخن یا بال اور خلقت ظاہر نہیں ہوتی مگر ایک سو بیس دنوں کے بعد وہ گرا ہوا کچا بچہ، ولد ہے حکماً پس عورت اس کی وجہ سے نفاس والی ہو جائے گی

2714۔ (قولہ: مِنَ الْأَوَّلِ) دوسرے بچے کے بعد نظر آنے والا خون اگر چالیس دن کے اندر ہو تو پہلے کے نفاس سے ہوگا ورنہ استحاضہ ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: جب ان دونوں بچوں کے درمیان چالیس دنوں کی مدت ہو تو نفاس اس پر دوسرے بچے کے پیدا ہونے کے بعد ثابت ہوگا صحیح پہلا قول ہے۔ ''نہایہ''، ''بحر''۔

پھر مصنف نے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ذکر کیا اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام زفر کے نزدیک نفاس دوسرے بچے سے ہوگا اور پہلا استحاضہ ہے اور اختلاف کا ثمرہ ''النہر'' میں ہے۔

2715۔ (قولہ: وِفَاقًا) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے مسئلہ میں اختلاف ہے جس طرح ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا ہے۔

2716۔ (قولہ: لِتَعَلُّقِهِ بِالْفَرَاغِ) یعنی عدت کے ختم ہونے کا تعلق رحم کی فراغت سے ہے اور رحم خالی نہیں ہوتا مگر اس کے نکلنے کے ساتھ جو کچھ اس میں ہے۔

2717۔ (قولہ: مُثَلَّثُ السِّينِ) یعنی سین کو تینوں حرکات کے ساتھ حرکت دینا جائز ہے۔ اور ''القہستانی'' نے کہا کسرہ زیادہ ہے۔

2718۔ (قولہ: أَيْ مَسْقُوطٌ) ''البحر'' میں جو الساقط سے تعبیر ہے وہ لفظاً اور معنیً حق ہے۔ کیونکہ سقط فعل لازم ہے اس کا اسم مفعول نہیں ہوتا رہا معنیً تو مقصود بچے کا سقوط ہے خواہ وہ خود گر جائے یا کوئی دوسرا اسے گرادے۔ ''حلبی''۔

2719۔ (قولہ: وَلَا يَسْتَبِينُ خَلْقُهُ الخ) ''البحر'' میں ہے: اس سے مراد روح کا پھونکا جانا ہے ورنہ اس سے پہلے اس کی خلق کا ظہور مشاہد ہے۔

جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا مراد ممنوع ہونا ہے: اور ''البدائع'' وغیرہ میں اس کی وجہ بیان کی ہے کہ چالیس دن نطفہ ہوتا ہے اور چالیس دن جما ہوا خون ہوتا ہے اور چالیس دن گوشت کا لوتھڑا ہوتا ہے۔ اور ''عقد الفرید'' میں اس کی عبارت یہ

وَالْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ وَيَحْنَثُ بِهِ فِي تَعْلِيقِهِ وَتَنْقَضِي بِهِ الْعِدَّةُ، فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ شَيْءٌ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ،

اور لونڈی ام ولد بن جائے اور خاوند اس کے ساتھ حانث ہو جائے گا اپنی تعلیق میں اور اس کے ساتھ عدت گزر جائے گی۔ اگر اس کی کوئی چیز ظاہر نہ ہو تو وہ کچھ نہیں شمار ہوگا

ہے کہ قنیہ نے فرمایا: عورت کے لیے مباح ہے کہ خون کو نکالنے کا علاج کرالے جب تک حمل مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) یا علقہ (جما ہوا خون) ہے اور اس کے لیے عضو نہیں بنا۔ اور علماء نے یہ مدت ایک سو بیس دن مقرر کی ہے اس کو مباح کیا ہے۔ کیونکہ یہ آدمی نہیں ہے۔ اسی طرح "النہر" میں ہے۔

میں کہتا ہوں: اس پر "البحر" کا یہ قول معترض ہے کہ اس مدت سے پہلے اس کی تخلیق کا ظہور مشاہد ہے۔ اور یہ "الصحیح" کی بعض روایات کے موافق ہے: جب نطفہ پر بیالیس راتیں گزرتی ہیں تو اللہ تعالیٰ اس کی طرف ایک فرشتہ بھیجتا ہے وہ اس کی تصویر بناتا ہے اور اس کے کان، آنکھیں اور اس کی جلد بناتا ہے(1) نیز یہ اس کے موافق ہے جو اطباء نے ذکر کیا ہے "الشیخ داؤد" نے اپنے (تذکرہ) میں ذکر کیا ہے: بتیس دنوں سے لے کر پچاس دنوں تک دھاری دار ہڈیوں میں نطفہ تبدیل ہوتا ہے پھر وہ غذا لیتا ہے اور پچھتر دنوں تک اس پر گوشت چڑھتا ہے پھر اس میں غاذیت (غذا لینا) اور نامیت (بڑھنا) ظاہر ہوتی ہے اور وہ سو دنوں تک نباتات کی طرح ہوتا ہے پھر اس میں حقیقی انسانی روح پھونکی جاتی ہے۔ ہاں بعض علماء نے نقل کیا ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ روح کا پھونکنا چار مہینوں کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ ایک جماعت نے اس کی تصریح کی ہے۔ "ابن عباس" رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ روح کا پھونکنا چار مہینے دس دن کے بعد ہوتا ہے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے اسی قول کو لیا ہے۔ یہ اس سے پہلے خلق کے ظہور کے منافی نہیں۔ کیونکہ روح کا پھونکنا خلق کے بعد ہوتا ہے۔ اور اس میں مکمل کلام "اربعین نووی" کی چوتھی حدیث کی شرح میں پھیلی ہوئی ہے اس کی طرف رجوع کرو۔

2720۔ (قولہ: وَالْأَمَةُ أُمَّ وَلَدٍ) یعنی اگر مولیٰ اس کا دعویٰ کرے۔ "قہستانی" عن شرح "الطحاوی"۔

2721۔ (قولہ: وَيَحْنَثُ بِهِ فِي تَعْلِيقِهِ) یعنی طلاق اور عتاق وغیرہما میں سے جس کو بچے کی ولادت کے ساتھ معلق کیا ہوگا تو وہ بچے کی پیدائش کے ساتھ حانث ہو جائے گا مثلاً اس طرح کہا ہو اگر تو نے بچہ جنم دیا تو تجھے طلاق یا تو آزاد ہے۔ "قہستانی"۔

سقط کے احوال اور اس کے احکام

2722۔ (قولہ: فَلَيْسَ بِشَيْءٍ) "الرملی" نے "المنح" کے حاشیہ میں اس پر کلام کرنے کے بعد فرمایا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس کی تخلیق میں کچھ ظاہر نہ ہوا ہو تو ان احکام میں سے اس کے لیے کوئی حکم نہیں ہے اور جب تخلیق ظاہر ہو اور مکمل نہ ہو تو اسے غسل نہیں دیا جائے گا اور نہ اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور نہ اس کا نام رکھا جائے گا اور اس کو یہ احکام حاصل

1۔ صحیح مسلم، کتاب القدر، باب کیفیۃ الخلق، جلد 3، صفحہ 532، حدیث نمبر 4833

وَالْمَرْئِيُّ حَيْضٌ إِنْ دَامَ ثَلَاثًا وَتَقَدَّمَهُ طُهْرٌ تَامٌّ وَإِلَّا اسْتِحَاضَةٌ، وَلَوْلَمْ يُدْرَ حَالُهُ

اور جو خون نظر آیا وہ حیض ہے اگر متواتر تین دن جاری رہا جب کہ اس سے پہلے مکمل طہر گزر چکا ہو ورنہ وہ استحاضہ ہے۔ اور اگر بچے کی حالت کا علم نہ ہو

ہوں گے۔ اور جب تخلیق مکمل ہو چکی ہو اور اس نے آواز نہ نکالی ہو یا آواز نکالی ہو اور اس کے اکثر حصہ کے باہر نکلنے سے پہلے مر گیا ہو تو ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اسے نہ غسل دیا جائے گا اور نہ اس کا نام رکھا جائے گا۔ اور مختار اس کے خلاف ہے جیسا کہ ''الہدایہ'' میں ہے۔ اور اس پر نماز جنازہ نہ پڑھنے میں کوئی اختلاف نہیں اور وارث نہ ہونے میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔ اسے ایک کپڑے میں لپیٹا جائے گا اور بالاتفاق اسے دفن کیا جائے گا جب وہ پورا یا اس کا اکثر حصہ زندہ نکل آیا ہو پھر فوت ہو گیا ہو تو اسے غسل دینے، اس کی نماز جنازہ پڑھنے اور اس کا نام رکھنے میں کوئی اختلاف نہیں وہ وارث ہوگا اور اس کی وراثت جاری ہوگی اس کے علاوہ سارے احکام جاری ہوں گے جو زندہ کامل آدمی سے متعلق ہوتے ہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن ان کا قول (مختار اس کے خلاف ہے) یہ اس کے متعلق ہے جس کی خلقت مکمل نہ ہوئی ہو۔ اور جس کی خلقت مکمل ہو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اسے غسل دیا جائے گا جیسا کہ کتاب الجنائز میں (مقولہ 7545 میں) انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تحریر آئے گی۔

2723۔ (قولہ: وَالْمَرْئِيُّ) یعنی وہ کچا بچہ جو گر گیا جس کی خلقت میں سے کچھ ظاہر نہیں ہوا تھا اس کے ساتھ نظر آنے والا خون حیض ہے۔

2724۔ (قولہ: تَقَدَّمَهُ) یعنی اس سے پہلے سابق حیض کے بعد مکمل طہر پایا گیا ہو تا کہ وہ دو حیضوں کے درمیان فاصل ہو جائے۔ ''النہایہ'' میں ایک اور قید کا اضافہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ وہ اس کی عادت کے مکمل ہونے کے موافق ہو۔ شاید یہ اس پر مبنی ہے کہ عادت ایک مرتبہ کے ساتھ تبدیل نہیں ہوتی اور معتمد اس کے خلاف ہے۔ (تامل)

2725۔ (قولہ: وَإِلَّا اسْتِحَاضَةٌ) یعنی اگر وہ تین دن متواتر نہ ہو اور اس سے پہلے مکمل طہر گزر چکا ہو یا تین دن خون جاری رہا ہو اور اس سے پہلے مکمل طہر نہ گزرا ہو یا تین دن خون جاری نہ رہا ہو اور اس سے پہلے مکمل طہر نہ ہو تو استحاضہ ہے۔

2726۔ (قولہ: وَلَوْلَمْ يُدْرَ حَالُهُ الخ) یعنی معلوم نہ ہوا کہ کیا اس کی خلقت ظاہر تھی یا خلقت ظاہر نہ تھی۔ اس طرح کہ اسے باہر پھینک دیا اور اس کے بعد خون جاری رہا جب کہ اس کا حیض دس دن تھا اور اس کا طہر بیس دن تھا اور اس کا نفاس چالیس دن تھا اگر اس نے ایام حیض کے آغاز سے گرایا تھا تو یقین کے ساتھ دس دن نماز ترک کر دے۔ کیونکہ یا وہ حیض والی ہوگی یا نفاس والی ہوگی پھر غسل کرے اور بیس دن شک کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ اس کے نفاس والی ہونے یا پاک ہونے کا احتمال ہے پھر دس دن یقین کے ساتھ نماز ترک کرے۔ کیونکہ یا وہ نفاس والی ہوگی یا حیض والی ہوگی پھر وہ غسل کرے اور بیس دن یقین کے ساتھ نماز پڑھے چالیس دن پورے ہونے کی وجہ سے۔ پھر اس کے بعد اس کی عادت ہوگی اس کا حیض دس دن ہوگا اور طہر بیس دن ہوگا اگر اس نے حیض کے ایام کے بعد گرایا تو وہ اس وقت سے اپنی عادت کی مقدار طہر میں شک کے

وَلَا عَدَدُ أَيَّامِ حَمْلِهَا وَدَامَ الدَّمُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِهَا بِيَقِينٍ ثُمَّ تَغْتَسِلُ ثُمَّ تُصَلِّي كَمَعْذُورٍ (وَلَا يُحَدُّ إِيَاسٌ بِمُدَّةٍ، بَلْ هُوَ أَنْ تَبْلُغَ مِنَ السِّنِّ مَا لَا يَحِيضُ مِثْلُهَا فِيهِ)

اور نہ عورت کے حمل کے دنوں کی تعداد معلوم ہو اور خون جاری ہو جائے تو یقینی ایام حیض میں نماز چھوڑ دے۔ پھر غسل کرے اور نماز پڑھے جیسے معذور کرتا ہے۔ ناامیدی کی کوئی مدت متعین نہیں کی جاتی۔ بلکہ ناامیدی یہ ہے کہ وہ عورت اتنی عمر کو پہنچ جائے جس میں اس کی مثل عورتوں کو حیض نہیں آتا۔

ساتھ نماز پڑھے پھر حیض میں عادت کی مقدار یقین کے ساتھ نماز ترک کر دے۔

اس تمام کا حاصل یہ ہے کہ شک کے لیے کوئی حکم نہیں ہے اور احتیاط واجب ہے ''البحر'' وغیرہ۔ اور مسئلہ کی تمام تفاریع ''التاتر خانیہ'' میں ہیں۔ اور ''فتح'' میں تنبیہ فرمائی کہ ''الخلاصہ'' کے نسخوں میں سے اکثر میں کاتبوں سے تصویر مسئلہ بنانے میں غلطی ہوئی ہے۔

2727۔ (قولہ: وَلَا عَدَدُ أَيَّامِ حَمْلِهَا) ''النہر'' میں اس کو اس قول سے زیادہ کیا ہے کہ یہ کہنا مناسب تھا کہ اسے حیض کے ختم ہونے کے ساتھ ایام حمل کی تعداد اسے معلوم نہیں ہے۔ رہی یہ صورت کہ اگر عورت نے ایک سو بیس دن خون نہ دیکھا پھر اس نے مخرج میں اسے گرا دیا تو وہ مستبین الخلق ہوگا۔

2728۔ (قولہ: تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ حَيْضِهَا بِيَقِينٍ) یعنی ان ایام میں جن میں اسے طہر کا یقین نہیں ہے۔ پس یہ اس کو بھی شامل ہے جس میں دیکھے گئے خون میں احتمال ہے کہ یہ حیض ہے یا نفاس ہے جیسے چالیس دنوں میں سے پہلے دس دن اور آخری دن اور جن کے بارے یقین ہے کہ یہ فقط حیض ہے۔ اور (ثم تغتسل الخ) کا قول یعنی ان ایام میں غسل کرے جس میں نفاس اور طہر میں تردد ہے یا جن میں طہر کا یقین ہے۔ اللہ تعالیٰ الشارح کو ہمیشہ شاد رکھے انہوں نے وہ ساری صورتیں بیان کر دیں جو (مقولہ 2726 میں) کے حوالے سے بیان کر دی ہیں اس زیادتی کے ساتھ جو ''النہر'' میں ہے اور ایک مختصر عبارت کے ساتھ (سابقہ مقولہ میں) بیان کر دی ہے کہ اس کی نماز معذور کی نماز ہے۔ (فافہم)

آئیسۃ (حیض سے ناامید عورت) کے احکام

2729۔ (قولہ: وَلَا يُحَدُّ إِيَاسٌ بِمُدَّةٍ) ناامیدی کی کوئی مدت متعین نہیں یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے جیسا کہ ''الفتح'' کے باب العدت میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے۔ ''حلبی''۔

پھر الایاس یہ یأس سے ماخوذ ہے جس کا معنی مایوس ہونا ہے یہ امید کی ضد ہے۔ ''المطرزی'' نے کہا: اس کی اصل ایئاس، افعال کے وزن پر ہے یہ ایاسہ سے ہے جس کا معنی ہے اس نے اسے مایوس کر دیا گویا شرع نے اسے خون دیکھنے کی امید سے کاٹ دیا تخفیفاً ہمزہ کو حذف کیا گیا ہے جو عین کلمہ ہے۔ ''نوح''۔

2730۔ (قولہ: مِثْلُهَا) ''الفتح'' میں باب العدۃ میں فرمایا: ممکن ہے کہ بدن کی ترکیب موٹاپا اور کمزوری میں

فَإِذَا بَلَغَتْهُ وَانْقَطَعَ دَمُهَا حُكِمَ بِإِيَاسِهَا (فَمَا رَأَتْهُ بَعْدَ الِانْقِطَاعِ حَيْضٌ) فَيَبْطُلُ الِاعْتِدَادُ بِالْأَشْهُرِ وَتَفْسُدُ الْأَنْكِحَةُ (وَقِيلَ يُحَدُّ بِخَمْسِينَ سَنَةً وَعَلَيْهِ الْمُعَوَّلُ) وَالْفَتْوَى فِي زَمَانِنَا مُجْتَبَى وَغَيْرُهُ (تَيْسِيرًا) وَحَدَّهُ فِي الْعِدَّةِ

جب وہ اس عمر کو پہنچ جائے اور اس کا خون ختم ہو جائے تو اس کی ناامیدی کا حکم لگایا جائے گا۔ پس جو وہ انقطاع کے بعد دیکھے وہ حیض ہوگا اور مہینوں کے ساتھ اس کی عدت کا شمار باطل ہو جائے گا اور نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اور بعض علماء نے آسانی کی خاطر پچاس سال ناامیدی کی حد مقرر کی ہے۔ اس پر اعتماد ہے اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے ''مجتبیٰ'' وغیرہ۔ اور باب العدۃ میں

مماثلت مراد ہو۔

اور کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ اس کی جنس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ ''الفتح'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے اس کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے رومی عورتوں میں پچپن سال اور دوسری عورتوں میں ساٹھ سال مقرر کی ہے۔ کبھی قطر کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ ''رحمتی''۔

2731۔ (قولہ: فَإِذَا بَلَغَتْهُ) اگر اس عمر کو نہ پہنچے اور اس کا خون ختم ہو جائے تو اس کی عدت حیض کے ساتھ ہوگی کیونکہ طہر کی اکثر حد نہیں ہے۔ ''رحمتی''۔

اور اس بنیاد پر وہ دودھ پلانے والی جو مدت ارضاع میں خون نہ دیکھے تو اس کی عدت حیض سے گزرے گی جیسا کہ باب العدۃ میں اس کی تصریح (مقولہ 15258 میں) آئے گی۔ ''السراج'' میں فرمایا: بعض مشائخ سے اس دودھ پلانے والی کے بارے پوچھا گیا جب وہ حیض نہ دیکھے پھر اس نے علاج کرایا حتیٰ کہ اس نے ایام حیض میں زرد پانی دیکھا۔ تو انہوں نے فرمایا: وہ حیض ہے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔

2732۔ (قولہ: وَانْقَطَعَ دَمُهَا) اگر وہ سن ایاس کو پہنچ گئی اور اسے خون آ رہا ہے تو وہ آیسہ نہیں ہوگی اور اس کا معنی یہ ہے کہ جب اس نے اپنی عادت پر خون دیکھا۔ کیونکہ اس وقت یہ ظاہر ہے کہ یہ وہ عادت کے مطابق خون ہے اور عادت کا لوٹنا ایاس کو باطل کر دیتا ہے۔ پھر بعض نے اس کی تفسیر اس طرح بیان کی ہے کہ وہ خون کو کثرت سے بہتا ہوا دیکھے۔ یہ احتراز ہے اس صورت سے جب وہ تھوڑی سی تری دیکھے۔ اور فقہاء نے اس خون کو مقید کیا ہے کہ وہ سرخ یا سیاہ ہو اگر زرد یا سبز یا مٹیالا ہو تو وہ حیض نہیں ہوگا۔ اور بعض علماء نے اس میں تصرف نہیں کیا۔ فرمایا: جب وہ خون کو عادت جاریہ پر دیکھے یہ اس بات کو مفید ہے کہ جب اس کی عادت ایاس (ناامیدی) سے پہلے زرد خون کی ہو پھر وہ ایاس کے بعد بھی اسی طرح دیکھے یا پہلے اسے جمے ہوئے خون کی طرح خون آتا ہو اور ایاس کے بعد بھی اسی طرح دیکھے تو وہ حیض ہوگا۔ ''فتح''۔ باب العدۃ سے وہ قول جو ظاہر ہے وہ دوسرا ہے۔ ''رحمتی''۔

2733۔ (قولہ: حُكِمَ بِإِيَاسِهَا) اس حکم کا فائدہ مہینوں کے ساتھ عدت کو شمار کرنا ہے جب اس نے اس دوران خون نہ دیکھے۔ ''طحطاوی''۔

2734۔ (قولہ: وَحَدَّهُ) مصنف نے باب العدۃ میں اس کی حد بیان کی ہے ''البحر'' میں فرمایا: یہی بخاری اور خوارزم

بِخَمْسٍ وَ خَمْسِينَ قَالَ فِي الضِّيَاءِ وَعَلَيْهِ الِاعْتِمَادُ (وَمَا رَأَتْهُ بَعْدَهَا) أَيْ الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ (فَلَيْسَ بِحَيْضٍ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ) إلَّا إذَا كَانَ دَمًا خَالِصًا فَحَيْضٌ حَتَّى يَبْطُلَ بِهِ الِاعْتِدَادُ بِالْأَشْهُرِ، لَكِنْ قَبْلَ تَمَامِهَا لَا بَعْدُ حَتَّى لَا تَفْسُدَ الْأَنْكِحَةُ وَهُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى جَوْهَرَةٌ وَغَيْرُهَا وَ سَنُحَقِّقُهُ فِي الْعِدَّةِ

اس کی حد پچپن سال ذکر ہے۔''الضیاء'' میں فرمایا: اور اس پر اعتماد ہے۔ اور جو خون اس مذکور مدت کے بعد دیکھے وہ ظاہر المذہب میں حیض نہیں ہے مگر جب وہ خالص خون ہو تو حیض ہے حتیٰ کہ اس کی وجہ سے مہینوں کے ساتھ عدت کا شمار باطل ہو جائے گا۔ لیکن یہ عدت سے مکمل ہونے سے پہلے ہو اگر عدت مکمل ہونے کے بعد خون آیا تو عدت کا مہینوں سے شمار باطل نہ ہوگا حتیٰ کہ نکاح فاسد نہ ہوگا۔ فتویٰ کے لیے یہی مختار ہے''جوہرہ'' وغیرہا۔ اور ہم باب العدۃ میں اس کی تحقیق کریں گے۔

کے مشائخ کا قول ہے۔''حلبی''۔

''الخزائن'' کے حاشیہ میں شارح کے خط سے ہے: ''قاضی خان'' وغیرہ نے فرمایا: اس پر فتویٰ ہے۔''نکت العلامہ قاسم'' میں ''المفید'' کے حوالہ سے ہے کہ یہی مختار ہے اور اس کی مثل ''الفیض'' وغیرہ میں ہے۔

2735۔(قولہ: أَيْ الْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ) اور یہ پچاس سال یا پچپن سال ہے۔''طحطاوی''۔

2736۔(قولہ: فَلَيْسَ بِحَيْضٍ) اس کے ساتھ عدت کو مہینوں سے شمار کرنا باطل نہیں ہوتا۔''طحطاوی''۔

2737۔(قولہ: دَمًا خَالِصًا) جیسے کالا خون یا انتہائی سرخ خون۔''درر''۔

''الرحمتی'' نے فرمایا: ''الفتح'' کے حوالہ سے گزر چکا ہے کہ اگر خالص نہ ہو اور ایاس سے پہلے بھی اس کی عادت اسی طرح تھی تو وہ حیض ہوگا۔

2738۔(قولہ: حَتَّى يَبْطُلَ) یہ الاستثناء پر تفریع ہے۔

2739۔(قولہ: لَكِنْ قَبْلَ تَمَامِهَا) یعنی مہینوں کے ساتھ عدت مکمل ہونے سے پہلے (لا بعدہ) یعنی شمار کے مکمل ہونے کے بعد نہیں۔''طحطاوی''۔

2740۔(قولہ: وَسَنُحَقِّقُهُ فِي الْعِدَّةِ) وہاں ان کی عبارت یہ ہے آیسہ (ناامید) مہینوں کے ساتھ عدت گزار رہی تھی پھر جاری عادت پر اس کا خون لوٹ آیا یا دوسرے خاوند سے حاملہ ہوگئی تو اس کی عدت باطل ہوگئی اور اس کا نکاح فاسد ہو گیا وہ نئے سرے سے حیض کے ساتھ عدت گزارے گی۔ کیونکہ خلفیت کی شرط اصل سے ایاس کا تحقق کا ہے اور یہ موت تک عجز کے ساتھ ہے۔ اور یہ ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ ''الغایۃ'' میں ہے۔ اور ''الہدایہ'' میں اس کو اختیار کیا ہے۔ پس اس کی طرف لوٹنا متعین ہو گیا۔''البحر'' میں چھ تصحیح شدہ اقوال حکایت کرنے کے بعد یہی لکھا ہے ''المصنف'' نے اس کو ثابت کیا ہے۔ لیکن ''البہنسی'' نے وہ اختیار کیا ہے جو ''الشہید'' نے اختیار کیا ہے کہ اگر مہینوں کے مکمل ہونے سے پہلے خون دیکھا تو نئے سرے سے عدت شروع کرے اور مہینوں کے مکمل ہونے کے بعد نہیں۔

میں کہتا ہوں: یہ وہ ہے جو ''صدر الشریعہ''، ''منلا خسرو''، ''الباقانی'' نے اختیار کیا ہے۔ اور باب الحیض میں مصنف نے

(وَصَاحِبُ عُذْرٍ مَنْ بِهِ سَلَسُ بَوْلٍ لَا يُمْكِنُهُ إمْسَاكُهُ أَوْ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ أَوْ انْفِلَاتُ رِيحٍ أَوْ اسْتِحَاضَةٌ) أَوْ بِعَيْنِهِ رَمَدٌ أَوْ عَمَشٌ أَوْ غَرَبٌ، وَكَذَا كُلُّ مَا يَخْرُجُ بِوَجَعٍ وَلَوْ مِنْ أُذُنٍ وَثَدْيٍ وَسُرَّةٍ

صاحب عذر وہ ہے جسے سلس بول کی بیماری ہو وہ اپنے پیشاب کو روک نہ سکتا ہو یا اس کا پیٹ بہتا ہو یا ہوا چھٹتی ہو یا استحاضہ ہو یا اس کی آنکھ سے آنسو بہتے ہوں یا نظر کی کمزوری کے ساتھ آنسو بہتے ہوں یا اس کے آنسو رکتے نہ ہوں۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جو درد کے ساتھ بدن سے نکلے اگرچہ کان پستان اور ناف سے ہو۔

اس کو برقرار رکھا ہے اس بنا پر نکاح جائز ہوگا اور مستقبل میں حیض کے ساتھ عدت گزارے گی جیسا کہ ''الخلاصہ'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔ اور ''الجوہرہ'' اور ''المجتبیٰ'' میں ہے کہ یہی صحیح مختار ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور ''القدوری'' کی تصحیح میں ہے۔ یہ تصحیح ''ہدایہ'' کی تصحیح سے اولیٰ ہے اور ''النہر'' میں ہے: یہ اعدل الروایات ہے۔

معذور کے احکام

2741۔ (قولہ: صَاحِبُ عُذْرٍ) یہ خبر مقدم ہے اور (من بہ سلس بول) مبتدا مؤخر ہے۔ کیونکہ یہ معرفہ ہے اور پہلا نکرہ ہے (فافہم) ''النہر'' میں فرمایا: بعض علماء نے فرمایا: السلس لام کے فتح کے ساتھ ہو تو اس کا معنی نفس الخارج ہے۔ اور لام کے کسرہ کے ساتھ ہو تو وہ شخص جس کو یہ مرض ہو۔

2742۔ (قولہ: لَا يُمْكِنُهُ إمْسَاكُهُ) جب پیشاب کو روکنا ممکن ہو تو وہ عذر سے خارج ہوگا جیسا کہ آگے آئے گا۔ ''طحطاوی''۔

2743۔ (قولہ: أَوْ اسْتِطْلَاقُ بَطْنٍ) اسے دست لگے ہوئے ہوں پاخانہ نکلتا رہے۔

2744۔ (قولہ: أَوْ انْفِلَاتُ رِيحٍ) وہ شخص جو اپنی مقعد کو جمع کرنے پر قادر نہ ہو اس میں ڈھیلا پن ہونے کی وجہ سے ہو۔ ''نہر''۔

2745۔ (قولہ: أَوْ بِعَيْنِهِ رَمَدٌ) یعنی آنکھ سے آنسو بہتے ہوں اس کے ساتھ مقید نہیں کیا کیونکہ غالب طور پر آشوب چشم میں آنسو بہتے ہیں۔

2746۔ (قولہ: أَوْ عَمَشٌ) نظر کمزور ہو اس کے ساتھ اکثر اوقات میں آنسو جاری رہتے ہوں۔ ''حلبی'' عن ''القاموس''۔

2747۔ (قولہ: أَوْ غَرَبٌ) المطرزی نے کہا: یہ آنسو کے بہنے کی جگہ میں ایک رگ ہے جو بہتی رہتی ہے اور بواسیر کی طرح ختم نہیں ہوتی۔ اور ''الاصمعی'' سے ہے: بعینہ غرب جب آنکھ بہتی رہے اور اس کے آنسو رکیں نہیں۔ الغرب را کے فتحہ کے ساتھ اس ورم کو کہتے ہیں جو آنکھ کی طرف میں ہوتا ہے۔

2748۔ (قولہ: وَكَذَا كُلُّ مَا يَخْرُجُ بِوَجَعٍ الخ) ظاہر یہ ہے کہ یہ ناک کو بھی شامل ہے جسے زکام لگا ہوا ہو۔ لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو (فتامل) اور ''شرح المنیہ'' کی عبارت ہے (کل ما

(إِنْ اسْتَوْعَبَ عُذْرُهُ تَمَامَ وَقْتِ صَلَاةٍ مَفْرُوضَةٍ) بِأَنْ لَا يَجِدَ فِي جَمِيعِ وَقْتِهَا زَمَنًا يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي فِيهِ خَالِيًا عَنْ الْحَدَثِ (وَلَوْ حُكْمًا) لِأَنَّ الِانْقِطَاعَ الْيَسِيرَ مُلْحَقٌ بِالْعَدَمِ (وَهَذَا شَرْطُ) الْعُذْرِ (فِي حَقِّ الِابْتِدَاءِ، وَفِي) حَقِّ (الْبَقَاءِ كَفَى وُجُودُهُ فِي جُزْءٍ مِنْ الْوَقْتِ) وَلَوْ مَرَّةً (وَفِي) حَقِّ الزَّوَالِ يُشْتَرَطُ (اسْتِيعَابُ الِانْقِطَاعِ) تَمَامَ الْوَقْتِ (حَقِيقَةً) لِأَنَّهُ الِانْقِطَاعُ الْكَامِلُ

اگر اس کا عذر فرضی نماز کے پورے وقت کو گھیر لے اس طرح کہ اس پورے وقت میں اتنا زمانہ عذر سے خالی نہ پائے کہ وہ وضو کر کے نماز پڑھ لے اگرچہ یہ استیعاب حکماً ہو کیونکہ انقطاع یسیر عدم کے ساتھ ملحق ہے۔ یہ عذر کے شروع ہونے کے حق میں شرط ہے۔ اور بقا کے حق میں وقت کے کسی جز میں اس کا پایا جانا کافی ہے اگرچہ ایک مرتبہ ہو اور عذر کے زوال کے حق میں پورے کو انقطاع کا گھیرنا شرط ہے حقیقۃً کیونکہ یہی انقطاع کامل ہے۔

یخرج بعلة)۔ پس وجع (تکلیف) قید نہیں ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1214 میں) گزر چکا ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: خون، پیپ، زخم اور پھنسی کا پانی اور پھوڑے، پستان، آنکھ اور کان کا پانی کسی بیماری کی وجہ سے صحیح ترین قول پر برابر ہے۔

ہم نے ''البحر'' وغیرہ کے حوالہ سے (مقولہ 1214 میں) نواقض وضو میں پیش کیا تھا کہ علت کی قید اس صورت میں ظاہر ہے جب ان جگہوں سے نکلنے والا صرف پانی ہو بخلاف اس کے جب وہ پیپ یا غلیظ مادہ ہو۔ اور ہم نے وہاں بھی آنسوؤں سے متعلق بقیہ مباحث پیش کی ہیں۔ جو (مقولہ 1216 میں) ہیں پس ادھر رجوع کرے۔

2749۔ (قولہ: مَفْرُوضَةٍ) مہمل وقت سے احتراز کیا ہے جیسے طلوع اور زوال کے درمیان کا وقت ہے۔ کیونکہ یہ غیر مفروضہ نماز کا وقت ہے اور وہ عید اور قربانی کی نماز ہے جیسا کہ اس کی طرف اشارہ کریں گے اگر اس مہمل وقت کو عذر گھیر لے تو وہ معذور نہ ہوگا اور اسی طرح اگر عذر کا انقطاع اس کو گھیر لے تو وہ ٹھیک شمار نہیں ہوگا۔ یہ ''الرحمتی'' نے فائدہ ذکر کیا ہے۔

2750۔ (قولہ: وَلَوْ حُكْمًا) یعنی اگرچہ گھیر لینا حکماً ہو اس طرح کہ تھوڑے وقت کے لیے عذر ختم ہو جس میں وضو اور نماز پڑھنا ممکن نہ ہو ابتدا کے حق میں استیعاب حقیقی شرط نہیں جیسا کہ ''الفتح'' اور ''الدرر'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔ جو ''الزیلعی'' نے سمجھا وہ اس کے خلاف ہے جیسا کہ ''البحر'' میں اس کی تفصیل ہے۔ ''الرحمتی'' نے فرمایا: پھر کیا یہ شرط ہے کہ سنن کے ساتھ فرائض کا پڑھنا ممکن نہ ہو یا صرف فرض پڑھنا ممکن نہ ہو ادھر رجوع کیا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: دوسرا قول ظاہر ہے۔ (تامل)

2751۔ (قولہ: فِي حَقِّ الِابْتِدَاءِ) یعنی ابتداءً عذر کے ثبوت کے حق میں۔

2752۔ (قولہ: فِي جُزْءٍ مِنْ الْوَقْتِ) یعنی اس استیعاب کے بعد ہر وقت میں کسی جز میں ایک مرتبہ پایا جانا۔ ''امداد''۔

2753۔ (قولہ: وَلَوْ مَرَّةً) یعنی تاکہ اس کی بقا معلوم ہو جائے ''امداد''۔

2754۔ (قولہ: وَفِي حَقِّ الزَّوَالِ) یعنی عذر کا زوال اور صاحب عذر کا عذر سے نکلنا۔

2755۔ (قولہ: تَمَامَ الْوَقْتِ حَقِيقَةً) یعنی اس طرح کہ وقت کے کسی جز میں اصلاً عذر نہ پایا جائے تو عذر انقطاع

(وَحُكْمُهُ الْوُضُوْءُ) لَا غَسْلُ ثَوْبِهِ وَنَحْوِهِ (لِكُلِّ فَرْضٍ) اللَّامُ لِلْوَقْتِ كَمَا فِي (لِدُلُوكِ الشَّمْسِ) (ثُمَّ يُصَلِّي) بِهِ (فِيهِ فَرْضًا وَنَفْلًا) فَدَخَلَ الْوَاجِبُ بِالْأَوْلَى

اس کا حکم وضو ہے کپڑے وغیرہ کا دھونا نہیں ہر فرض کے لیے۔ لام وقت کے لیے ہے جیسے لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ میں لام وقت کے لیے ہے۔ پھر اس وضو کے ساتھ اس وقت میں فرض اور نفل پڑھے۔ پس واجب بدرجہ اولیٰ داخل ہیں۔

کے آغاز سے ساقط ہوگا حتیٰ کہ اگر نماز یا وضو کے دوران عذر منقطع ہوا اور انقطاع دوسرے وقت کے آخر تک قائم رہا ہو نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر فرض کے وقت کے دخول کے بعد عذر لاحق ہوا تو آخر وقت تک انتظار کرے پھر اگر عذر منقطع نہ ہو تو وضو کرے اور نماز پڑھے۔ پھر اگر دوسرے وقت کے دوران میں عذر منقطع ہوا تو اس نماز کا اعادہ کرے۔ اور اگر دوسرے وقت کو عذر گھیر لے تو لاحق ہونے کے وقت سے اس وقت تک عذر کے ثبوت کی وجہ سے نماز کا اعادہ نہ کرے۔ ''برکویہ''۔ اور اسی طرح ''الزیلعی'' اور ''الظہیریہ'' میں ہے۔

''البحر'' میں ''السراج'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد عذر منقطع ہوا یا تشہد کی مقدار قعدہ کرنے کے بعد منقطع ہوا تو فراغت کے بعد عذر کے زوال کی وجہ سے نماز کا اعادہ نہیں کرے گا جیسے تیمم کرنے والا جب نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی دیکھتا ہے تو اعادہ نہیں کرتا۔

2757۔ (قولہ: وَحُكْمُهُ) یعنی عذر یا معذور کا حکم۔

2758۔ (قولہ: الْوُضُوْءُ) یعنی وضو پر قدرت ہو تو وضو ورنہ تیمم کرے۔

2759۔ (قولہ: وَنَحْوِهِ) جیسے بدن اور مکان۔ ''طحطاوی''۔

2760۔ (قولہ: اللَّامُ لِلْوَقْتِ) مطلب یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت کے لیے، اس قول کے قرینہ کی وجہ سے جو بعد میں ہے (فاذا خرج الوقت بطل) پس ہر نماز کے لیے واجب نہیں۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث توضئی لکل صلاۃ (ہر نماز کے لیے وضو کر) سے استدلال کرتے ہوئے اختلاف کیا ہے۔ ''الامداد'' میں فرمایا: ''شرح مختصر الطحاوی'' میں ہے: امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے ''ہشام بن عروہ'' سے انہوں نے اپنے باپ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی جیش سے فرمایا: ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کر۔ اور اس میں نہیں کہ یہ محکم ہے یہ غیر کا احتمال نہیں رکھتی۔ بخلاف حدیث (لکل صلاۃ) کے کیونکہ لفظ صلاۃ کا استعمال شرع کی زبان اور عرف میں نماز کے وقت میں عام ہے پس اس کو محکم پر محمول کرنا واجب ہے۔ مکمل بحث ''شرح مختصر الطحاوی'' میں ہے۔

2761۔ (قولہ: ثُمَّ يُصَلِّي بِهِ) یعنی وضو کے ساتھ نماز پڑھے (فیہ) وقت میں۔

2762۔ (قولہ: فَرْضًا) کوئی بھی فرض ہو ''نہر'' وقتی نماز کا فرض ہو یا فوت شدہ نمازوں کا فرض ہو۔

2763۔ (قولہ: بِالْأَوْلَى) کیونکہ نفل جائز ہیں حالانکہ ان کا مطالبہ نہیں تو واجب جس کا مطالبہ کیا گیا ہے بدرجہ اولیٰ جائز ہوں گے۔ یہ ''حلبی'' نے فائدہ ذکر کیا ہے یا چونکہ اعلیٰ و ادنیٰ جائز ہے تو اوسط بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

(فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ) أَيْ ظَهَرَ حَدَثُهُ السَّابِقُ، حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ عَلَى الِانْقِطَاعِ وَ دَامَ إِلَى خُرُوجِهِ لَمْ يَبْطُلْ بِالْخُرُوجِ مَا لَمْ يَطْرَأْ حَدَثٌ آخَرُ أَوْ يَسِيلُ كَمَسْأَلَةِ مَسْحِ خُفِّهِ

اور جب وقت نکل جائے گا تو وضو باطل ہو جائے گا یعنی سابق حدث ظاہر ہوا تو وضو باطل ہو جائے گا حتیٰ کہ اگر عذر کے انقطاع پر وضو کیا اور وقت کے خروج تک عذر کا انقطاع قائم رہا تو وقت کے نکلنے کے ساتھ وضو باطل نہ ہوگا جب تک کہ دوسرا حدث لاحق نہ ہو یا سابق عذر جاری نہ ہو جیسے خف پر مسح کرنے کا مسئلہ ہے۔

2764۔ (قولہ: فَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَ) یہ فائدہ ذکر کیا کہ وضو صرف وقت کے نکلنے کے ساتھ باطل ہوگا نہ کہ وقت کے داخل ہونے کے ساتھ، امام ''زفر'' کا نظریہ اس سے مختلف ہے، اور نہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ، امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے، اختلاف کا ثمرہ (مقولہ 2770 میں) آگے آئے گا۔

2765۔ (قولہ: أَيْ ظَهَرَ حَدَثُهُ السَّابِقُ) یعنی وقت کے نکلنے پر سابق حدث ظاہر ہو یہ فائدہ دیا کہ وضو کے ٹوٹنے میں حقیقۃً وقت کے خروج کا کوئی اثر نہیں، ناقض حدث سابق ہے وقت کے خروج کی شرط کے ساتھ۔ پس حدث کے ایک معلوم حد تک اٹھنے کا فیصلہ کیا گیا ہے پس اس غایت معلوم کے وقت حدث حقیقت کے اعتبار سے ظاہر ہوگا نہ کہ مجازاً ظاہر ہوگا جیسا کہ ''الفتح'' میں اس کی تحقیق کی ہے۔

2766۔ (قولہ: حَتَّى لَوْ تَوَضَّأَ) یہ (ظهر حدثه السابق) کے قول پر تفریع ہے۔ کیونکہ اس کا معنی یہ ہے وہ حدث ظاہر ہو جو وضو سے متصل تھا یا اس پر حدث طاری ہو اس طرح کہ حدث کے جاری ہونے کے وقت وضو کیا یا وقت میں وضو کے بعد سیلان پایا گیا یعنی جب اس نے انقطاع عذر کے وقت وضو کیا اور خروج تک انقطاع عذر رہا تو وضو نہیں ٹوٹے گا بلکہ یہ طہارت کاملہ ہے پس خروج وقت کے ساتھ باطل نہ ہوگا۔

2767۔ (قولہ: مَا لَمْ يَطْرَأْ) یعنی وقت کے نکلنے کے بعد اگر دوسرا حدث طاری ہو یا سابق حدث جاری ہو تو اس کا وضو باطل ہو جائے گا پس وہ اس مسئلہ میں صحیح کی طرح ہے۔ (فتدبر)

2768۔ (قولہ: كَمَسْأَلَةِ مَسْحِ خُفِّهِ) یعنی وہ مسئلہ جو باب المسح علی الخفین میں پیش کیا انه ای المعذور الخ یعنی وہ صرف وقت میں مسح کرے گا مگر یہ کہ جب وہ وضو کرے اور عذر کے انقطاع پر خف پہنے تو وہ صحیح کی مانند ہے۔

ہم نے پہلے (مقولہ 2403 میں) ذکر کیا تھا کہ یہ چار صورتوں پر ہے۔ کیونکہ یا تو وہ وضو کرے گا اور عذر کے انقطاع پر موزے پہنے گا یا وضو کے ساتھ حدث پایا جائے گا یا موزے پہننے کے ساتھ حدث پایا جائے گا یا دونوں کے ساتھ حدث پایا جائے گا وہ پہلی صورت میں وہ صحیح کی مانند ہے جس کی صرف وقت میں مسح سے استثنا کی ہے اور یہاں یہی مراد ہے جب اس مسئلہ کا حکم معلوم ہوا ...... کیونکہ اس میں تصریح فرمائی کہ وہ صحیح کی طرح ہے یعنی وہ وقت میں مسح کرے گا اور مدت مسح کی انتہا تک وقت کے خروج میں مسح کرے گا۔ تو ارادہ فرمایا کہ بیان کریں کہ جو عذر کے انقطاع پر وضو کرے اور وقت کے خروج تک وضو پر قائم رہے تو وہ صحیح کی طرح ہے۔ پھر جب وقت نکل جائے گا تو اس کا وضو بالکل نہ ہوگا جب تک دوسرا حدث لاحق نہ ہوگا پس مسح

وَأَفَادَ أَنَّهُ لَوْ تَوَضَّأَ بَعْدَ الطُّلُوعِ وَلَوْ لِعِيدٍ أَوْ ضُحًى لَمْ يَبْطُلْ إلَّا بِخُرُوجِ وَقْتِ الظُّهْرِ (وَإِنْ سَالَ عَلَى ثَوْبِهِ) فَوْقَ الدِّرْهَمِ (جَازَ لَهُ أَنْ لَا يَغْسِلَهُ إنْ كَانَ لَوْ غَسَلَهُ تَنَجَّسَ قَبْلَ الْفَرَاغِ مِنْهَا) أَيْ الصَّلَاةِ (وَإِلَّا) يَتَنَجَّسْ قَبْلَ فَرَاغِهِ (فَلَا) يَجُوزُ تَرْكُ غَسْلِهِ، هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى،

اور یہ فائدہ ذکر کیا کہ اگر طلوع کے بعد وضو کیا اگرچہ عید یا قربانی کے لیے وضو کیا تو ان اوقات کے خروج سے وضو باطل نہ ہوگا مگر ظہر کے وقت کے خروج سے۔ اور اگر درہم سے زیادہ کپڑے پر سیلان ہو تو اس کے لیے جائز ہے کہ اسے نہ دھوئے اگر وہ اسے دھوئے تو نماز سے فارغ ہونے سے پہلے پھر ناپاک ہو جائے گا اگر فراغت سے ناپاک نہ ہو تو اس کے دھونے کا ترک جائز نہیں۔ یہ فتویٰ کے لیے مختار ہے۔

کے مسئلہ کے ساتھ وضو کے مسئلہ کی تشبیہ اس حیثیت سے ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا حکم صحیح کی طرح ہے اگرچہ دونوں کا حکم مختلف ہے اس حیثیت سے کہ پہلے مسئلہ میں اس کا وضو وقت کے بعد حدث کے لاحق ہونے کے ساتھ باطل ہوگا اور مسح کی مدت میں اس کے ساتھ اس کا مسح باطل نہ ہوگا یعنی وقت کے بعد دھونا اور خف کا اتارنا لازم نہ ہوگا بخلاف ان چار صورتوں میں سے تین صورتوں کے۔ (فافہم)

2769۔ (قولہ: وَأَفَادَ) یعنی اس قول کے ساتھ (فاذا خرج الوقت بطل) پس اس سے مراد فرض کا وقت ہے مہمل وقت نہیں۔

2770۔ (قولہ: لَمْ يَبْطُلْ إلَّا بِخُرُوجِ وَقْتِ الظُّهْرِ) یعنی امام زفر اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے وقت کے دخول کے ساتھ وضو کو باطل کیا ہے اگر طلوع سے پہلے وضو کیا تو طلوع کے ساتھ وضو باطل ہو گا۔ امام زفر کا نظریہ اس کے خلاف ہے عدم دخول کی وجہ سے۔ اگر عصر سے پہلے عصر کے لیے وضو کیا تو دخول اور خروج کے پائے جانے کی وجہ سے بالاتفاق باطل ہو جائے گا اصل وہی ہے جو گزر چکی ہے۔

2771۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ لِلْفَتْوَى) بعض علماء نے فرمایا: اس کو دھونا اصلاً واجب نہیں۔ اور بعض نے فرمایا: اگر مفید ہو کہ دوبارہ اسے نجاست نہیں لگے گی تو دھونا واجب ہے اور اگر دوبارہ نجاست لگے گی تو دھونا واجب نہیں۔ ''السرخسی'' نے اس کو اختیار کیا ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: بلکہ ''البدائع'' میں ہے: یہی ہمارے مشائخ کا اختیار ہے اور یہی صحیح ہے۔ متن میں جو ہے اس پر اس کو محمول کرنے کی اگر توفیق ممکن نہ ہو تو یہ معذورین پر زیادہ وسعت والا ہے۔ اور توفیق کی تائید وہ عبارت کرتی ہے جو ''الحلبہ'' میں ''الزاہدی'' سے اور انہوں نے ''البقالی'' سے روایت کیا ہے: اگر مستحاضہ کو معلوم ہو کہ اگر وہ کپڑے کو دھوئے گی تو وہ پاک رہے گا اس کے نماز پڑھنے تک تو بالاجماع اس کپڑے کو دھونا واجب ہے۔ اگر اسے معلوم ہو کہ دوبارہ ناپاک ہو جائے گا تو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اسے دھوئے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نہ دھوئے۔

وَكَذَا مَرِيضٌ لَا يَبْسُطُ ثَوْبَهُ إِلَّا تَنَجَّسَ فَوْرًا لَهُ تَرْكُهُ (وَ) الْمَعْذُورُ (إِنَّمَا تَبْقَى طَهَارَتُهُ فِي الْوَقْتِ) بِشَرْطَيْنِ (إِذَا) تَوَضَّأَ لِعُذْرِهِ وَ (لَمْ يَطْرَأْ عَلَيْهِ حَدَثٌ آخَرُ)،

اور اسی طرح مریض کپڑا نہیں بچھاتا مگر فوراً ناپاک ہو جاتا ہے تو اس کے لیے بچھانا ترک کرنا جائز ہے۔ اور معذور کی طہارت وقت میں دو شرطوں کے ساتھ باقی رہتی ہے: جب وہ اپنے عذر کے لیے وضو کرے اور اس کو کوئی دوسرا حدث لاحق نہ ہو۔

لیکن ''الحلبہ'' میں ''الزاہدی'' سے اور انہوں نے ''قاضی صدر'' سے روایت کیا ہے کہ اگر وہ نماز سے فارغ ہونے تک پاک رہے گا اور وقت کے نکلنے تک پاک نہیں رہے گا تو ہمارے نزدیک اس کپڑے کو دھوئے بغیر نماز پڑھے۔ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ رخصت ہمارے نزدیک وقت کے خروج کے ساتھ مقدر ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نماز سے فراغت کے ساتھ مقید ہے۔ لیکن یہ ''ابن مقاتل الرازی'' کا قول ہے وہ کہتے ہیں: ہر نماز کے وقت اس کا دھونا واجب ہے وضو پر قیاس کرتے ہوئے۔ ''البدائع'' میں اس کا جواب دیا ہے کہ حدث کا حکم ہم نے نص کے ذریعے پہچانا اور کپڑے کی نجاست اس مفہوم میں نہیں ہے پس اس کے ساتھ لاحق نہ ہوگی۔

2772۔ (قولہ: وَكَذَا مَرِيضٌ) ''الخلاصہ'' میں ہے: زخمی مریض جس کے نیچے ناپاک کپڑے ہوں اگر وہ ایسی حالت میں ہو کہ اس کے نیچے کوئی چیز بچھائی نہیں جاتی مگر وہ اسی وقت ناپاک ہو جاتی ہے تو اس کے لیے جائز ہے کہ اسی حالت پر نماز پڑھے اور اسی طرح اگر دوسرا کپڑا ناپاک نہ ہو مگر اس کی مرض میں اضافہ کا باعث بنتا ہو تو اس کے لیے پہلے کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ ''بحر من باب صلاۃ المریض''۔

ظاہر یہ ہے کہ من ساعتہ (اسی وقت) کے قول سے مراد یہ ہے کہ وہ نماز سے فراغت سے پہلے مانع نجاست سے ناپاک ہو جائے جیسا کہ شارح نے (وکذا) کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

2773۔ (قولہ: وَ الْمَعْذُورُ الخ) گزشتہ مسئلہ سے جو معلوم تھا اس کی تقیید ہے کہ اس کا وضو باقی رہے گا جب تک وقت باقی رہے گا۔

2774۔ (قولہ: وَلَمْ يَطْرَأْ) ہمزہ کے ساتھ ہے۔ ''المغرب'' میں کہا: طرأ علینا فلان یعنی اچانک دور سے آ گیا۔ یہ باب منع یمنع سے ہے اور اس کا مصدر الطروء ہے۔ اور عربوں کا قول: طری الجنون اور طاری یہ اصل کے خلاف ہے۔ درست ہمزہ ہے۔ رہا الطریان تو یہ اصلاً خطا ہے۔ (فافہم)

2775۔ (قولہ: أَمَّا إِذَا تَوَضَّأَ لِحَدَثٍ آخَرَ) یعنی جس حدث کے ساتھ معذور تھا اس کے علاوہ حدث کے لیے وضو کیا اور اس کا حدث منقطع تھا جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ جب اس کا حدث غیر منقطع ہوا اور اس کو دوسرا حدث لاحق ہو پھر وہ وضو کرے تو اپنے عذر کے سیلان کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ یہ تقیید کا ظاہر ہے۔ کیونکہ اس کا وضو دونوں حدثوں کے لیے واقع ہوا تھا۔

أَمَّا إِذَا) تَوَضَّأَ لِحَدَثٍ آخَرَ وَعُذْرُهُ مُنْقَطِعٌ ثُمَّ سَالَ أَوْ تَوَضَّأَ لِعُذْرِهِ ثُمَّ (طَرَأَ) عَلَيْهِ حَدَثٌ آخَرُ، بِأَنْ سَالَ أَحَدُ مَنْخِرَيْهِ أَوْ جُرْحَيْهِ أَوْ قُرْحَتَيْهِ وَلَوْ مِنْ جُدَرِيٍّ ثُمَّ سَالَ الْآخَرُ (فَلَا) تَبْقَى طَهَارَتُهُ (فُرُوعٌ) يَجِبُ رَدُّ عُذْرِهِ أَوْ تَقْلِيلُهُ بِقَدْرِ قُدْرَتِهِ وَلَوْ بِصَلَاتِهِ مُومِيًا،

جب دوسرے حدث کے لیے وضو کیا اور اس کا عذر منقطع تھا پھر وہ بہنے لگا یا عذر کے لیے وضو کیا پھر دوسرا حدث لاحق ہو گیا اس طرح کہ اس کا ایک ناک یا ایک زخم بہنے لگا اگر چہ متعدد زخموں سے ہو پھر دوسرا زخم بہنے لگا تو اس کی طہارت باقی نہ رہے گی۔

فرعی مسائل: حتی المقدور عذر کو روکنا یا کم کرنا واجب ہے اگر چہ اشارہ کے ساتھ نماز پڑھ کر ہو

پھر جو الشارح نے ذکر کیا ہے (اذا توضأ لعذرہ) کے قول کا محترز ہے۔ اس عذر کے ساتھ ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ وضو اس کے لیے واقع نہیں ہوا پس یہ اس کے حق میں معدوم تھا ''بدائع''۔ اور اسی طرح اگر عذر کے انقطاع پر وضو کیا اور وقت کے خروج تک وضو برقرار رہا پھر اس نے دوسرے وقت میں نیا وضو کیا۔ پھر عذر بہہ پڑا تو وضو ٹوٹ گیا۔ کیونکہ وضو کی تجدید بغیر حاجت کے واقع ہوئی پس اس کا شمار نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے جب عذر کے سیلان کے بعد وضو کرے۔ ''زیلعی''۔

2776۔ (قولہ: أَوْ تَوَضَّأَ لِعُذْرِهِ الخ) یہ دلم یطرء علیہ حدث آخر کے قول کا محترز ہے۔ اس میں ٹوٹنے کی وجہ...... جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے...... یہ ہے کہ یہ حدث جدید ہے طہارت کے وقت موجود نہیں تھا پس وہ عذر، پیشاب، پاخانہ برابر ہیں۔

2777۔ (قولہ: بِأَنْ سَالَ أَحَدُ مَنْخِرَيْهِ) اگر دونوں نتھنے اکٹھے بہنے لگیں پھر ان میں سے ایک کا بہنا منقطع ہو جائے تو وہ اپنے وضو پر باقی رہے گا جب تک وقت باقی ہے۔ کیونکہ طہارت ان دونوں کے لیے حاصل ہوئی تھی اور طہارت جب کسی عذر کے لیے واقع ہو تو سیلان اسے نقصان نہیں دیتا جب تک وقت باقی ہے پس دوسرے منخر کے ساتھ صاحب عذر باقی رہا۔ اسی پر زخموں والے شخص کا حکم ہے جب بعض زخموں سے سیلان منقطع ہو جائے۔ ''بدائع''۔

2778۔ قولہ: وَلَوْ مِنْ جُدَرِيٍّ) جیم کے ضمہ اور دال کے فتحہ کے ساتھ ہے۔ ''طحطاوی''۔

''الخزائن'' کے حاشیہ میں شارح کے خط سے ہے: او قرحتیہ یشمل من بہ جدری الخ یعنی دونوں زخم۔ یہ اس کو بھی شامل ہے جس کے بہت سے زخم ہوں ان سے پانی بہا پھر اس نے وضو کیا پس یہ بدن کی دو جگہوں میں دو زخموں کے قائم مقام ہو گیا، ایک خشک نہ ہوا اگر اس کے لیے وضو کیا پھر دوسرا بہہ پڑا جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

2779۔ (قولہ: فَلَا تَبْقَى طَهَارَتُهُ) یہ اما کا جواب ہے۔

2780۔ (قولہ: أَوْ تَقْلِيلُهُ) یعنی اگر بالکلیہ عذر کو روکنا ممکن نہ ہو تو اسے کم کرے۔

2781۔ (قولہ: وَلَوْ بِصَلَاتِهِ مُومِيًا) یعنی جب سجدہ کے وقت عذر بہتا ہو اور سجدہ کے بغیر نہ بہتا ہو تو اشارہ کے ساتھ نماز پڑھے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر اور اسی طرح اگر کھڑے ہونے کے وقت عذر بہتا ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے بخلاف اس کے جو اگر چت لیٹ جائے تو نہ بہے پس وہ چت لیٹ کر نماز نہ پڑھے۔ ''برکویہ''۔

وَبِرَدِّهِ لَا يَبْقَى ذَا عُذْرٍ بِخِلَافِ الْحَائِضِ وَلَا يُصَلِّي مَنْ بِهِ انْفِلَاتُ رِيحٍ خَلْفَ مَنْ بِهِ سَلَسُ بَوْلٍ: لِأَنَّ مَعَهُ حَدَثًا وَنَجَسًا

اور عذر کو روکنے کے ساتھ عذر والا نہیں رہے گا بخلاف حیض کے اور جس کو ہوا خارج ہونے کا عذر ہو وہ سلس بول والے شخص کے پیچھے نماز نہ پڑھے۔ کیونکہ اس کے ساتھ حدث اور نجس ہے۔

2782۔ (قولہ: وَبِرَدِّهِ لَا يَبْقَى ذَا عُذْرٍ) ''البحر'' میں فرمایا: اور جب معذور سیلان کو روکنے پر قادر ہو پٹی باندھ کر یا روئی رکھ کر یا وہ بیٹھ جائے تو نہ بہے۔ اور اگر کھڑا ہو تو بہنے لگے تو اس کا روکنا واجب ہے اور روکنے کی وجہ سے وہ معذور ہونے سے خارج ہو گیا اور اشارہ کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے اگر جھکنے کے ساتھ بہتا ہو۔ کیونکہ سجدہ کا ترک کرنا حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے آسان ہے۔

اور اس سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ ورم کو داغنے والا معذور نہیں ہے۔ کیونکہ اس کو اٹھانے کے ساتھ نکلنے والے مواد کو دور کرنا ممکن ہے اور یہ اس وقت ہے جب اس سے نکلنے والے مواد میں خود بخود بہنے کی قوت ہو اگر وہ چھوڑ دیا جائے اور جب اس کو اٹھالے تو اس کا بہاؤ ختم ہو جائے یا اس جگہ کو باندھنا ممکن ہو ایسی چیز سے جو سیلان اور پانی کا ٹپکنا بند کر دے جیسے چمڑے کا ٹکڑا تو وہ معذور نہیں ہوگا۔ رہی یہ صورت کہ جب اس کو اٹھانے کے ساتھ نماز کے وقت میں خون نہ رکے اور باندھنا بھی ممکن نہ ہو تو وہ معذور ہے۔ باقی کلام ہم نے (مقولہ 1133 میں) نواقض وضو میں بیان کر دی ہے۔

2783۔ (قولہ: بِخِلَافِ الْحَائِضِ) کیونکہ شرع نے حیض کے خون کا اعتبار خارج کی طرح کیا ہے۔ کیونکہ اس عورت کو حائض بنایا ہے۔ قیاس اس کے خلاف ہے کیونکہ حساً حیض کا خون معدوم ہے۔ ''حلبہ''۔ یہ اس صورت میں ہے جب وہ حیض کو فرج خارج تک نزول کے بعد روکے جیسا کہ ''البرکوی'' نے یہ فائدہ ذکر کیا ہے۔ کیونکہ پیچھے (مقولہ 2563 میں) گزر چکا ہے کہ حیض ثابت نہیں ہوتا مگر ظاہر ہونے کے ساتھ نہ کہ احساس کے ساتھ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں۔ اگر عورت نے حیض محسوس کیا پھر اس نے فرج داخل میں روئی رکھ دی اور اسے نکلنے سے روک دیا تو وہ پاک ہے جیسا کہ اگر کوئی منی کو آلہ تناسل میں روک لے۔

2784۔ (قولہ: لِأَنَّ مَعَهُ حَدَثًا وَنَجَسًا) بخلاف مقتدی کے۔ کیونکہ مقتدی میں صرف ہوا کا خارج ہونا ہے جو صرف حدث ہے اور تعلیل کا ظاہر اس صورت کے عکس کا جواز ہے اور شارح نے باب الامامہ میں اس کی تصریح کی ہے لیکن ''النہر'' میں وہاں عدم جواز کی تصریح کی ہے۔ اور اس کی تصریح کی ہے کہ صرف عذر کا اختلاف مانع ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی موافقت کی ہے اس نے جس کی ''السراج''، ''التبیین'' اور ''الفتح'' وغیرہا میں تصریح ہے کہ معذور کا معذور کی اقتدا کرنا صحیح ہے اگر دونوں کا عذر صحیح ہو۔ ''شرح المنیہ'' میں اس کو واضح کیا ہے ادھر رجوع کرو اس کی تمام بحث ان شاء اللہ (مقولہ 4856 میں) اس کے اپنے مقام پر آئے گی۔ اللہ تعالیٰ جو ہر نقص اور عیب سے پاک ہے وہ زیادہ جانتا ہے۔

بَابُ الْأَنْجَاسِ

جَمْعُ نَجَسٍ بِفَتْحَتَيْنِ وَهُوَ لُغَةً يَعُمُّ الْحَقِيقِيَّ وَالْحُكْمِيَّ وَعُرْفًا يَخْتَصُّ بِالْأَوَّلِ (يَجُوزُ رَفْعُ نَجَاسَةٍ حَقِيقِيَّةٍ عَنْ مَحَلِّهَا)

نجاستوں کے احکام

انجاس نجس (نون اور جیم کے فتحہ کے ساتھ) کی جمع ہے لغۃً یہ نجاست حقیقی اور نجاست حکمی کو عام ہے اور عرفاً پہلی (نجاست حقیقی) کے ساتھ مختص ہے۔ نجاست حقیقیہ کا اپنے محل سے جدا کرنا جائز ہے

یعنی نجاست کا بیان، اس کے احکام اور اس کے محل کی تطہیر کا باب، نجاست حکمیہ کو مقدم کیا۔ کیونکہ یہ قوی ہے کیونکہ بالاتفاق اس کا قلیل بھی نماز سے مانع ہے کسی عذر کی وجہ سے اس کے ازالہ کا وجوب ساقط نہیں ہوتا۔ ''بحر عن النہایہ''۔

میں کہتا ہوں: اصح قول پر نجاست حکمیہ کی تجزی نہیں ہوتی پس جس پر کسی حصہ کا دھونا رہ جائے وہ محدث (بے وضو) ہے پس اس کا قلت کے ساتھ وصف بیان نہیں کیا جاتا حالانکہ عذر کی وجہ سے طہارت کے آغاز سے ساقط ہو جاتی ہے اس شخص کے بارے میں جس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے ہوں اور چہرے پر زخم ہوں وہ بغیر وضو اور تیمم کے نماز پڑھے گا اور اس پر اعادہ نہیں ہے۔

2785۔ (قولہ: بِفَتْحَتَيْنِ) اسی طرح ''العنایہ'' میں ہے۔ پھر فرمایا: نجس ہر گندی چیز کو کہتے ہیں یہ اصل میں مصدر ہے پھر یہ بطور اسم استعمال کیا گیا ہے۔

لیکن صحیح وہ ہے جو ''تاج الشریعہ'' نے کہا ہے کہ جیم کے کسرہ کے ساتھ نجس کی جمع ہے۔ کیونکہ ''العباب'' میں ہے: النجس ضد الطاھر الخ یعنی نجس طاہر کی ضد ہے اور نجاست طہارت کی ضد ہے۔ نجس ینجس سمع یسمع اور کرم یکرم باب استعمال ہوتا ہے اور جیسے تو کہتا ہے رجل نجس جیم کے کسرہ کے ساتھ تو تو اس کا تثنیہ اور جمع بنائے گا اور جیم کے فتحہ کے ساتھ بولے گا تو نہ تو تثنیہ بنائے گا نہ جمع بنائے گا تو کہے گا رجل و رجلان و رجال و امرأۃ و نساء نجس۔ اس کی مکمل بحث ''العینی'' کی شرح ''ہدایہ'' میں ہے۔

اور حاصل یہ ہے کہ نجاس نجس (جیم فتحہ کے ساتھ) کی جمع نہیں بلکہ نجس (جیم کے کسرہ کے ساتھ) کی جمع ہے۔

2786۔ (قولہ: يَعُمُّ الْحَقِيقِيَّ وَالْحُكْمِيَّ) اور الخبث نجاست حقیقی کے ساتھ خاص ہے اور حدث نجاست حکمی کے ساتھ خاص ہے ''بحر''۔ پس اگر مصنف (رفع نجاسۃ حقیقیۃ) کی جگہ رفع خبث کہتے تو عبارت مختصر ہوتی۔ ''حلبی''۔

نجاستوں کو زائل کرنے کا طریقہ

2787۔ (قولہ: يَجُوزُ الخ) جواز سے تعبیر کیا کیونکہ (عن محلھا) کے قول میں مطلق بولا ہے۔ مصلی کے بدن،

وَلَوْ اِنَاءً أَوْ مَأْكُولًا عُلِمَ مَحَلُّهَا أَوْ لَا (بِمَاءٍ لَوْ مُسْتَعْمَلًا) بِهِ يُفْتَى (وَبِكُلِّ مَائِعٍ طَاهِرٍ
اگر وہ برتن پر ہو یا کھانے والی چیز پر ہو اس کے محل کا علم ہو یا نہ ہو، پانی کے ساتھ اگر چہ مستعمل ہو۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ہر پاک

کپڑے اور مکان کے ساتھ مقید نہیں کیا جیسا کہ ''ہدایہ'' میں اس کو مقید کیا ہے پس وجوب کے ساتھ تعبیر کیا اور چونکہ مقصود ..... جیسا کہ ''ابن کمال'' نے کہا..... جو چیزیں ذکر کی گئی ہیں۔ پانی اور ہر مائع چیز ..... سے طہارت کے جواز کا بیان ہے۔ حالت نماز میں طہارت کے وجوب کا بیان نہیں کیونکہ یہ باب شروط الصلاۃ کے مسائل میں ہے۔

وجوب ..... جیسا کہ ''الفتح'' میں فرمایا ہے ..... امکان کے ساتھ مقید ہے اور ایسی صورت کے ساتھ جب ایسی بات کا ارتکاب نہ کرے جو اس سے زیادہ شدید ہو حتیٰ کہ اگر نجاست کا ازالہ ممکن نہ ہو مگر لوگوں کے سامنے شرمگاہ کھولنے کے ساتھ تو وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھے۔ کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا زیادہ سخت ہے اگر نجاست کے ازالہ کے لیے شرمگاہ کو کھولا تو فاسق ہو گا۔ کیونکہ جب دو ممنوع چیزوں میں مبتلا ہو گا تو آسان کو اختیار کرے۔

شارح نے غسل جنابت کو مقدم کیا وہ اسے ترک نہ کرے اگر چہ لوگ اسے دیکھیں اور جو اس میں بحث تھی وہ ہم نے وہاں (مقولہ 1291 میں) پیش کی ہے۔

2788۔ (قولہ: وَلَوْ اِنَاءً أَوْ مَأْكُولًا) جیسی پلیٹ اور تیل اور یہ وہاں ہے جہاں ممکن ہو۔ کیونکہ باب کے آخر میں فرمایا: گندم کا دانہ جو شراب میں پکایا گیا ہو وہ کبھی بھی پاک نہ ہوگا۔

2789۔ (قولہ: أَوْ لَا) جیسے اگر کپڑے کی ایک طرف ناپاک ہو اور پھر وہ اسے بھول جائے اور پھر اس سے ایک طرف دھو دے اگر چہ بغیر تحری کے ہو جیسا کہ متن میں مزید کلام کے ساتھ آئے گا۔

2790۔ (قولہ: بِمَاءٍ) ایک قول پر مشکوک پانی کی اس سے استثنا کی گئی ہے جیسا کہ ''آلاسار'' میں گزر چکا ہے۔

2791۔ (قولہ: بِهِ يُفْتَى) یعنی اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے خلاف کہا ہے۔ کیونکہ وہ نجاست حقیقیہ کا ازالہ صرف مطلق پانی سے جائز قرار دیتے ہیں ''بحر''۔ لیکن اس میں ہے: فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ عین چیز کے انقلاب کے ساتھ طہارت امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ (تامل)

2792۔ (قولہ: بِكُلِّ مَائِعٍ) یعنی ہر سائل چیز سے، پس جامد خارج ہو گیا جیسے پگھلنے سے پہلے برف۔ یہ ''طحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

نوٹ: ''الحلبہ'' میں استنجا کی بحث میں تصریح کی ہے کہ مذکور مائع سے نجاست کا زائل کرنا مکروہ ہے۔ کیونکہ عدم ضرورت کے وقت مال کا ضائع کرنا ہے۔

2793۔ (قولہ: طَاهِرٍ) جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے ان کا پیشاب بالاتفاق نجاست کے محل کو پاک نہیں کرتا بلکہ مختار قول میں غلیظہ کا حکم زائل نہیں کرتا۔ اگر پیشاب کے ساتھ خون کو دھویا تو خون کی نجاست باقی رہی کیونکہ اس کے ساتھ

قَالِعٍ) لِلنَّجَاسَةِ يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ (كَخَلٍّ وَمَاءِ وَرْدٍ) حَتَّى الرِّيقُ، فَتَطْهُرُ إِصْبَعٌ وَثَدْيٌ تَنَجَّسَ بِلَحْسٍ ثَلَاثًا (بِخِلَافِ نَحْوِ لَبَنٍ) كَزَيْتٍ: لِأَنَّهُ غَيْرُ قَالِعٍ، وَمَا قِيلَ إِنَّ اللَّبَنَ وَبَوْلَ مَا يُؤْكَلُ مُزِيلٌ فَخِلَافُ الْمُخْتَارِ (وَيَطْهُرُ خُفٌّ وَنَحْوُهُ)

مائع چیز کے ساتھ جو نجاست کو زائل کرنے والی ہو، نچوڑنے سے نچڑ جائے جیسے سرکہ اور گلاب کے پھول کا پانی حتیٰ کہ تھوک سے بھی (زائل ہو سکتی ہے) پس انگلی اور پستان جو ناپاک ہے وہ تین مرتبہ چاٹنے سے پاک ہو جاتا ہے بخلاف دودھ جیسی چیز کے جیسے زیتون۔ کیونکہ یہ نجاست کو زائل کرنے والا نہیں اور جو یہ کہا جاتا ہے کہ دودھ اور ماکول جانوروں کا پیشاب نجاست کو زائل کرنے والا ہے۔ یہ مختار قول کے خلاف ہے۔ اور موزہ وغیرہ

کپڑے میں مزید غلاظت کا اضافہ ہوا۔ اگر قسم اٹھائی ایسی چیز کی جس میں خون نہیں ہوگا یعنی خون کی نجاست ہوگی تو وہ حانث ہو جائے گا اور ضعیف قول پر نہیں۔ اسی طرح مستعمل پانی کا حکم ہے اس قول پر جس میں مستعمل پانی کو نجس کہا گیا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''النہر'' میں ہے۔

2794۔ (قولہ: قَالِعٍ) یعنی زائل کرنے والا۔

2795۔ (قولہ: يَنْعَصِرُ بِالْعَصْرِ) یہ قالع کی تفسیر ہے دوسری قید نہیں ہے۔ ''حلبی''۔

2796۔ (قولہ: فَتَطْهُرُ أُصْبُعٌ) ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے: اس مسئلہ پر تفریع کی ہے پستان کی طہارت کی جب اس پر بچہ قے کر دے پھر دوا سے چوسے حتیٰ کہ قے کا اثر زائل ہو جائے اور اسی طرح جب اپنی انگلی کو نجاست کی وجہ سے چاٹا حتیٰ کہ نجاست کا اثر ختم ہو گیا یا شراب پی پھر اپنے منہ میں کئی مرتبہ تھوک کو گھمایا تو منہ پاک ہو گیا حتیٰ کہ اگر نماز پڑھی تو صحیح ہو جائے گی۔ امام ''محمد'' رالیٹھیہ کے قول پر نہیں اور ہم نے ''الاسرار'' میں ''الحلبہ'' کے حوالہ سے (مقولہ 1964 میں) پیش کیا ہے کہ ہر مرتبہ تھوک کے ساتھ شراب کے اثر کا زائل ہونا ضروری ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: وہ بچہ جس نے دودھ پیا پھر قے کر دی اور وہ قے ماں کے کپڑوں پر لگی اگر وہ قے منہ بھر تھی تو وہ نجس ہے پس جب درہم کی مقدار سے زائد ہو تو منع ہے۔ ''الحسن'' نے امام ''ابوحنیفہ'' رالیٹھیہ سے روایت کیا ہے کہ جب تک بہت فحش نہ ہو تو مانع نہیں۔ کیونکہ وہ ہر وجہ سے تبدیل نہیں ہوئی۔ یہی صحیح ہے۔ ہم نے پہلے بیان کیا ہے جو اس کی طہارت کا تقاضا کرتا ہے۔

2797۔ (قولہ: مُزِيلٌ) مطہر نہیں کہا۔ کیونکہ تو نے جان لیا ہے کہ کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب بالاتفاق پاک نہیں کرتا۔ اختلاف موجود نجاست کو زائل کرنے میں ہے۔

2798۔ (قولہ: فَخِلَافُ الْمُخْتَارِ) اور ضعیف قول پر دودھ سے مراد وہ ہے جس میں چکناہٹ نہ ہو۔ ''بحر''۔

2799۔ (قولہ: وَيَطْهُرُ خُفٌّ وَنَحْوُهُ) یہ بدن اور کپڑے سے احتراز ہے۔ کیونکہ یہ دونوں رگڑنے سے پاک نہیں ہوتے مگر منی پر رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ اور اس کی مکمل بحث ''البحر'' میں ہے۔ انہوں نے اس کو مطلق ذکر کیا ہے پس یہ اس

كَنَعْلٍ (تَتَنَجَّسُ بِذِي جِرْمٍ) هُوَ كُلُّ مَا يُرَى بَعْدَ الْجَفَافِ وَلَوْ مِنْ غَيْرِهَا كَخَمْرٍ وَبَوْلٍ أَصَابَهُ تُرَابٌ بِهِ يُفْتَى بِدَلْكٍ
جیسے جوتا جسم والی نجاست سے ناپاک ہو جائے اور جسم والی نجاست وہ ہے جو خشک ہونے کے بعد نظر آئے اگرچہ کسی دوسری چیز سے مل کر جیسے شراب اور پیشاب جس کو مٹی لگ جائے۔ اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ رگڑنے کے ساتھ

صورت کو شامل ہے کہ جب نجاست وطی کی جگہ اور اس کے اوپر والی جگہ کو لگ جائے۔ یہی صحیح ہے جیسا کہ حاشیہ ''الحموی'' میں ہے۔

2800۔ (قولہ: كَنَعْلٍ) اس کی مثل پوستین ہے۔ ''حلبی'' عن ''القہستانی'' و ''الحموی'' یعنی بالوں والی طرف کے علاوہ طرف سے۔ النعل کو ''النہر'' میں غیر الرفیق (نرم نہ ہو) سے مقید کیا ہے۔ اور ان کے علاوہ کے لیے میں نے یہ قید نہیں دیکھی۔ رہا ''البحر'' کا قول کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے غیر الرقیق کے ساتھ مقید کیا ہے اس سے مراد ایسی نجس ہے جو جسم والی ہو۔ اور ''المعراج'' میں شراب اور پیشاب کے ساتھ اس کی مثال دی ہے۔ ''البحر'' کی عبارت میں ضمیر نجس کے لیے ہے نعل کے لیے نہیں ہے۔

2801۔ (قولہ: بِذِي جِرْمٍ) یعنی امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اگر وہ نجس تر ہو۔ اس پر اکثر مشائخ کا نظریہ ہے اور یہی اصح، مختار ہے۔ اور عموم بلویٰ کی وجہ سے اس پر فتویٰ ہے اور حدیث شریف کے اطلاق کی وجہ سے اسی پر فتویٰ ہے۔ ابو داؤد کی حدیث ہے۔ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو اسے دیکھنا چاہیے اگر وہ اپنی جوتی میں غلاظت یا گندگی دیکھے تو اسے پونچھ لے اور ان میں نماز پڑھ لے (1) جیسا کہ ''البحر'' وغیرہ میں ہے۔

2802۔ (قولہ: هُوَ كُلُّ مَا يُرَى بَعْدَ الْجَفَافِ) یعنی جو موزے کے ظاہر پر نظر آئے جیسے گندگی اور خون اور جو خشک ہونے کے بعد نظر نہ آئے وہ جسم والی نہیں ہے ''بحر''۔ اس کی مکمل بحث ابھی (مقولہ 2804 میں) آئے گی۔

2803۔ (قولہ: وَلَوْ مِنْ غَيْرِهَا) اگرچہ نظر آنے والا جسم نجاست کے علاوہ سے ہو۔

2804۔ (قولہ: كَخَمْرٍ وَبَوْلٍ الخ) یعنی شراب کے ساتھ موزہ گیلا ہو جائے پھر وہ اسکے ساتھ ریت یا راکھ پر چلے تو اس کا جسم بن جائے پھر وہ اسے زمین پر پونچھے حتیٰ کہ وہ جسم جھڑ جائے تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا۔ یہی صحیح قول ہے۔ ''بحر عن الزیلعی''۔

میں کہتا ہوں: اس کا مفاد یہ ہے کہ شراب اور پیشاب جسم والی نجاست نہیں ہیں حالانکہ خشک ہونے کے بعد اس کا اثر دکھائی دیتا ہے پس ذی جرم (جسم والی) نجاست سے مراد وہ ہے جس کی ذات آنکھ کی حس سے اور دوسرے ذریعے سے دیکھی جاتی ہو جو دوسرا ذریعہ اس طرح نہ ہو جیسا کہ ہم مزید بحث (و کذا یطھر محل نجاسۃ مرئیۃ) کے مقولہ کے ضمن میں کریں گے۔

2805۔ (قولہ: بِدَلْكٍ) یعنی وہ موزے کو سختی کے ساتھ زمین پر رگڑ دے۔ ''طحطاوی''۔

اور دلك (رگڑنا) کی طرح الحك اور الحت ہے، اس کے مطابق جو ''الجامع الصغیر'' میں ہے اور ''المغرب'' میں ہے: الحت ہاتھ یا لکڑی کے ساتھ چھیل دینا۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلوۃ، باب الصلوۃ فی النعل، جلد 1، صفحہ 256، حدیث نمبر 555

يَزُولُ بِهِ أَثَرُهَا (وَإِلَّا) جِرْمٌ لَهَا كَبَوْلٍ (فَيُغْسَلُ وَ) يَطْهُرُ (صَقِيلٌ) لَا مَسَامَّ لَهُ (كَمِرْآةٍ) وَظُفْرٍ وَعَظْمٍ وَزُجَاجٍ وَآنِيَةٍ مَدْهُونَةٍ أَوْ خَرَّاطِيٍّ وَصَفَائِحَ فِضَّةٍ غَيْرِ مَنْقُوشَةٍ بِمَسْحٍ يَزُولُ بِهِ أَثَرُهَا مُطْلَقًا بِهِ يُفْتَى

جس سے نجاست کا اثر زائل ہو جائے اور اگر اس نجاست کا جسم نہ ہو جیسے پیشاب تو اسے دھویا جائے گا اور صقیل چیز پاک ہوگی صقیل چیز جس کے مسام نہ ہوں جیسے شیشہ اور ناخن، ہڈی، زجاج اور روغنی برتن، چکنی لکڑی اور چاندی کے پتر جو نقش والے نہ ہوں، پونچھنے کے ساتھ پاک ہوں گے جس کے ساتھ نجاست کا اثر زائل ہو جائے مطلقاً۔ اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

2806۔ (قولہ: يَزُولُ بِهِ أَثَرُهَا) یعنی مگر اس کا زوال مشکل ہو۔ ''نہر''۔

2807۔ (قولہ: وَإِلَّا جِرْمٌ لَهَا) یعنی اور اگر نجاست جو مقام سے مفہوم ہے اس کا جسم نہ ہو۔

2808۔ (قولہ: فَيُغْسَلُ) یعنی خف (موزے) کو دھویا جائے گا۔ ''الذخیرہ'' میں فرمایا: مختار یہ ہے کہ تین مرتبہ دھویا جائے گا اور ہر مرتبہ اسے چھوڑا جائے گا حتیٰ کہ قطرے گرنا ختم ہو جائیں اور تراوت چلی جائے اور خشک ہونا شرط نہیں۔

2809۔ (قولہ: صَقِيلٌ) لوہے جیسی چیز سے احتراز کیا جب اس پر زنگ ہو یا وہ منقوش ہو اور (لا مسام لہ) کے قول سے موٹے کپڑے سے احتراز کیا۔ کیونکہ اس کے مسام ہوتے ہیں۔ ''حلبی عن البحر''۔

2810۔ (قولہ: وَآنِيَةٍ مَدْهُونَةٍ) جیسے چینی مٹی کا پیالہ۔ ''حلبہ''۔

2811۔ (قولہ: أَوْ خَرَّاطِيٍّ) خا معجمہ کے فتحہ کے ساتھ اور را مشدد کے ساتھ جس کے بعد الف ہے اور طا مہملہ کے کسرہ کے ساتھ اس کے آخر میں یا مشددہ ہے۔ یہ الخراط کی طرف نسبت ہے یہ وہ لکڑی ہے جسے خراط (معمار) چیرتا ہے اور وہ شیشے کی طرح صیقل ہو جاتی ہے۔ ''ح''۔

2812۔ (قولہ: بِمَسْحٍ) یہ یطھر کے متعلق ہے مسح پر اکتفا کیا گیا ہے۔ کیونکہ رسول الله ﷺ کے اصحاب کفار سے تلواروں کے ساتھ لڑتے تھے پھر انہیں صاف کر دیتے تھے اور ان کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ نیز اس لیے کہ نجاست اس میں داخل نہیں ہوتی اور جو اس کے ظاہر پر ہوتا ہے وہ پونچھنے کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے۔ ''بحر''۔

2813۔ (قولہ: مُطْلَقًا) یعنی خواہ اسے جسم والی نجاست لگے یا غیر جسم والی نجاست لگے خواہ وہ تر ہو یا خشک ہو فتویٰ کے لیے مختار قول پر۔ ''شرنبلالیہ عن البرہان''۔

''الحلبہ'' میں فرمایا: اور وہ چیز جو ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ نجاست اگر خشک جسم والی ہو تو وہ کھرچنے اور پونچھنے سے پاک ہو جاتی ہے ایسی چیز کے ساتھ جس میں ظاہر تری ہوتی ہے مثلاً کپڑا وغیرہ حتیٰ کہ نجاست کا اثر اس کی ذات کے ساتھ زائل ہو جائے۔ اور اگر نجاست خشک ہو جسم والی ہو جیسے پیشاب اور شراب تو وہ ایسی چیز کے ساتھ پونچھنے سے پاک ہوتی ہے جن کا ہم نے ذکر کیا اس کے علاوہ نہیں۔ اور اگر نجاست تر جسم والی ہو یا جسم والی نہ ہو وہ کپڑے کے ساتھ پونچھنے سے پاک ہوتی ہے خواہ تر ہو یا تر نہ ہو۔

نوٹ: وہ چیز جو پونچھنے سے پاک ہوتی ہے وہ پچھنے لگانے کی جگہ ہے۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: جب صاف تین کپڑوں کے

وَتَطْهُرُ الْأَرْضُ بِخِلَافِ نَحْوِ بِسَاطٍ بِيُبْسِهَا
اور زمین پاک ہوتی ہے بخلاف قالین جیسی چیز کے، خشک ہونے کے ساتھ

ساتھ اسے پونچھو دے تو وہ غسل کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ''الفتح'' میں اس کو ثابت کیا ہے اور پچھنے لگانے کی جگہ کے ارد گرد جو جگہ ہے اس پر قیاس کیا ہے جب وہ لت پت ہو جائے اور اس پر پانی سے پچھنے کے سوراخ میں پانی جانے کا خوف ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: پچھنے لگانے کا مسئلہ پانی بہانے کی وجہ سے ضرر کے خوف سے مقید کرنے کا تقاضا کرتا ہے جب کہ منقول مطلق ہے۔

میں کہتا ہوں: ''القنیہ'' میں ''نجم الائمہ'' سے ایک مرتبہ پونچھنے پر اکتفا منقول ہے جب اس کے ساتھ خون زائل ہو جائے۔ لیکن ''الخانیہ'' میں ہے: اگر پچھنے والی جگہ کو تین تر کپڑوں کے ساتھ پونچھے تو جائز ہے اگر پانی کے قطرے گر رہے ہوں۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مبنی ہے دھونے کے لزوم کے مسئلہ میں جیسا کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''الحلبہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اس پر دلیل وہ عبارت ہے جو ''الخانیہ'' میں اس مسئلہ سے پہلے ابو جعفر سے مروی ہے: بدن پر نجاست ہو پھر اسے تین مرتبہ تر کپڑے سے پونچھے تو وہ پاک ہو جائے گا اگر پانی کے قطرے بدن پر گریں۔ کیونکہ قطروں کے گرنے کے ساتھ وہ غسل ہوگا مسح نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ ''الولوالجیہ'' کی عبارت ہے کہ اسے نجاست لگی پھر اس نے اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ تر کیا اور اس کے ساتھ نجاست کو پونچھا اگر ہاتھ کی تری سے قطرے گر رہے ہوں تو جائز ہے۔ کیونکہ یہ دھونا ہوگا اگر قطرے نہ گریں تو نہیں۔

2814۔ (قولہ: بِخِلَافِ نَحْوِ بِسَاطٍ) یعنی چٹائی، کپڑا اور بدن جو نہ زمین ہو نہ اسے زمین کے ساتھ اتصال، اتصال قرار ہو۔

2815۔ (قولہ: بِيُبْسِهَا) کیونکہ ''سنن ابی داؤد'' میں ہے: باب طہور الارض اذا یبست۔ پھر اپنی سند کے ساتھ ''ابن عمر'' سے حدیث روایت کی فرمایا: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد میں رات گزارتا تھا اور میں کنوارا نوجوان تھا اور کتے مسجد میں پیشاب کرتے تھے اور آتے جاتے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کرام پانی نہیں چھڑکتے تھے (1)۔ اگر جلدی اس کی تطہیر کا ارادہ کیا جاتا تو اس پر تین مرتبہ پانی انڈیلا جاتا اور ہر مرتبہ پاک کپڑے کے ساتھ خشک کی جاتی۔ اسی طرح اگر زمین پر کثرت سے پانی انڈیلا گیا حتیٰ کہ نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ ''شرح المنیہ'' اور ''فتح''۔

کیا دوسری صورت میں پانی ناپاک ہوگا یا پاک ہوگا ''البحر'' کے قول سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ نجس ہے۔ ''بحر'' کا قول ہے: زمین پر کثیر پانی انڈیلا پھر اسے چھوڑ دیا حتیٰ کہ خشک ہو گئی تو وہ پاک ہو گئی۔ چونکہ صاحب ''البحر'' نے زمین کی طہارت کو اس کی خشکی کے ساتھ معلق کیا ہے۔ ''التتارخانیہ'' میں ''الحجہ'' کے حوالہ سے اس کی تصریح کی ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: وہ جگہ ناپاک ہوگی جس کی طرف پانی منتقل ہوگا۔ اور ''بدائع'' میں ایسی عبارت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب طہور الارض اذا یبست، جلد 1، صفحہ 164، حدیث نمبر 325

أَيْ جَفَافِهَا وَلَوْ بِرِيحٍ (وَذَهَابِ أَثَرِهَا كَلَوْنٍ) وَرِيحٍ (لِ) أَجْلِ (صَلَاةٍ) عَلَيْهَا (لَا لِتَيَمُّمٍ) بِهَا: لِأَنَّ الْمَشْرُوطَ لَهَا الطَّهَارَةُ وَلَهُ الطَّهُورِيَّةُ (وَ) حُكْمُ (آجُرٍّ) وَنَحْوِهِ كَلَبِنٍ (مَفْرُوشٍ وَخُصٍّ)

اگر ہوا کے ساتھ خشک ہوئی ہو اور نجاست کا اثر ختم ہو جائے جیسے رنگ اور بو۔ نماز کے لیے پاک ہے تیمم کے لیے نہیں کیونکہ نماز کے لیے مشروط زمین کا پاک ہونا ہے اور تیمم کے لیے پاک کرنے کی صلاحیت ہونا مشروط ہے۔ پکی اینٹ وغیرہ جیسے کچی اینٹ جو فرش پر لگائی گئی ہو

ظاہر یہ ہے کہ یہ اس لیے ہے کیونکہ عرفا یہ پانی جاری نہیں ہوتا۔ لیکن اگر وہ پانی اپنے محل سے جدا ہونے کے بعد جاری ہو جائے اور اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو تو اسے پاک ہونا چاہیے۔ کیونکہ جاری پانی ناپاک نہیں ہوتا اور اگر اس کے لیے بہنا نہ ہو جس میں اثر ظاہر نہ ہو اس پر دلیل وہ عبارت ہے جو ''الذخیرہ'' میں ہے: الحسن بن ابی مطیع سے مروی ہے: جب زمین پر پانی انڈیلا پھر وہ زمین پر ہاتھ کی مقدار چلا تو زمین پاک ہوگئی اور پانی جاری پانی کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے پاک ہے۔ اور ''المنتقی'' میں ہے: زمین پر زیادہ بارش ہوئی اور اس پر پانی چل پڑا تو زمین کو پاک کرنے والا ہوگا۔ اگر پانی قلیل ہو اور اس پر پانی جاری نہ ہو تو زمین پاک نہ ہوگی پھر وہ شخص اپنے پاؤں اور خفین کو دھوئے گا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جب بارش کم ہو اور آدمی زمین پر چلے یہ مقصود میں نص ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے لیے سب تعریفیں ہیں ہم اس کی مکمل بحث (مقولہ 2921 میں) فصل کے آخر میں ذکر کریں گے۔

2816۔ (قولہ: أَيْ جَفَافِهَا) اس سے مراد زمین کی تراوت کا ختم ہو جانا ہے اور الشارح نے اس کی تفسیر بیان کی ہے کہ یہ مشروط ہے خشکی مشروط نہیں جیسا کہ اس پر فقہاء کی عبارات دلالت کرتی ہیں ''قہستانی'' اور ''ابن الکمال'' نے ''الذخیرہ'' کے حوالہ سے اس کی تصریح کی ہے۔

2817۔ (قولہ: وَلَوْ بِرِيحٍ) اس کی طرف اشارہ ہے کہ ''الہدایہ'' وغیرہ کی سورج کی دھوپ کے ساتھ قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ دھوپ یا آگ یا ہوا سے خشک ہونے میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ ''فتح'' وغیرہ میں ہے۔

2818۔ (قولہ: كَلَوْنٍ وَرِيحٍ) کاف الطعم پر داخل ہوئی اور ''البحر'' اور ''الذخیرہ'' وغیرہ میں اس کی تصریح کی ہے۔

2819۔ (قولہ: وَلَهُ الطَّهُورِيَّةُ) کیونکہ صعید (مٹی) ناپاک ہونے سے پہلے پاک اور پاک کرنے والی ہے اور ناپاک ہونے کے ساتھ اس کے دونوں وصفوں کے زوال کا علم ہوا پھر شرعا خشک ہونے کے ساتھ ایک وصف یعنی پاک کرنا ثابت ہوا اور دوسرا وصف باقی ہے اس کے زوال کے معلوم ہونے پر جب وہ مٹی پاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی تو اس سے تیمم نہیں کرے گا۔ ''فتح''۔

2820۔ (قولہ: مَفْرُوشٍ) اگر اینٹیں زمین میں چنائی نہ گئی ہوں ادھر ادھر نقل کی جا سکتی ہوں تو پھر انہیں دھونا ضروری ہے۔ کیونکہ خشک ہونے کے ساتھ طہارت زمین کے متعلق وارد ہے اور اس جیسی چیز کو عرفا زمین نہیں کہا جاتا اور اسی

بِالْخَاءِ تَحْجِيرَةُ سَطْحٍ (وَشَجَرٍ وَكَلَأٍ قَائِمَيْنِ فِي أَرْضٍ كَذَلِكَ) أَيْ كَأَرْضٍ، فَيَطْهُرُ بِجَفَافٍ وَكَذَا كُلُّ مَا كَانَ ثَابِتًا فِيهَا لِأَخْذِهِ حُكْمَهَا بِاتِّصَالِهِ بِهَا فَالْمُنْفَصِلُ يُغْسَلُ لَا غَيْرُ، إلَّا حَجَرًا خَشِنًا كَرَحًى فَكَأَرْضٍ
اور چھت کا پردہ اور وہ درخت اور گھاس جو زمین پر لگا ہوا اس کا حکم زمین کے حکم کی طرح ہے پس وہ خشک ہونے سے پاک ہو جائے گی۔ اور اسی طرح ہر وہ چیز جو زمین میں ثابت ہو زمین سے اتصال کی وجہ سے زمین کے حکم میں ہو گی اور جو زمین سے جدا ہو اسے صرف دھویا جائے گا سوائے کھردرے پتھر کے جیسے چکی وہ زمین کی طرح ہے۔

وجہ سے زمین کی بیع میں حکما داخل نہیں ہوتیں۔ کیونکہ قرار کی جہت پر اس کے ساتھ متصل نہیں ہے پس یہ چیزیں زمین کے ساتھ لاحق نہ ہوں گی۔ ''شارح المنیہ''۔

''الحلبہ'' میں زیادہ ہے کہ جب فرش پر لگائی گئی اینٹیں اکھیڑی جائیں گی تو کیا پھر ناپاک ہو جائیں گی؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔ میں کہتا ہوں: اشبہ قول یہ ہے کہ ناپاکی واپس نہیں آئے گی۔ اور ''البحر'' میں ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے ہے کہ یہی قول مختار ہے۔

2821۔ (قولہ: بِالْخَاءِ) یعنی خا معجمہ مضمومہ اور صاد مہملہ مشددہ کے ساتھ ہے۔

2822۔ (قولہ: تَحْجِيرَةُ سَطْحٍ) یہ الحجر (پتھر) جیم کے فتحہ کے ساتھ سے مشتق ہے جس کا معنی ہے روکنا۔ اور ''الدرر'' میں ''صدر الشریعہ'' کی تبع میں اس کی تفسیر اس سترہ سے کی ہے جو چھتوں پر بنایا جاتا ہے یعنی وہ اس لیے بنایا جاتا ہے تا کہ وہ اسے دیکھنے سے روکے جو اس کے پیچھے ہے۔ ''المغرب'' اور ''الصحاح'' میں اس کی تفسیر سرکنڈے کے گھر سے کی گئی ہے۔

2823۔ (قولہ: وَكَلَأٍ) یہ جبل کے وزن پر ہے۔ ''المغرب'' میں فرمایا: یہ اس چیز کا نام ہے جسے جانور چرتے ہیں خواہ وہ تر ہو یا خشک ہو۔

2824۔ (قولہ: وَكَذَا) اس کی مثل وہ لکڑی ہے جو زمین میں داخل ہو جیسا کہ ''المنیہ'' میں ہے۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں ہے: جب وہ زمین کے اوپر والے حصہ پر ہو تو پاک نہ ہو گی۔ ظاہر یہ ہے کہ مٹی اس کے ساتھ مقید نہیں ہے ورنہ اس زمین کو جو خشک ہونے کے ساتھ پاک ہوتی ہے اسے ایسی زمین سے مقید کرنا لازم آئے گا جس پر مٹی نہیں ہوتی۔ (تامل)

2825۔ (قولہ: إلَّا حَجَرًا خَشِنًا) ''الخانیہ'' میں ہے جس کی عبارت یہ ہے: پتھر جب اسے نجاست لگے اگر وہ ایسا پتھر ہے نجاست جس کے اندر راسخ ہو جاتی ہے جیسے چکی کا پتھر تو اس کا خشک ہونا اس کی طہارت ہے اگر نجاست اس کے اندر داخل نہیں ہوتی تو وہ دھونے سے پاک ہو گا اور اس کی مثل ''البحر'' میں ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں اس میں بحث کی ہے فرمایا: یہ اس بنا پر ہے کہ زمین کے بارے میں وارد نص معقول المعنی ہے۔ کیونکہ زمین نجاست کو جذب کر لیتی ہے اور ہوا اسے خشک کر دیتی ہے پس اس پر قیاس کیا جائے گا اسے جس میں یہ جذب کرنے کا معنی موجود ہو گا۔ لیکن اس سے پکی اور کچی اینٹوں کا خشک ہوتے اور نجاست کا اثر ختم ہونے کے ساتھ پاک ہونا لازم آئے گا اگرچہ زمین سے جدا بھی ہوں۔ کیونکہ تشرب اور

(وَيَطْهُرُ مَنِيٌّ) أَيْ مَحَلُّهُ (يَابِسٌ بِفَرْكٍ) وَلَا يَضُرُّ بَقَاءُ أَثَرِهِ (إِنْ طَهُرَ رَأْسُ حَشَفَةٍ)

اور خشک منی یعنی منی کا محل پاک ہو جاتا ہے کھرچنے سے اور اس کے اثر کا باقی ہونا نقصان نہیں دیتا اگر آلہ تناسل کا سرا پاک ہو

اجتذاب (جذب کر لینا) کی صلاحیت ان میں پائی جاتی ہے۔

اس وجہ سے ''الحلبہ'' میں ''خانیہ'' کی عبارت کو مفروش پتھر پر محمول کرنے کی تائید کی ہے نہ کہ زمین پر ویسے پڑے پتھر پر۔ یہ ''الشرنبلالیہ'' کی عبارت سے متبادر ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس صورت میں کھردرے پتھر اور صاف پتھر میں کوئی فرق ظاہر نہیں ہوتا بہتر اسے منفصل پتھر پر محمول کرنا ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' اور ''البحر'' کی عبارت سے متبادر مفہوم ہے۔

اور ''شرح المنیہ'' میں جو بحث کی گئی ہے اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ کچی اور پکی اینٹ پکانے اور بنانے کی وجہ سے اپنی ماہیت اصلیہ سے نکل جاتی ہیں بخلاف پتھر کے یہ وہ اپنی خلقت کی اصل پر ہوتا ہے۔ پس وہ اپنی اصل کی وجہ سے زمین کے مشابہ ہو گیا اور زمین سے جدا ہونے کی وجہ سے زمین کے علاوہ چیزوں کے مشابہ ہوا۔ پس ہم نے کہا: جب پتھر کھردرا ہو تو وہ زمین کے حکم میں ہے۔ کیونکہ وہ نجاست کو جذب کر لیتا ہے اگر وہ چکنا پتھر ہو تو وہ زمین کے علاوہ کے حکم میں ہو گا کیونکہ وہ نجاست کو جذب نہیں کرتا ہے۔ واللہ اعلم

2826۔ (قولہ: بِفَرْكٍ) یہ ہاتھ سے رگڑنا ہے حتیٰ کہ وہ ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے۔ ''بحر''۔

2827۔ (قولہ: وَلَا يَضُرُّ بَقَاءُ أَثَرِهِ) یعنی جس طرح دھونے کے بعد اس کی بقا کی طرح۔ ''بحر''۔

2828۔ (قولہ: إِنْ طَهُرَ رَأْسُ حَشَفَةٍ) بعض علماء نے فرمایا: یہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے اس سے پہلے مذی نہ آئی ہو اگر پہلے اسے مذی آئی ہو تو وہ دھونے کے ساتھ پاک ہو گا۔ اس وجہ سے ''شمس الائمہ الحلوانی'' نے فرمایا: منی کا مسئلہ مشکل ہے۔ کیونکہ ہر نر کو پہلے مذی آتی ہے پھر منی آتی ہے۔ مگر کہا جاتا ہے کہ وہ منی کے ساتھ مغلوب ہے اس میں مستہلک ہے پس اسے تبع میں بنایا جائے گا۔

یہ ظاہر ہے کیونکہ جب ہر نر اس طرح ہے اور شرع نے خشک منی کو کھرچنے کے ساتھ پاک قرار دیا ہے تو لازم ہے کہ ضرورت کی وجہ سے اس کے ختم ہونے کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف اس کے جب وہ پیشاب کرے اور پانی کے ساتھ استنجا نہ کرے حتیٰ کہ اسے منی آ جائے کیونکہ مجبوری نہیں ہے۔ ''فتح''۔

اور جو ''البحر'' میں ہے کہ متون کا ظاہر مطلق ہے۔ کیونکہ مذی کو معاف نہیں کیا گیا مگر اس کے مستہلک ہونے کی وجہ سے نہ کہ ضرورت کی وجہ سے پس اس طرح پیشاب ہے۔ ''النہر'' میں اس کا رد کیا ہے کہ اصل یہ ہے کہ نجس کو دوسری چیز کے تبع میں نہیں کہا جاتا مگر دلیل کے ساتھ مذی میں دلیل قائم ہے پیشاب میں نہیں۔

''الشیخ اسماعیل'' نے کہا: یہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

كَأَنْ كَانَ مُسْتَنْجِيًا بِمَاءٍ وَفِي الْمُجْتَبَى أَوْلَجَ فَنَزَعَ فَأَنْزَلَ لَمْ يَطْهُرْ إلَّا بِغَسْلِهِ لِتَلَوُّثِهِ بِالنَّجِسِ انْتَهَى أَيْ بِرُطُوبَةِ الْفَرْجِ، فَيَكُونُ مُفَرَّعًا عَلَى قَوْلِهِمَا بِنَجَاسَتِهَا.
اس طرح کہ اس نے پانی سے استنجا کیا ہو۔ اور ''المجتبیٰ'' میں ہے: ذکر کو داخل کیا پھر اسے نکالا پھر اسے انزال ہوا تو وہ پاک نہیں ہو گا مگر دھونے کے ساتھ۔ کیونکہ وہ نجس سے ملوث ہو چکا ہے یعنی فرج کی رطوبت سے ملوث ہو چکا ہے۔ پس یہ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے قول پر متفرع ہے کہ انہوں نے فرج کی رطوبت کو نجس کہا ہے۔

العلامہ ''نوح'' نے فرمایا: حق یہ ہے کہ مذی ضرورت کی وجہ سے معاف کی گئی ہے نہ استہلاک کی وجہ سے۔ پھر ''حلبی'' کے حاشیہ میں جو ذکر ہے کہ ''مسلمان کی حالت کے لائق ہے کہ وہ منی میں کھرچنے پر کبھی بھی اکتفا نہ کرے کیونکہ منی میں جو قیود معتبر ہیں عادۃً ان کی رعایت محال ہے'' اس کے رد میں طویل کلام کیا ہے پس ادھر رجوع کرو۔

2829۔ (قولہ: كَأَنْ كَانَ مُسْتَنْجِيًا بِمَاءٍ) یعنی پیشاب کے بعد پتھر سے استنجا کرنے سے احتراز کیا ہے۔ کیونکہ پتھر نجاست کو کم کرنے والا ہے نجاست کو زائل کرنے والا نہیں جیسا کہ کنویں کے مسئلہ میں گزر چکا ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: اگر پیشاب کیا اور پانی کے ساتھ استنجا نہ کیا بعض علماء نے فرمایا: اس کے بعد خارج منی کھرچنے سے پاک نہ ہو گی۔ یہ ابو اسحاق الحافظ نے کہا ہے۔ اور اسی طرح الحسن نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے۔ بعض نے فرمایا: اگر پیشاب ذکر کے سر پر منتشر نہ ہوا ہو اور سوراخ سے تجاوز نہ کیا ہو تو کھرچنے سے منی پاک ہو جائے گی۔ اور اسی طرح اگر منتشر ہو لیکن منی ٹپک کر نکلی ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ کیونکہ نکلنے والے پیشاب پر اس کا گزرنا نہیں پایا گیا اور اندر پیشاب کے اوپر سے گزرنے کا کوئی اثر نہیں کیونکہ اس کی نجاست کا حکم نہیں۔

حاصل یہ ہے جیسا کہ نوح آفندی نے فرمایا: پیشاب اور منی میں سے ہر ایک یا تو ذکر کے سرے پر منتشر ہو گا یا نہیں ہو گا یا صرف پیشاب پھیلے گا یا صرف منی پھیلے گی۔ پہلی صورت میں کھرچنے کے ساتھ پاک نہ ہو گی اور آخری تین صورتوں میں پاک ہو گی۔

2830۔ (قولہ: لِتَلَوُّثِهِ بِالنَّجِسِ) (سابقہ مقولہ میں) گزشتہ قول کی بنا پر کہا جاتا ہے کہ جب منی نکلے اور ذکر کے سر پر پھیلے نہیں تو اس میں تلوث نہیں ہے۔ یہ ''الطحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

2831۔ (قولہ: بِرُطُوبَةِ الْفَرْجِ) یعنی فرج داخل کی رطوبت اس کی دلیل اولج (داخل کیا) کا قول ہے۔ رہی فرج خارج کی رطوبت وہ بالاتفاق پاک ہے۔ ''حلبی''۔

اور ''منہاج الامام النووی'' میں ہے: فرج کی رطوبت اصح قول میں نجس (ناپاک) نہیں ہے۔ ابن حجر نے اس کی شرح میں فرمایا: یہ وہ سفید پانی ہے جو مذی اور پسینہ کے درمیان متردد ہوتا ہے فرج کے باطن سے نکلتا ہے جس کا دھونا واجب نہیں ہوتا بخلاف اس کے جو خارج ہوتا ہے اس جگہ سے جس کا دھونا واجب ہوتا ہے وہ قطعاً پاک ہے۔ اور فرج کے باطن کے

أَمَّا عِنْدَهُ فَهِيَ طَاهِرَةٌ كَسَائِرِ رُطُوبَاتِ الْبَدَنِ جَوْهَرَةٌ (وَإِلَّا) يَكُنْ يَابِسًا أَوْ لَا رَأْسُهَا طَاهِرًا (فَيُغْسَلُ) كَسَائِرِ النَّجَاسَاتِ وَلَوْ دَمًا عَبِيطًا عَلَى الْمَشْهُورِ (بِلَا فَرْقٍ بَيْنَ مَنِيِّهِ) وَلَوْ رَقِيقًا لِمَرَضٍ بِهِ (وَمَنِيِّهَا)

امام ''ابوحنیفہ'' رطیقیلیہ کے نزدیک فرج کی رطوبت پاک ہے بدن کی دوسری رطوبات کی طرح ''جوہرہ''۔ اگر منی خشک نہ ہو یا حشفہ کا سرا پاک نہ ہو تو اسے دھویا جائے گا جس طرح دوسری نجاسات کو دھویا جاتا ہے اگرچہ مشہور مذہب پر وہ جما ہوا خون ہو مرد کی منی اگرچہ مرض کی وجہ سے پتلی ہوگئی ہو اور عورت کی منی کے درمیان کوئی فرق نہیں

پیچھے سے جو نکلتا ہے وہ قطعاً نجس ہے جس طرح باطن سے ہر نکلنے والی چیز ناپاک ہے جیسے بچے کے ساتھ یا اس سے تھوڑا پہلے نکلنے والا پانی ناپاک ہے۔ ہم استنجا کے باب کے آخر میں (مقولہ 3102 میں) ذکر کریں گے کہ بچے کی رطوبت پاک ہے اسی طرح بکری کے بچہ کی رطوبت اور انڈے کی رطوبت پاک ہے۔

2832۔ (قولہ: أَمَّا عِنْدَهُ) یعنی امام ''ابوحنیفہ'' رطیقیلیہ کے نزدیک۔ اور اس کے کلام کا ظاہر آنے والی فصل کے آخر میں (مقولہ 3102 میں) ہوگا یہی معتمد ہے۔

2833۔ (قولہ: أَوْ لَا رَأْسُهَا طَاهِرًا) او مانعة الخلو محوزة الجمع ہے پس یہ اس صورت پر صادق آتا ہے جب منی خشک ہو اور حشفہ کا سر پاک نہ ہو، یا منی تر ہو اور اس کا سر پاک ہو، یا نہ منی خشک ہو اور نہ اس کا سر پاک ہو۔

اور بعض نسخوں میں (او) کی جگہ واؤ ہے یہ کتابت سے سہو ہے۔ ''الحلبی''۔

میں کہتا ہوں: سہو نہیں ہے بلکہ جو اس کو لازم ہے اس کی غایت یہ ہے کہ یہ بعض صورتوں کی تصریح ہے اور وہ جمع کی صورت ہے نہ کہ انفراد کی دو صورتیں۔

2834۔ (قولہ: وَلَوْ دَمًا عَبِيطًا) عین مہلہ کے ساتھ تازہ خون ''مغرب'' اور ''قاموس''۔ اگر نجاست تازہ خون ہو تو وہ پاک نہ ہوگا مگر دھونے کے ساتھ مشہور قول پر۔ کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کپڑے کی طہارت کھرچنے سے ہے۔ یہ منی میں ہے اس کے علاوہ میں نہیں ''بحر''۔ اور جو ''المجتبیٰ'' میں ہے: ''اگر کپڑے پر تازہ خون لگے پھر وہ خشک ہو جائے پھر وہ اسے کھرچ دے تو وہ پاک ہو جائے گا جیسے منی کھرچنے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے'' یہ شاذ ہے ''نہر''۔ ہاں اگر منی تازہ خون کی صورت میں نکلے تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی طہارت کھرچنے کے ساتھ ہے۔

2835۔ (قولہ: بِلَا فَرْقٍ) یعنی خشک ہونے کی حالت میں کھرچنے میں اور تر ہونے کی حالت میں دھونے میں کوئی فرق نہیں۔

2836۔ (قولہ: وَمَنِيِّهَا) یعنی عورت کی منی جیسا کہ ''الخانیہ'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ظاہر الروایہ ہے جیسا کہ ''مختارات النوازل'' میں ہے۔ ''السراج'' وغیرہ میں اس کے خلاف پر جزم ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں اس کو ترجیح دی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فقہاء کا کلام اس بات پر متفق ہے کہ منی میں کھرچنے پر اکتفاء اثر کی وجہ سے استحسان ہے، قیاس کے خلاف ہے پس اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا مگر اسے جو ہر اعتبار سے اس کے معنی میں ہو اور نص مرد کی منی میں وارد ہے۔

وَلَا بَيْنَ مَنِيِّ آدَمِيٍّ وَغَيْرِهِ كَمَا بَحَثَهُ الْبَاقَانِيُّ (وَلَا بَيْنَ ثَوْبٍ) وَلَوْ جَدِيدًا أَوْ مُبَطَّنًا فِي الْأَصَحِّ (وَ بَدَنٍ عَلَى الظَّاهِرِ مِنَ الْمَذْهَبِ، ثُمَّ هَلْ يَعُودُ نَجِسًا بِبَلِّهِ بَعْدَ فَرْكِهِ؟ الْمُعْتَمَدُ لَا، وَكَذَا كُلُّ مَا حُكِمَ بِطَهَارَتِهِ

اور آدمی اور دوسری چیزوں کی منی میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ ''الباقانی'' نے اس پر بحث کی ہے اور کوئی فرق نہیں کپڑے اگر چہ نیا ہو یا دوتہوں والا ہو اصح قول میں اور بدن میں ظاہر مذہب پر پھر منی کو کھرچنے کے بعد اس کے تر ہو جانے سے نجاست لوٹ آئے یا نہیں۔ معتمد قول یہ ہے کہ نہیں اسی طرح ہر وہ چیز جس کی طہارت کا حکم لگایا ہو

اور عورت کی منی رقت اور سختی میں مرد کی منی کی مثل نہیں ہے اور کھرچنا مفید ہے (جس کو کھرچا گیا) کے زوال یا اس کے کم کرنے میں موثر ہے۔ یہ اس میں ہے جس منی کا جسم ہو اور نرم مائع کو کھرچنے میں یہ غرض حاصل نہیں ہوتی پس عورت کی منی اس میں داخل ہوگی جب وہ سخت ہو اور مرد کی منی اس حکم سے خارج ہو جاتی ہے جب وہ کسی عارض کی وجہ سے رقیق (پتلی) ہو جائے۔

میں کہتا ہوں: ''خانیہ'' میں جس کی تصحیح کی ہے اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحت کے ساتھ مروی ہے فرمایا: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچ دیتی تھی جب کہ آپ نماز ادا فرماتے تھے (1)۔ اور اس میں خفا نہیں کہ وہ جماع کی وجہ سے ہوتی تھی۔ کیونکہ انبیاء کو احتلام نہیں ہوتا۔ پس اس سے مرد کی منی کے ساتھ عورت کی منی کا اختلاط لازم آتا ہے۔ پس یہ عورت کی منی کے کھرچنے سے اثر کی وجہ سے پاک ہونے پر دلالت کرتا ہے نہ کہ الحاق کی وجہ سے دلالت کرتا ہے۔ (فتدبر)

2837۔ (قولہ: كَمَا بَحَثَهُ الْبَاقَانِيُّ) شاید ''النقایہ'' پر اس کی شرح میں ہے۔ رہی ''الملتقی'' پر ان کی شرح تو اس میں میں نے یہ نہیں پایا۔ اس سے پہلے ''القہستانی'' نے یہ ذکر کیا ہے انہوں نے فرمایا: منی ہر حیوان کو شامل ہے پس اسے پاک ہونا چاہیے۔ یعنی کھرچنے کے ساتھ اسے پاک ہونا چاہیے۔

اور ''ابو السعود'' کے حاشیہ میں ہے: انسان کی منی اور دوسری چیزوں کی منی میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ ''الفیض'' اور ''القہستانی'' میں ہے بخلاف اس کے جو ''الحموی'' نے ''السمرقندی'' کے حوالہ سے انسان کی منی کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''البحر'' اور ''التاتر خانیہ'' میں منقول ہے کہ ہر حیوان کی منی نجس ہے۔ اور تطہیر میں فرق نقل کا محتاج ہے۔ اور جو ''السمرقندی'' کے حوالہ سے گزرا ہے وہ قابل توجہ ہے۔ اسی وجہ سے ''حلبی'' نے کہا کہ رخصت خلاف قیاس آدمی کی منی میں وارد ہوئی ہے اس پر کسی دوسری چیز کی منی کو قیاس نہیں کیا جائے گا۔ اگر دلالۃً لاحق کیا جائے گا تو اس بیان کی احتیاج ہوگی کہ غیر آدمی کی منی خصوصاً خنزیر، کتے اور ہاتھی کی منی جوان کے کلام کے عموم میں داخل ہے وہ آدمی کی منی کے معنی میں ہے۔ یہ مشط از خردارے ہے اسے پکڑ لو۔

میں نے ''برجندی'' کی ''شرح النقایہ'' کے حوالہ سے بعض حواشی میں دیکھا کہ انہوں نے فرمایا: فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم المنی، جلد 1، صفحہ 363، حدیث نمبر 484

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب المنی یصیب الثوب، جلد 1 صفحہ 161، حدیث نمبر 317

بِغَیْرِ مَائِعٍ وَقَدْ أَنْهَیْتُ فِی الْخَزَائِنِ الْمُطَهِّرَاتِ إلَی نَیِّفٍ وَثَلَاثِینَ،
جو کہ مائع نہ ہو۔ اور میں نے پاک کرنے والی چیزوں کو ''الخزائن'' میں تیس سے زائد گنتی تک پہنچایا ہے

کھرچنے کے ساتھ منی سے کپڑے کو پاک کرنے میں حکمت عموم بلویٰ اور منی کا کپڑے میں داخل نہ ہونا ہے پس پہلے کی طرف دیکھنے کی صورت میں دوسرے حیوانات کی منی کا حکم اس طرح نہیں ہوگا۔

نوٹ: ہمارے نزدیک منی کی نجاست مغلظ ہے۔ ''سراج''۔ جما ہوا خون اور گوشت کا لوتھڑا منی کی طرح نجس ہیں ''نہایہ اور زیلعی''۔ اور اسی طرح بچہ جب آواز نہ نکالے وہ بھی نجس ہے۔ کیونکہ ''خانیہ'' میں ہے: اگر بچہ پانی میں گر جائے تو وہ پانی کو ناپاک کر دے گا اگرچہ اسے غسل بھی دیا گیا ہو۔ اسی طرح اگر نمازی نے اسے اٹھایا ہوا تھا تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ ''بحر''۔ اور جو ''البحر'' میں اس کے بعد ''الفتح'' کے حوالہ سے منقول ہے کہ (جما ہوا خون جب لوتھڑا بن جائے تو پاک ہوتا ہے) وہ مشکل ہے۔ مگر یہ جواب دیا جائے کہ وہ اس صورت پر محمول ہے کہ جب اس میں روح پھونکی گئی ہو اور ولادت تک زندگی قائم رہی ہو۔ (تامل)

2838۔ (قولہ: بِغَیْرِ مَائِعٍ) یعنی خف میں رگڑنے کی طرح ہے اور زمین میں خشکی کی طرح اور کھال میں دباغت حکمیہ کی طرح اور کنویں میں پانی کے نیچے چلے جانے کی طرح اور صیقل چیز میں پونچھنے کی طرح۔ ''البحر'' میں فقہاء کی عبارات نقل کرنے کے بعد فرمایا: حاصل یہ ہے کہ تصحیح اور اختیار ان میں سے ہر مسئلہ میں مختلف ہے جیسا کہ تو نے ملاحظہ کیا۔ پس بہتر ان تمام میں طہارت کا اعتبار اسی طرح ہے جس طرح اصحاب المتون نے اس کا فائدہ دیا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ہر ایک میں طہارت کی تصریح کی ہے اور ''الفتح'' میں اس کو اختیار کیا ہے۔ اور یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ پتھر سے استنجاء کرنے والا جب پانی میں داخل ہوتا ہے تو اسے ناپاک کر دیتا ہے۔ کیونکہ غیر مائع کا بدن میں طہارت کا اعتبار نہیں کیا جاتا مگر منی میں۔ یعنی پتھر بدن سے محل نجاست کو پاک نہیں کرتا بلکہ وہ نجاست میں کمی کرتا ہے اسی وجہ سے وہ پانی کو ناپاک کر دیتا ہے بخلاف رگڑنے وغیرہ کے وہ **مطہر** (پاک کرنے والا) ہے۔

اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ موزہ اگر قلیل پانی میں واقع ہو تو وہ اسے ناپاک نہیں کرتا۔ پھر میں نے ''التجنیس'' میں دیکھا فرمایا: اگر اس زمین کی مٹی خشک ہونے کے بعد پانی میں ڈالی جائے تو کیا پانی ناپاک ہوگا؟ یہ ان دو روایتوں پر ہے۔

یعنی طہارت کی روایت پر وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اور ہم نے پہلے (مقولہ 2820 میں) پیش کیا ہے کہ پکی اینٹ جب ناپاک ہو جائے پھر وہ خشک ہو جائے پھر وہ اینٹ اکھیڑی گئی ہو تو مختار ناپاکی کا نہ لوٹنا ہے۔

نجاست کو پاک کرنے والی چیزیں

2839۔ (قولہ: وَقَدْ أَنْهَیْتُ فِی الْخَزَائِنِ الخ) ''الخزائن'' کی عبارت یہ ہے کہ پاک کرنا کبھی دھونے کے ساتھ ہوتا ہے اور قالین جیسی چیز پر پانی جاری ہونا اور پانی کا ایک جانب سے داخل ہونا اور دوسری طرف سے خارج ہونا اس حیثیت سے کہ وہ جاری شمار ہو اس کپڑے کی ایک طرف کا دھونا جس کا محل نجاست بھول گیا ہو، صیقل چیز کو پونچھنا اور چمڑے کا پونچھنا

وَغَيَّرْتُ نَظْمَ ابْنِ وَهْبَانَ فَقُلْتُ

اور میں نے ابن وہبان کی نظم کو بدل دیا ہے میں نے کہا۔

سچھنے لگانے کی جگہ اور فصد کی جگہ کو پونچھنا تین کپڑوں کے ساتھ اور زمین کا خشک ہونا، موزے کا رگڑنا، منی کا کھرچنا، پتھر جیسی چیز سے استنجا کرنا نمک اور لکڑی کا چھیلنا، جامد گھی وغیرہ کو نکالنا اس طرح کہ اس گھڑی برابر نہ ہو ذبح کرنا، دباغت کرنا، آگ میں جانا، روئی کا دھننا جس کا کم حصہ ناپاک ہو، مثلی چیز کا تقسیم کرنا اور دھونا، اور بیع کرنا اور ہبہ کرنا، اس کے بعض کو کھانا، عین چیز کا تبدیل ہونا زمین کے اوپر والے حصے کو نیچے کر کے الٹنا، کنویں کا پانی نکالنا، اور کنویں کے پانی کا نیچے چلا جانا واجب مقدار کا نیچے جانا، کنویں کا جاری ہونا، شراب کا سرکا بن جانا اور اسی طرح ہمارے نزدیک شراب کو سرکا بنانا۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک گوشت کا ابالنا اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکنا یہ تیس سے زائد ہیں اور ان کے بعض میں مسامحت ہے۔ اور مسامحت کی وجہ وہ ہے جو ''النہر'' میں وضاحت کی ہے کہ جمی ہوئی چیز کرید کر گڑھا کھودنے کو اس میں شمار نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ جامد گھی سارا ناپاک نہیں ہوا بلکہ وہ ناپاک ہے جو صرف پھینکا گیا ہے اور نہ زمین کا بدلنا اس میں شمار کرنا چاہیے۔ کیونکہ نیچے والی زمین پر نجاست باقی ہے اسی طرح تقسیم ہے اور بعد والی چار چیزیں ہیں۔ انتفاع جائز ہے کیونکہ موجود میں نجاست کے بقا میں شک واقع ہے۔ اور اسی طرح روئی دھننا ہے اور جنہوں نے اسکو شمار کیا ہے انہوں نے نجس مقدار کے کم ہونے کی شرط لگائی ہے جو دھننے سے چلی جائے گی ورنہ روئی پاک نہ ہوگی جیسا کہ ''البزازیہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: تقور کی مثل نحت ہے۔ کیونکہ ان مسائل میں سے اکثر مسائل میں تداخل ہے۔ اور چھوٹے بچے کے پیشاب پر پانی چھڑکنا ذکر نہیں کرنا چاہیے کیونکہ وہ ہمارا مذہب نہیں ہے۔

اور بعض نے روح کا پھونکنا زائد کیا ہے اس بنا پر جو ہم نے بھی ''الفتح'' کے حوالے سے (مقولہ 2837 میں) پیش کیا ہے۔ اور بعض نے تمویہ کو زائد کیا ہے جیسے چھری جب نجس پانی میں اسے داخل کیا جائے پھر تین مرتبہ اسے پاک پانی میں داخل کیا جائے تو وہ پاک ہو جائے گی اسی طرح ہاتھ وغیرہ کا چاٹنا ہے۔

2840_(قولہ: وَغَيَّرْتُ نَظْمَ ابْنِ وَهْبَانَ) فصل المعایاۃ میں پیچیدہ کلام فرمایا۔

آخرْ دون الفركِ والدلكِ والجفا ف والنحت قلب العين والغسل يطهر

ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التغور

''اور کھودنا، کھرچنے، رگڑنے، خشک ہونے، چھیلنا، ذات کے تبدیل ہونے، دھونے سے پہلے طہارت حاصل ہوتی ہے، دباغت، سرکا بنانا، ذبح کرنا، شراب کا سرکہ بن جانا، پونچھنا، کنویں کا پانی نکلنا، کنویں کے پانی کا زمین میں داخل ہونا اور پانی کا نیچے چلا جانا طہارت کا باعث ہے''۔

شارح نے ایک بیت زائد کیا ہے۔

واكل وقسم غسل بعض ونحله وندف وغلى بيع بعض تقور

وَغَسْلٌ وَمَسْحٌ وَالْجَفَافُ مُطَهِّرٌ	وَنَحْتٌ وَقَلْبُ الْعَيْنِ وَالْحَفْرُ يُذْكَرُ
وَدَبْغٌ وَتَخْلِيلٌ ذَكَاةٌ تَخَلُّلُ	وَفَرْكٌ وَدَلْكٌ وَالدُّخُولُ التَّغَوُّرُ

دھونا، پونچھنا اور خشک ہونا پاک کرنے والا ہے۔ چھیلنا، ذات کا بدل جانا، کھودنا مطہر ذکر کیا جاتا ہے۔ دباغت کرنا، سرکہ بنانا، ذبح کرنا، خود بخود سرکہ بن جانا، کھرچنا، رگڑنا، داخل ہونا، گہرائی میں چلے جانا

اور کھانا، تقسیم کرنا، بعض کا دھونا، بعض کا ہبہ کرنا، روئی کا دھننا، ابالنا، بعض کا بیچنا اور جمی ہوئی چیز میں ناپاک چیز کو نکال کر اسکے اردگرد کی چیز کریدینا۔

وآخر سے مراد کھودنا لیا ہے ان مذکورہ اشیاء کے علاوہ کوئی چیز پاک کرنے والی نہیں۔

2841۔(قولہ: وَقَلْبُ الْعَيْنِ) جیسے خنزیر کا نمک میں بدل جانا جیسا کہ متن میں آئے گا۔

2842۔(قولہ: وَالْحَفْرُ) یعنی اوپر والی زمین کو نیچے کر کے تبدیل کرنا۔

2843۔(قولہ: تَخَلُّلُ) یعنی شراب میں ڈال کر اسے سرکہ بنانا وہ خود بخود سرکہ بننے کی طرح ہے۔ یہ دونوں عین چیز کے تبدیل ہونے میں داخل ہیں جیسا کہ ''البحر'' سے جانا گیا ہے۔''الفتح'' میں ہے: اگر شراب میں پانی انڈیلا جائے یا اسکے برعکس کیا جائے پھر وہ سرکہ بن جائے تو صحیح قول میں وہ پاک ہوگا بخلاف اسکے اگر شراب میں چوہا گر جائے پھر وہ نکالا جائے سرکہ بننے کے بعد صحیح قول کے مطابق۔ کیونکہ وہ سرکہ بننے کے بعد ناپاک ہوا بخلاف اسکے اگر اسکے سرکہ بننے سے پہلے چوہے کو نکال لیا جائے۔

اسی طرح اگر شیرے میں چوہا گرا یا اس میں کتے نے منہ ڈال دیا پھر وہ شراب بن گیا پھر سرکہ بن گیا تو پاک نہ ہوگا یہی مختار ہے ''بحر عن الخلاصہ''۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: شراب کھانے کی ہانڈی میں انڈیلی گئی پھر اس میں سرکہ انڈیلا گیا اور وہ اتنا کھٹا ہو گیا کہ اس کے کھٹا ہونے کی وجہ سے اسکا کھانا ممکن نہیں ہے اور اسکا کھٹا پن، سرکے کے کھٹا پن کی طرح ہے تو اسکے کھانے میں کوئی حرج نہیں اس بنا پر اس چیز کا حکم ہے جس میں سرکہ ڈالا گیا ہو اور وہ سرکہ بن جائے۔ اور اسی طرح ہے اگر شراب میں چوہا گر جائے پھر اسکے پھٹنے سے پہلے اسے نکال لیا جائے پھر وہ سرکہ بن جائے۔ اگر پھولنے پھٹنے کے بعد سرکہ بنے تو حلال نہیں ہوگا۔

اور ناپاک سرکہ جب شراب میں انڈیلا جائے پھر وہ سرکہ بن جائے تو وہ نجس ہی ہوگا کیونکہ نجس تبدیل نہیں ہوتا اور جب شراب میں روئی یا پیاز ڈالا جائے پھر شراب سرکہ بن جائے تو صحیح قول یہ ہے کہ وہ پاک ہے مزید اسکی فروع آئندہ فصل کے آخر میں آئیں گے۔

2844۔(قولہ: ذَكَاةٌ) یعنی حیوان کا ذبح کرنا وہ اسکی جلد کو پاک کر دیتا ہے اسی طرح گوشت کو پاک کر دیتا ہے اگرچہ غیر ماکول ہو، دو تصحیحوں میں سے ایک پر جیسا کہ یہ اپنے محل میں گزر چکا ہے۔

2845۔(قولہ: وَالدُّخُولُ) یعنی پاک پانی کا ناپاک چھوٹے حوض میں داخل ہونا جبکہ وہ دوسری جانب سے نکل بھی رہا ہو اگرچہ تھوڑا ہو صحیح قول کے مطابق جیسا کہ پہلے (مقولہ 1667 میں) گزر چکا ہے۔

2846۔(قولہ: التَّغَوُّرُ) کنویں کے پانی کا اتنی مقدار نیچے چلا جانا جس کا اس سے نکالنا واجب ہے یہ کنویں کو پاک

تَصَرُّفُهُ فِي الْبَعْضِ نَدْفٌ وَنَزْحُهَا　　وَنَارٌ وَغَلْيٌ غَسْلُ بَعْضٍ تَقَوُّرُ

(وَ) يَطْهُرُ (زَيْتٌ) تَنَجَّسَ (بِجَعْلِهِ صَابُونًا) بِهِ يُفْتَى لِلْبَلْوَى

بعض میں تصرف کرنا، روئی کا دھنا، کنویں کا پانی نکالنا، آگ، ابالنا، بعض کا دھونا اور جمی ہوئی چیز کو کرید کر گڑھا کھود دینا۔ اور ناپاک تیل صابن بنانے سے پاک ہو جاتا ہے عموم بلوی کی وجہ سے اس پر فتوی دیا جاتا ہے۔

کرنے والا ہوگا جیسے پانی کا نکالنا ہے جیسا کہ پہلے (مقولہ 1903 میں) گزر چکا ہے۔

2847۔ (قولہ: تَصَرُّفُهُ فِي الْبَعْضِ) جیسے گندم کا بعض ناپاک ہو۔ تصرف کا لفظ کھانے، بیع کرنے، ہبہ کرنے کو شامل ہے۔ یہ فائدہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے یہ مسئلہ متن میں بھی آئے گا۔ اور تصرف کو اس سے مقید کرنا چاہیے کہ وہ تصرف اس میں سے ناپاک کی مقدار ہو یا اس سے زیادہ ہو اس سے کم نہ ہو جیسا کہ ''نہر'' کے حوالہ سے (مقولہ 2839 میں) ہم نے جو پیش کیا روئی دھنے میں مفید ہے۔

2848۔ (قولہ: وَنَزْحُهَا) یعنی کنویں کا پانی نکالنا۔

2849۔ (قولہ: نَارٌ) جیسے اگر بکری کے سر میں سے خون کی جگہ کو جلا دیا جائے۔ ''بحر''۔ اس کی کئی مثالیں ہیں جو آگے آئیں گی اور تو گمان نہ کر کہ ہر چیز جس میں آگ داخل ہوگی وہ پاک ہو جائے گی جیسا کہ مجھے بعض لوگوں سے پہنچا ہے کہ انہوں نے یہ خیال کیا ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست اس میں حل ہو جائے یا اس کا اثر اس سے زائل ہو جائے تو وہ پاک ہوگی جیسا کہ اس پر آگے کلام آئے گی۔ اسی وجہ سے اس کو ''المنیہ'' میں فی مواضع کے قول سے مقید کیا ہے۔

2850۔ (قولہ: وَغَلْيٌ) یعنی آگ سے ابالنا جیسے تیل یا گوشت کو تین بار ابالنا جیسے اس کا بیان (مقولہ 2982 میں) آگے آئے گا۔

2851۔ (قولہ: غَسْلُ بَعْضٍ) یعنی کپڑے کا کچھ حصہ ناپاک ہو جائے اس کا بعض حصہ دھو دینا جیسا کہ اس پر کلام آئے گی۔

2852۔ (قولہ: تَقَوُّرُ) یعنی نجاست کی اطراف سے جامد گھی کا گڑھا کھودنا ہے۔ یہ لازم مصدر کا متعدی کے استعمال سے ہے جیسے طہارت بمعنی تطہیر ہے جیسا کہ ''الحموی'' نے اس کو ذکر کیا ہے۔ جامد کی قید سے مائع خارج ہو گیا، یہ وہ ہے جس کا بعض بعض سے متصل ہوتا ہے وہ (مائع) سارا ناپاک ہو جاتا ہے جب تک وہ کثیر مقدار کو نہ پہنچ جائے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ''فتح''۔ یعنی دہ دردہ ہو اس کو پاک کرنے کی کیفیت (مقولہ 2982 میں) آگے آئے گی جب وہ ناپاک ہو۔

2853۔ (قولہ: وَيَطْهُرُ زَيْتٌ الخ) اس مسئلہ کو علامہ ''قاسم'' نے اپنے فتاویٰ میں ذکر کیا ہے۔ اسی طرح متن اور شرح میں ذات کے تبدیل ہونے کے ساتھ پاک کرنے کے مسائل سے آگے آئے گا۔ اس پر انہوں نے اتنی ادلہ دی ہیں کہ مزید کی ضرورت نہیں۔ انہوں نے بڑی تحقیق اور تدقیق فرمائی ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے۔ پس ادھر رجوع کرو۔

پھر اس مسئلہ کو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر عین چیز کی تبدیلی کے ساتھ طہارت پر متفرع فرمایا ہے۔ اس پر فتوی ہے اور

كَتَنُّوْرٍ رُشَّ بِمَاءٍ نَجِسٍ لَا بَأْسَ بِالْخُبْزِ فِيهِ
جیسے تنور میں نجس پانی سے چھڑکاؤ کیا گیا تو اس میں روٹی پکانے میں کوئی حرج نہیں

اکثر مشائخ نے اس کو پسند کیا ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس سے مختلف ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' اور ''الفتح'' وغیرہما میں ہے۔ اور ''المجتبیٰ'' کی عبارت ہے: ناپاک تیل کو صابون میں ملایا تو اس کی طہارت کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ تبدیل ہو گیا ہے اور تبدیلی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک کر دیتی ہے اور عموم بلویٰ کی وجہ سے اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مردار کا تیل اسی طرح ہے۔ کیونکہ اسے نجس سے تعبیر کیا ہے متنجس سے تعبیر نہیں کیا۔ مگر یہ کہا جائے کہ یہ نجس کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ صابون میں عادت یہ ہے کہ زیتون اس میں ملایا جاتا ہے نہ کہ دوسرے تیل (تامل) پھر میں نے ''شرح المنیہ'' میں دیکھا جو پہلے قول کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: اس پر متفرع ہے کہ اگر انسان یا کتا صابون کے ٹب میں گر جائے اور صابون بن جائے تو حقیقت کے تبدیل ہونے کی وجہ سے پاک ہوگا۔

پھر جان لو کہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک علت تغیر اور حقیقت کا تبدیل ہونا ہے۔ عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ گزشتہ عبارت سے (اس مقولہ میں) معلوم ہے اور اس کا مقتضا صابون کے ساتھ اس حکم کا خاص نہ ہونا ہے۔

اس میں ہر وہ چیز داخل ہے جس میں تغیر اور حقیقت کا انقلاب ہو اور اس میں عموم بلویٰ ہو۔ پس کہا جاتا ہے اسی طرح پکایا ہوا گاڑھا شیرہ ہے جب اس کا کشمش ناپاک ہو خصوصاً چوہا اس میں داخل ہوتا ہے پیشاب کرتا ہے اس میں مینگیاں کرتا ہے اور کبھی اس میں مرجاتا ہے۔ اسی طرح ہمارے بعض مشائخ نے بحث کی ہے فرمایا: اس بنا پر جب سمسم (تل) ناپاک ہو پھر وہ پیس دیا جائے تو وہ پاک ہو جائیں گے خصوصاً اس میں عموم بلویٰ ہے۔ اور اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ جب کنویں میں چوہا گر جائے حتیٰ کہ وہ مٹی بن جائے تو اس کے متغیر ہو جانے کی وجہ سے اس کو نکالنا لازم نہیں۔

میں کہتا ہوں: لیکن کہا جاتا ہے کہ گاڑھا شیرہ میں حقیقت کا انقلاب نہیں ہے کیونکہ وہ شیرہ ہے جو پکانے کی وجہ سے جامد ہو گیا ہے۔ اسی طرح تل جب انہیں پیسا جائے اور اس کا تیل اس کے اجزاء کے ساتھ مل جائے تو اس میں صرف وصف کا تغیر ہے جیسے دودھ پنیر بن جائے اور گندم پیس جانے کے بعد آٹا بن جائے اور آٹا روٹی بن جائے بخلاف شراب کے کہ وہ سرکہ بن جائے اور گدھا نمک کی کان میں گرے اور نمک بن جائے۔ اسی طرح شراب کا گدلا حصہ طرطیر بن جائے یعنی خشک ہونے کے بعد انتہائی گاڑھا ہو جائے اور غلاظت راکھ بن جائے یا کالی مٹی بن جائے یہ تمام صورتیں ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف بدلنا ہے۔ صرف وصف کا بدلنا نہیں جیسا کہ آگے آئے گا، واللہ اعلم۔

2854۔ (قولہ: رُشَّ بِمَاءٍ نَجِسٍ) یعنی یا اس میں بچے نے پیشاب کر دیا یا ناپاک گیلے کپڑے کے ساتھ اسے پونچھا گیا ''حلبہ''۔

2855۔ (قولہ: لَا بَأْسَ بِالْخُبْزِ فِيهِ) یعنی ناپاک تری آگ کی وجہ سے ختم ہونے کے بعد۔ ورنہ ناپاک ہوگا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔

(كَطِينٍ تَنَجَّسَ فَجُعِلَ مِنْهُ كُوزٌ بَعْدَ جَعْلِهِ عَلَى النَّارِ) يَطْهُرُ إِنْ لَمْ يَظْهَرْ فِيهِ أَثَرُ التَّنَجُّسِ بَعْدَ الطَّبْخِ ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ (وَعَفَا) الشَّارِعُ (عَنْ قَدْرِ دِرْهَمٍ) وَإِنْ كُرِهَ تَحْرِيمًا، فَيَجِبُ غَسْلُهُ، وَمَا دُونَهُ تَنْزِيهًا فَيُسَنُّ، وَفَوْقَهُ مُبْطِلٌ فَيُفْرَضُ،

جیسے مٹی ناپاک ہوئی پھر اس کو آگ پر پکانے کے بعد اس سے لوٹا بنایا گیا تو وہ پاک ہوگا اگر پکانے کے بعد ناپاکی کا اثر اس میں ظاہر نہ ہو یہ ''الحلبی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک درہم کی مقدار نجاست کو معاف فرمایا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔ اور جو نجاست درہم سے کم ہو (اس کے ساتھ نماز پڑھنا) مکروہ تنزیہی ہے۔ پس اس کا دھونا سنت ہے۔ اور درہم سے زیادہ نجاست نماز کو باطل کردیتی ہے اور اس کا دھونا فرض ہے

2856۔(قولہ: ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ) ''حلبی'' نے اس قول کے ساتھ اس کی علت بیان کی ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست کمزور ہوگئی اور اس کا اثر زائل ہوگیا۔

نجاست کی وہ مقدار جو معاف ہے

2857۔(قولہ: وَعَفَا الشَّارِعُ) اس میں متن کے لفظ کی تبدیلی ہے۔ کیونکہ وہ مجہول تھا لیکن انہوں نے اس بات پر تنبیہ کا قصد کیا کہ یہ مروی ہے صرف قیاس نہیں ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست بالاجماع معاف ہے۔ کیونکہ پتھر کے ساتھ استنجا کرنا بالاجماع کافی ہے حالانکہ پتھر نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کی تقدیر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ اور یہ ایسی چیز ہے جو رائے سے معلوم نہیں ہوتی پس اسے سماع پر محمول کیا جائے گا۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: درہم سے تقدیر، دبر سے حدث کے خروج کی جگہ سے کنایہ کے طریقہ پر واقع ہوئی ہے جیسا کہ ابراہیم النخعی نے ذکر کیا ہے اس قول کے ساتھ کہ انہوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کے ذکر کو ناپسند کیا ہے پس انہوں نے اسے درہم سے کنایہ کیا ہے۔ اور اس کی تائید کرتا ہے وہ جو مشائخ نے حضرت عمر سے روایت کیا ہے، ان سے کپڑے میں قلیل نجاست کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: جب میرے اس ناخن کی مثل ہو تو نماز کے جواز سے مانع نہیں ہے۔ فقہاء نے فرمایا: ان کا ناخن تقریباً ہماری ہتھیلی کے برابر تھا۔

2858۔(قولہ: وَإِنْ كُرِهَ تَحْرِيمًا) یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ معافی نماز کی صحت کے اعتبار سے ہے اور یہ گناہ کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ''السراج'' کی عبارت سے اس کا استنباط کیا ہے۔ اور اس کی مثل ''شرح المنیہ'' میں ہے کیونکہ انہوں نے وہ کچھ ذکر کیا ہے جو شارح نے تفصیل ذکر کی ہے اور یہ ''الحلبہ'' میں ''الینابیع'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ لیکن اس کے بعد فرمایا: درہم کی مقدار اور اس سے کم نجاست کا دھونا مستحب ہے اس کا علم ہوتے ہوئے اور اس کے دھونے پر قدرت ہوتے ہوئے۔ اور اس وقت اس کا ترک کرنا خلاف اولیٰ ہے۔ ہاں درہم کا دھونا، اس سے کم کی نسبت زیادہ مؤکد ہے اور درہم کی مقدار غلاظت کا نہ دھونا زیادہ مکروہ ہے جیسا کہ مذہب کی مشہور کتب سے مستفاد ہے۔ پس ''المحیط''

وَالْعِبْرَةُ لِوَقْتِ الصَّلَاةِ لَا الْإِصَابَةِ عَلَى الْأَكْثَرِ نَهْرٌ

اور اعتبار نماز کے وقت کا ہے نہ کہ نجاست لگنے کا اکثر مشائخ کے قول پر "نہر"۔

میں ہے: درہم یا اس سے کم مقدار نجاست کے ہوتے ہوئے اور اس کے متعلق جانتے ہوئے نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔ "مختارات النوازل" میں زائد ہے: اس کے ازالہ پر قادر ہوتے ہوئے۔ اور حدیث شریف "درہم کی مقدار خون کی وجہ سے نماز لوٹائی جائے گی" (1) یہ ثابت نہیں ہے۔ اگر یہ ثابت بھی ہو تو اسے اعادہ کے استحباب پر محمول کیا جائے گا، اس حدیث کے درمیان اور اس اجماع کے درمیان جو دلالت کرتا ہے کہ درہم کی مقدار نجاست پتھروں سے استنجا کرنے کے بعد مخرج کا دھونا مطلقاً ساقط ہے۔ (ملخصاً)

میں کہتا ہوں: "الفتح" میں یہ قول اس کی تائید کرتا ہے کہ جو چیز نماز سے مانع نہیں اس کے ہوتے ہوئے نماز مکروہ ہے حتیٰ کہ یہ کہا گیا ہے کہ اگر نماز میں قلیل نجاست کا علم ہو جائے تو نماز چھوڑ دے جب تک اسے وقت کے فوت ہونے اور جماعت کے فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس کی مثل "النہایہ" اور "المحیط" میں ہے جیسا کہ "البحر" میں ہے۔

نماز چھوڑنے اور کراہت میں درہم اور اس سے کم مقدار کو برابر قرار دیا ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ درہم سے کم غلاظت مکروہ تحریمی نہیں ہے۔ کیونکہ اسکا کوئی قائل نہیں ہے پس برابری کراہت تنزیہی کی اصل میں ہے اگرچہ ان میں تفاوت ہے اور اسکی تائید محیط کی تعلیل کرتی ہے کہ کراہت اس وجہ سے ہے اس میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ کیونکہ یہ تحریم کو لازم نہیں۔ اور "الخف" میں ہے: جب نجاست درہم کی مقدار سے زیادہ ہو تو اسکا دھونا واجب ہے اور جب درہم کی مقدار ہو یا اس سے کم ہو تو اسکا دھونا نفل ہے۔ اور "الخلاصہ" میں ہے: درہم کی مقدار نجاست مانع نہیں ہے حالانکہ اسکے ہوتے ہوئے نماز پڑھے گا تو مسیئی ہوگا اور اگر نجاست درہم سے کم ہو تو اس کو دھونا افضل ہے اور اسکے ہوتے ہوئے نماز پڑھے گا تو مسیئی نہیں ہوگا۔ یہ درہم میں کراہت تحریمی پر دلالت نہیں کرتا۔ کیونکہ علماء اصول کا قول ہے کہ اساءۃ کراہت سے کم درجہ ہے۔ ہاں درہم سے کم مقدار کی نسبت درہم کی مقدار کے ازالہ میں زیادہ مؤکد پر دلالت کرتی ہے۔ پس جو "الحلبہ" کے حوالہ سے (اس مقولہ میں) گزرا ہے وہ موافق ہے۔ اور جو "الفتح" میں ہے (اس مقولہ میں) وہ بھی مخالف نہیں ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔ اور اسکی تائید کرتا ہے اصحاب متون کا یہ قول کہ درہم کی مقدار معاف ہے۔ کیونکہ یہ گناہ کے نہ ہونے کو شامل ہے۔ یہ نقول گزشتہ صفحات میں "الینابیع" کے حوالہ سے (اس مقولہ میں) گزر چکی ہے۔ واللہ اعلم

2859۔ (قولہ: وَالْعِبْرَةُ لِوَقْتِ الصَّلَاةِ) یعنی اگر کپڑے پر درہم سے کم مقدار ناپاک تیل لگ جائے پھر وہ نماز کے وقت پھیل جائے اور درہم سے زائد ہو جائے تو بعض علماء نے فرمایا: وہ نماز سے مانع ہے۔ اکثر فقہاء نے اس قول کو لیا ہے جیسا کہ "البحر" میں "السراج" کے حوالہ سے ہے۔ اور "المنیہ" میں ہے: اس کو لیا جاتا ہے۔ "منیہ" کے شارح نے فرمایا: اس کی تحقیق یہ ہے کہ پتلی نجاست سے مقدار میں معتبر نجاست کا جوہر نہیں بلکہ متنجس کا جوہر ہے اور نجاست کثیفہ کا حکم اسکے الٹ ہے۔ (فلیتامل)

بعض علماء نے فرمایا: نماز سے مانع نہیں ہے کیونکہ اعتبار نجاست کے لگنے کا ہے۔ "القہستانی" نے کہا: یہی مختار ہے اور

1۔ سنن دارقطنی، کتاب الطہارۃ، باب قدر النجاستہ التی تبطل الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 401

(وَهُوَ مِثْقَالٌ) عِشْرُونَ قِيرَاطًا (فِي) نَجِسٍ (كَثِيفٍ)
اور درہم مثقال ہے یعنی بیس قیراط نجس کثیف میں

اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اور ''الفتح'' کا ظاہر بھی اس کا اختیار ہے۔ اور ''الحلبۃ'' میں ہے: یہ میرے نزدیک اشبہ ہے۔ اور اس کی طرف سیدی عبدالغنی کا میلان ہے۔ اور فرمایا: اگر اصابت کے وقت درہم سے زائد ہو پھر وہ خشک ہو جائے اور خفیف ہو جائے اور کم ہو جائے تو نماز سے مانع ہے۔

''البحر'' وغیرہ میں ہے: اور دوسری طرف تک مقدار کا نفوذ معتبر نہیں اگر کپڑا ایک ہو بخلاف اس کے جب کپڑا دو تہوں والا ہو جیسے وہ درہم جس کی دونوں طرفیں ناپاک ہوں۔

اور ''الخانیۃ'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ درہم میں منع نہیں۔ کیونکہ وہ ایک ہے۔ ''الخلاصۃ'' میں ہے: یہی مختار ہے۔ ''الحلبۃ'' میں فرمایا: حق وہ ہے جو اس کے خلاف ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ جو ایک طرف میں ہے وہ دوسری طرف تک نافذ نہیں ہوتی پس نجاست ایک نہیں بلکہ متعدد ہے اور یہی مدار ہے۔

''الفتح'' وغیرہ میں ہے: پھر نمازی کی طرف نسبت کرتے ہوئے مانع معتبر ہے۔ پس اگر بچہ یا ناپاک کبوتر کسی کی گود میں بیٹھا تو اس کی نماز جائز ہوگی اگر بچہ خود چمٹا ہوا ہو۔ کیونکہ نجاست کو وہ اٹھانے والا ہے بخلاف اس کے جو خود نہیں چمٹ سکتا جیسے شیر خوار بچہ کیونکہ وہ اس کی طرف منسوب ہوگا۔ اور ''الحلبۃ'' میں اس میں بحث کی ہے کہ اس صورت میں کوئی اثر نہیں جو استمساک کے لیے ظاہر ہوتی ہے۔ کیونکہ حقیقت میں نمازی ہی نجاست کو اٹھانے والا ہے اور جو اس کا دعویٰ کرتا ہے اس پر اس کا بیان ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ قوی ہے لیکن منقول اس کے خلاف ہے۔ اور حسن سند کے ساتھ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے دیکھا جب کہ حضرت حسن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیٹھ پر تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرتے تو اسے ہٹا دیتے (1) اور مخفی نہیں کہ چھوٹا بچہ عادۃً نجاست سے خالی نہیں ہوتا۔ یہ منقول کا موید ہے۔

نجاست غلیظہ

2860۔ (قولہ: وَهُوَ مِثْقَالٌ) یہی صحیح ہے۔ اور بعض نے فرمایا: ہر زمانہ کے اپنے درہم کا اعتبار ہوگا ''بحر''۔ اور یہ فائدہ ذکر کیا کہ جو درہم زکوٰۃ کے باب میں معتبر ہے یہ اس کے علاوہ ہے۔ کیونکہ باب الزکوٰۃ میں وہ معتبر ہے جس کے ہر دس کا وزن سات مثقال ہو۔

2861۔ (قولہ: فِي نَجِسٍ كَثِيفٍ) جب امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی درہم کے بارے میں تفسیر مختلف ہے کبھی ہتھیلی کی چوڑائی سے تعبیر فرمائی ہے اور کبھی مثقال ہے تو مشائخ کا بھی اس میں اختلاف ہے۔ ''الہندوانی'' نے ان کے درمیان تطبیق دی ہے اس کے ساتھ جو مصنف نے ذکر فرمایا ہے۔ اور اکثر مشائخ نے اسکو اختیار کیا ہے۔ ''الزیلعی'' اور الزاہدی نے اس کو صحیح کہا

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب العمل فی الصلاۃ، جلد 1، صفحہ 345، حدیث نمبر 782، الفاظ مختلف ہیں، ضیاء القرآن پبلی کیشنز

لَهُ جِرْمٌ (وَعَرْضِ مُقَعَّرِ الْكَفِّ) وَهُوَ دَاخِلُ مَفَاصِلِ أَصَابِعِ الْيَدِ (فِي رَقِيقٍ مِنْ مُغَلَّظَةٍ كَعَذِرَةِ) آدَمِيٍّ، وَكَذَا كُلُّ مَا خَرَجَ مِنْهُ مُوجِبًا لِوُضُوءٍ أَوْ غُسْلٍ

جس کا جسم ہو اور اس کا عرض ہتھیلی کی گہرائی ہے یہ ہاتھ کی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر ہے مغلظہ نجاست میں سے رقیق ہیں جیسے آدمی کا پاخانہ اور اسی طرح ہر وہ چیز جو وضو یا غسل کا موجب ہو

ہے۔ ''الفتح'' میں اس کو برقرار رکھا ہے جب دونوں روایتوں پر عمل کرنا ممکن ہو تو دونوں پر عمل کرنا بہتر ہے۔ اس کی مکمل بحث ''البحر'' اور ''الحلبہ'' میں ہے۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ نجاست کثیفہ سے درہم کی مقدار اگر کپڑے میں ہتھیلی کے عرض سے زیادہ پھیلنے والی ہو تو مانع نہیں۔ جیسا کہ عبدالغنی نے ذکر کیا ہے۔

2862۔ (قولہ: لَهُ جِرْمٌ) یہ کثیف کی تفسیر ہے۔ ''الہدایہ'' میں اس میں خون کو شمار کیا ہے اور ''قاضی خان'' نے خون کو ان میں سے شمار کیا ہے جس کا جسم نہیں ہوتا۔ ''الحلبہ'' میں پہلے کو اس پر محمول کیا ہے جب خون گاڑھا ہو اور دوسرے کو اس پر محمول کیا ہے جب خون پتلا ہو۔ فرمایا: منی کو بھی اسی طرح ہونا چاہیے ذی جرم سے مراد ایسی نجاست ہے جس کی ذات آنکھ سے دیکھی جاسکے نہ کہ اس کا اثر جیسا کہ پہلے (مقولہ 2804 میں) گزر چکا ہے اور مزید آگے (مقولہ 2943 میں) آئے گا۔

2863۔ (قولہ: وَهُوَ دَاخِلُ مَفَاصِلِ أَصَابِعِ الْيَدِ) ملا مسکین نے فرمایا: اس کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ پانی کو ہتھیلی پر لے پھر ہاتھ کو پھیلائے، جو پانی میں سے باقی رہ جائے وہ ہتھیلی کی مقدار ہے۔

2864۔ (قولہ: مِنْ مُغَلَّظَةٍ) یہ (عُفِيَ) کے قول کے متعلق ہے ''طحطاوی''۔ یا یہ (کثیف) اور (رقیق) کی صفت محذوف کے متعلق ہے یعنی وہ دونوں نجاست مغلظہ سے ہوں۔ اور ''الدرر'' میں فرمایا: بقدر الدرہم کے متعلق ہے۔

پھر تم جان لو کہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس میں ایسی نص وارد ہو جس کے معارض دوسری نص نہ ہو۔ اگر دوسری نص سے اس کا معارضہ کیا گیا ہو تو وہ خفیفہ ہوگی جیسے کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب ہے۔ کیونکہ استنزھوا البول (بول سے بچو) پیشاب کی نجاست پر دلالت کرتی ہے اور عرنیین کی حدیث اس کی طہارت پر دلالت کرتی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک جس کی نجاست میں ائمہ کا اختلاف ہو وہ مخففہ ہے پس گوبر امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مغلظہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے نجس فرمایا اور اس کے معارض کوئی نص نہیں ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک خفیفہ ہے۔ کیونکہ مالک کا قول عموم بلویٰ کی وجہ سے اس کی طہارت کا ہے۔ اس کی مکمل تحقیق ''مطولات'' میں ہے۔

2865۔ (قولہ: كَعَذِرَةٍ) یہ مغلظہ کی مثال ہے۔

2866۔ (قولہ: وَكَذَا) اس پر ہوا کا اعتراض وارد ہوتا ہے۔ کیونکہ صحیح قول پر یہ پاک ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ کلام کثیف اور رقیق میں ہے۔ ہوا ان میں سے نہیں ہے (فلیتامل)۔ یا یہ کہا جاتا ہے (کل ما) میں جو 'ما' واقع ہوا ہے وہ نجس پر واقع ہوا ہے کیونکہ مراد تغلیظ کا بیان ہے۔

بعض ائمہ شافعیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشاب اور تمام فضلات کی طہارت کے قول کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام ''ابوحنیفہ''

مُغَلَّظٌ (وَبَوْلِ غَیْرِ مَأْكُولٍ وَلَوْ مِنْ صَغِیرٍ لَمْ یَطْعَمْ) إلَّا بَوْلَ الْخُفَّاشِ وَخُرْأَهُ فَطَاهِرٌ، وَكَذَا بَوْلُ الْفَأْرَةِ لِتَعَذُّرِ التَّحَرُّزِ عَنْهُ وَعَلَیْهِ الْفَتْوَى كَمَا فِي التَّتَارْخَانِیَّةِ وَسَیَجِیءُ آخِرَ الْكِتَابِ

وہ مغلظ ہے۔ اور نہ کھائے جانے والی چیزوں کا پیشاب نجاست غلیظہ ہے اگرچہ ایسے چھوٹے بچے کا ہو جو کھانا نہ کھاتا ہو۔ مگر چمگادڑ کا پیشاب اور اس کی بیٹ پاک ہے اور اسی طرح چوہے کا پیشاب پاک ہے۔ کیونکہ اس سے بچنا مشکل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اسی طرح ''التتارخانیہ'' میں ہے اور کتاب کے آخر میں آئے گا

رطیٹیہ نے بھی یہی کہا ہے جیسا کہ ''المواہب اللدنیہ'' میں عینی کی ''شرح بخاری'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ''البیری'' نے ''شرح الاشباہ'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ الحافظ ابن حجر نے فرمایا: دلائل اس پر متفق ہیں اور ائمہ نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے۔ اور بعض نے ملا علی القاری کی ''شرح المشکاۃ'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہمارے کثیر ائمہ نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔ اور انہوں نے ''الشمائل'' کی شرح میں اس کی تحقیق میں طویل کلام فرمائی ہے۔ اور یہ تحقیق باب ماجاء فی تعطرہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تحت فرمائی ہے۔

2867۔ (قولہ: مُغَلَّظٌ) (کذا) کے قول کے ہوتے ہوئے اس کی ضرورت نہیں، ''طحطاوی''۔

2868۔ (قولہ: لَمْ یَطْعَمْ) یا کے فتحہ کے ساتھ یعنی وہ کھانا نہ کھاتا ہو اس کے پیشاب کو دھونا ضروری ہے۔ اور امام ''شافعی'' رطیٹیہ نے بچے کے پیشاب میں پانی کے چھڑکنے پر اکتفا کیا ہے اور امام ''شافعی'' رطیٹیہ کے استدلال کے جوابات ''مطولات'' میں ہے۔

2869۔ (قولہ: إلَّا بَوْلَ الْخُفَّاشِ) یہ رمان کے وزن پر ہے اس کو وطواط کہا جاتا ہے۔ اس کو یہ نام اس لیے دیا جاتا ہے کیونکہ اس کی آنکھیں چھوٹی ہیں اور نظر کمزور ہے۔ ''قاموس''۔

اور ''البدائع'' وغیرہ میں ہے: چمگادڑوں کا پیشاب اور ان کی بیٹ نجس نہیں ہے۔ کیونکہ کپڑوں اور برتنوں کا اس سے بچانا مشکل ہے۔ کیونکہ یہ ہوا میں پیشاب کرتے ہیں۔ یہ اڑنے والی چوہیا ہے اسی وجہ سے یہ پیشاب کرتی ہے۔

اس کا مقتضا یہ ہے کہ نجاست کا سقوط ضرورت کے لیے ہے۔ اور یہ اس قول پر قابل توجہ ہے کہ یہ نہیں کھایا جاتا جیسا کہ ''الذخیرہ'' میں بعض مقامات پر اس کی یہ علت بیان کی گئی ہے کہ اس کی کچلیاں ہیں اور ''الخانیہ'' میں اس قول پر چلے ہیں۔ لیکن ''غایۃ البیان'' میں اس میں نظر ہے کہ کچلیوں والا وہ جانور کھانا منع ہے جو اپنی کچلیوں (بڑے دانت) سے شکار کرتا ہو اور یہ اس طرح نہیں ہے۔ ''المجتبیٰ'' میں ہے: بعض نے فرمایا: یہ کھایا جائے گا۔ اور بعض نے فرمایا: نہیں کھایا جائے گا۔ ''الحاوی'' نے شوافع سے انہوں نے امام ''محمد'' رطیٹیہ سے روایت کیا ہے کہ یہ حلال ہے اور اس بناء پر اس کے پیشاب اور بیٹ کی طہارت میں کوئی اشکال نہیں ہے۔ تمام بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

میں کہتا ہوں: الشارح کا قول فطاھر اسی بنیاد پر ہے ورنہ یہ کہنا بہتر تھا: معفو عنہ۔

2870۔ (قولہ: وَكَذَا بَوْلُ الْفَأْرَةِ) جان لو کہ ''الخانیہ'' میں ذکر ہے کہ بلی اور چوہے کا پیشاب اور ان کی بیٹ اظہر

أَنَّ خُرْأَهَا لَا يُفْسِدُ مَا لَمْ يَظْهَرْ أَثَرُهُ وَفِي الْأَشْبَاهِ بَوْلُ السِّنَّوْرِ فِي غَيْرِ أَوَانِي الْمَاءِ عَفْوٌ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (وَدَمٍ مَسْفُوحٍ مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانَاتِ إِلَّا دَمَ شَهِيدٍ مَا دَامَ عَلَيْهِ وَمَا بَقِيَ فِي لَحْمٍ مَهْزُولٍ وَعُرُوقٍ وَكَبِدٍ وَطِحَالٍ

کہ چوہے کی بیٹ فاسد نہیں کرتی جب تک اس کا اثر ظاہر نہ ہو اور ''الاشباہ'' میں ہے: بلی کا پیشاب پانی کے برتنوں کے علاوہ میں معاف ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور تمام حیوانات سے بہنے والا خون مغلظہ ہے مگر شہید کا خون جب تک اس پر لگا رہے اور جو کمزور جانور کے گوشت، رگوں، جگر، تلی اور دل میں رہ جائیں۔

الروایات میں نجس ہیں پانی اور کپڑے کو ناپاک کر دیتے ہیں۔ اگر چوہے کی بیٹ دانوں کے ساتھ پیس دی گئی اور اس کا اثر ظاہر نہ ہوا تو ضرورت کی وجہ سے یہ معاف ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: جب بلی برتن میں یا کپڑے پر پیشاب کرے تو وہ پاک ہے۔ اسی طرح چوہے کے پیشاب کا حکم ہے۔ الفقیہ ابو جعفر نے کہا: برتن ناپاک ہوگا کپڑا نہیں۔

''الفتح'' میں فرمایا: برتنوں کو ڈھانپنے کی عادت کی وجہ سے یہ قول حسن ہے۔ اور چوہے کا پیشاب ایک روایت میں ہے اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور مشائخ کا خیال یہ ہے کہ یہ نجس ہے ضرورت کے خفیف ہونے کی وجہ سے یعنی اتنی ضرورت نہیں بخلاف اس کی بیٹ کے۔ کیونکہ گندم کے دانوں میں اس میں ضرورت ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ظاہر الروایہ تمام کی نجاست کی ہے۔ لیکن غیر مائع اشیاء جیسے کپڑے میں بلی کے پیشاب میں ضرورت متحقق ہے۔ اور اسی طرح چوہے کی بیٹ میں جیسے دانوں وغیرہ میں نہ کہ کپڑوں اور مائعات میں، ان کی ضرورت متحقق ہے۔

رہا چوہے کا پیشاب تو اس میں ضرورت متحقق نہیں ہے مگر اس گزشتہ روایت پر جو شارح نے ذکر کی ہے کہ اس پر فتویٰ ہے۔ لیکن ''التاتر خانیہ'' کی عبارت: چوہے کا پیشاب اور اس کی بیٹ نجس ہے۔ اور بعض نے فرمایا: اس کا پیشاب معاف ہے اور اس پر فتویٰ ہے۔ اور ''الحجۃ'' میں ہے: صحیح یہ ہے کہ یہ نجس ہے۔

لفظ فتویٰ اگرچہ لفظ صحیح سے زیادہ مؤکد ہے مگر یہاں جو دوسرا قول ہے وہ ظاہر الروایہ ہونے سے مؤید ہے۔ فافہم۔ لیکن فصل البئر میں گزر چکا ہے کہ اصح یہ ہے کہ وہ اسے ناپاک نہیں کرتا کبھی کہا جاتا ہے کہ کنویں میں ضرورت متحقق ہے بخلاف برتنوں کے۔ کیونکہ برتن ڈھانپے جاتے ہیں جیسا کہ پیچھے (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ (فتدبر)

2871۔ (قولہ: إِلَّا دَمَ شَهِيدٍ) یعنی اگرچہ وہ بہنے والا بھی ہو جیسا کہ مصنف کا کلام اور ''البحر'' کا کلام تقاضا کرتا ہے۔

2872۔ (قولہ: مَا دَامَ عَلَيْهِ) اگر نمازی اسے اٹھا کر نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز ہوگی۔ مگر جب وہ خون نمازی کو لگ جائے تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ اپنے اس مکان سے دور ہو گیا ہے جس کی طہارت کا حکم لگایا گیا ہے ''حموی''۔ اسی طرح ''الحلبۃ'' میں ہے۔

2873۔ (قولہ: وَمَا بَقِيَ فِي لَحْمٍ) یہ جملہ وہم دلاتا ہے کہ یہ خون پاک ہیں اگرچہ بہنے والے ہوں حالانکہ یہ مراد نہیں ہے یہ مسفوح کی قید سے خارج ہیں جیسا کہ ''البحر'' کی کلام صریح ہے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔ اور ''البزازیہ'' میں ہے: اور

وَقَلْبٍ وَمَا لَمْ يَسِلْ، وَدَمِ سَمَكٍ وَقَمْلٍ وَبُرْغُوثٍ وَبَقٍّ زَادَ فِي السِّرَاجِ وَكَتَّانٍ وَهِيَ كَمَا فِي الْقَامُوسِ كَرُمَّانٍ دُوَيْبَّةٌ حَمْرَاءُ لَسَّاعَةٌ، فَالْمُسْتَثْنَى اثْنَا عَشَرَ
اور وہ خون جو بہنے والا نہ ہو اور مچھلی کا خون، جوں، کیکڑا اور پسو کا خون (پاک ہیں) اور ''السراج'' میں یہ زیادہ ہے کہ کتان بروزن رمان (انار) یہ جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے ایک سرخ بہت زیادہ کاٹنے والا کیڑا ہے پس خون میں سے مستثنیٰ یہ بارہ خون ہیں۔

اسی طرح وہ خون جو ذبح کے بعد جانور کی رگوں میں باقی رہتا ہے۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ کپڑے کو ناپاک کر دیتا ہے اگر یہ زیادہ ہو اور ہانڈی کو خراب نہیں کرتا ضرورت یا اثر کی وجہ سے۔ وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ہانڈی میں گردن کے خون کی زردی دیکھی گئی۔ اور جگر سے نکلنے والا خون اگر جگر کے علاوہ کسی حصہ سے ہو تو نجس ہے۔ اگر جگر سے ہو تو پاک ہے۔ اسی طرح کاٹتے وقت کمزور گوشت سے نکلنے والا خون ہے اگر وہ گوشت سے ہے تو پاک ہے اگر گوشت سے نہیں تو ناپاک ہے۔ اسی طرح مطلق گوشت کا خون، دل کا خون۔ ''القاضی'' نے فرمایا: جگر، تلی دھونے سے پہلے پاک ہیں حتیٰ کہ اگر اسے موزے کے اوپر ملا اور اس کے ساتھ نماز پڑھی تو جائز ہوگی۔

2874۔ (قولہ: وَمَا لَمْ يَسِلْ) یعنی جو انسان کے بدن سے نہ بہے ''بحر''۔ لیکن ''الحموی'' کے حواشی میں ہے: انسان کی قید اتفاقی ہے۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ انسان کے علاوہ کا بھی یہی حکم ہے۔

2875۔ (قولہ: دَمِ سَمَكٍ) مچھلی کا خون۔ کیونکہ یہ حقیقت میں خون نہیں ہے کیونکہ جب یہ خشک ہو جائے تو سفید ہو جاتا ہے اور خون سیاہ ہوتا ہے۔ اور یہ بڑی مچھلی کو بھی شامل ہے جب اس سے خون بہہ پڑے یہی ظاہر الروایہ میں ہے۔ ''بحر''۔

2876۔ (قولہ: قَمْلٍ وَبُرْغُوثٍ وَبَقٍّ) اگرچہ زیادہ بھی ہوں ''بحر ومنیہ''۔ اس میں تعریض ہے اس پر جو بعض شوافع سے مروی ہے کہ یہ کثرت سے ہوں تو معاف نہیں۔ اور یہ شامل ہے اسے جو بدن اور کپڑے میں ہوں اس سے اس کے لگنے کا ارادہ کیا ہو یا نہیں ''حلبہ''۔ اور اس بنا پر اگر کسی نے جوں کو اپنے کپڑے میں قتل کیا تو معاف ہے اس کی تمام بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔ اگر اس نے اسے زیتون وغیرہ میں پھینک دیا تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گی کیونکہ کتاب الطہارت میں (مقولہ 1605 میں) گزر چکا ہے کہ ایسی چیز کا برتن میں مرنا جس کا بہنے والا خون نہ ہو تو وہ اسے ناپاک نہیں کرتا۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے البرغوث با کے ضمہ کے ساتھ ہے اور فتحہ قلیل ہے۔

2877۔ (قولہ: كَرُمَّانٍ) یہ معروف پھل ہے۔ (انار)

2878۔ (قولہ: دُوَيْبَّةٌ) دال کے ضمہ اور واؤ کے فتحہ کے ساتھ اور یا کے سکون کے ساتھ اور با کی تشدید کے ساتھ۔ یہ دابۃ کی تصغیر ہے۔

2879۔ (قولہ: لَسَّاعَةٌ) یعنی سخت کاٹنے والا۔ اس کی مکمل تحقیق ''حلبی'' میں ہے۔

(وَخَمْرٍ) وَفِي بَاقِي الْأَشْرِبَةِ رِوَايَاتُ التَّغْلِيظِ وَالتَّخْفِيفِ وَالطَّهَارَةِ وَرَجَّحَ فِي الْبَحْرِ الْأَوَّلَ وَفِي النَّهْرِ الْأَوْسَطَ (وَخُرْءِ) كُلِّ طَيْرٍ لَا يَذْرُقُ فِي الْهَوَاءِ كَبَطٍّ أَهْلِيٍّ (وَدَجَاجٍ) أَمَّا مَا يَذْرُقُ فِيهِ، فَإِنْ مَأْكُولًا

اور شراب نجاست مغلظہ ہے اور شرابوں میں تغلیظ، تخفیف اور طہارت کی روایات میں 'البحر' میں پہلے قول کو ترجیح دی ہے اور ''النہر'' میں درمیانے قول کو ترجیح دی ہے۔ ہر پرندے کی بیٹ جو ہوا میں نہیں اڑتا ہے جیسے پالتو بطخ اور مرغی اور جو پرندہ ہوا میں اڑتا ہے اگر وہ کھایا جاتا ہے

2880۔(قولہ: وَخَمْرٍ) یہ عام متون میں ہے۔ اور ''القہستانی'' میں ''فتاوی الدیناری'' کے حوالہ سے ہے: امام خواہر زادہ نے فرمایا: شراب نماز سے مانع ہے اگرچہ تھوڑی سی ہو بخلاف دوسری نجاسات کے۔

2881۔(قولہ: وَفِي بَاقِي الْأَشْرِبَةِ) یعنی باقی نشہ آور شرابیں اگرچہ نبیذ ہی ہو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر مفتی بہ یہی قول ہے۔ ''طحطاوی''۔

2882۔(قولہ: وَفِي النَّهْرِ الْأَوْسَطَ) ''المنیہ'' میں جو ہے اس سے استدلال کیا ہے: نماز پڑھی اس کے کپڑے میں سکر یا منصف شراب لگی ہوئی ہے لیکن بہت زیادہ نہیں ہے تو صحیح قول میں اس کی نماز جائز ہے۔ ''الحلبی'' نے فرمایا: یہ نجاست خفیفہ ہونے میں نص ہے۔ اور یہی حق ہے۔ کیونکہ اس میں مذہب میں منصوص فرع کی طرف رجوع ہے۔ اور رہی صاحب ''البحر'' کی ترجیح تو ان کی جانب سے بحث ہے۔

میں کہتا ہوں: ''القہستانی'' میں ہے: رہا شراب کے علاوہ دوسرے حرام مشروب کا حکم تو وہ ''ظاہر الروایہ'' میں غلیظ ہیں اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول کے قیاس پر خفیفہ ہیں۔ تو یہ فائدہ دیا کہ تخفیف ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر مبنی ہے یعنی ائمہ کے اختلاف کے ثبوت کی وجہ سے۔ کیونکہ سکر اور منصف مشروب کو امام اوزاعی نے حلال کہا ہے۔ میرے لیے ان تینوں روایات میں توفیق ظاہر ہوئی ہے کہ تغلیظ کی روایت امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر ہے، تخفیف کی روایت ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے قول پر ہے اور طہارت کی روایت مباح مشروبات کے ساتھ خاص ہے۔ تمام میں تغلیظ کو ترجیح دینی چاہیے۔ اسی پر دلیل ''غرر الافکار'' میں کتاب الاشربہ میں ہے انہوں نے فرمایا: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ مشروبات اور ان کے موافق سب خمر (شراب) کی طرح ہیں احکام میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ پس ان کا قول کہ احکام میں کوئی فرق نہیں۔ یہ ان کے مغلظ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ (فتدبر)

2883۔(قولہ: لَا يَذْرِقُ) ذال معجمہ کے ساتھ ہے یا را کے ساتھ ہے۔ ''حلبی عن القاموس''۔

2884۔(قولہ: كَبَطٍّ أَهْلِيٍّ) اگر وہ جانور اڑتا ہو اور لوگوں کے درمیان نہ رہتا ہو تو اس کا حکم کبوتر والا ہے ''بحر عن البزازیہ''۔ اور اسے کبوتر کی طرح بنانا ''الکرخی'' کی روایت کے موافق ہے جیسا کہ آگے (مقولہ 2888 میں) آئے گا۔

2885۔(قولہ: وَدَجَاجٍ) دال کی تینوں حرکتوں کے ساتھ اس کا اطلاق مذکر اور مونث پر ہوتا ہے۔ ''حلبہ''۔

2886۔(قولہ: فَإِنْ مَأْكُولًا) جیسے کبوتر اور چڑا۔

فَطَاهِرٌ وَإِلَّا فَمُخَفَّفٌ (وَرَوْثٌ وَخِثْيٌ) أَفَادَ بِهِمَا نَجَاسَةَ خُرْءِ كُلِّ حَيَوَانٍ غَيْرِ الطُّيُورِ وَقَالَا مُخَفَّفَةٌ وَفِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ قَوْلُهُمَا أَظْهَرُ، وَطَهَّرَهُمَا مُحَمَّدٌ آخِرًا لِلْبَلْوَى، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ

تو اس کی بیٹ پاک ہے ورنہ مخفف ہے۔ اور لید اور گوبر ان دونوں لفظوں سے ہر حیوان کی بیٹ کی نجاست کا فائدہ ظاہر کیا جو حیوان اڑنے والے نہیں "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما نے فرمایا یہ نجاست خفیفہ ہے اور "الشرنبلالیہ" میں "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کا قول اظہر ہے۔ امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں بلوی کی وجہ سے ان دونوں (لید اور گوبر) کو پاک کہا اور یہی امام مالک نے فرمایا ہے۔

2887۔ (قولہ: فَطَاهِرٌ) بعض علماء نے فرمایا: وہ معاف ہے اگر تھوڑی ہو عموم بلوی کی وجہ سے۔ پہلا قول اشبہ ہے اور یہی "بدائع"، "خانیہ" کا ظاہر ہے۔ "حلبہ"۔

2888۔ قولہ: (وَإِلَّا فَمُخَفَّفٌ) یعنی اگر کھایا جانے والا جانور نہ ہو جیسے شکرا، باز اور چیل ان کی بیٹ نجاست مخففہ ہے امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک، اور مغلظہ ہے "صاحبین" رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک۔ اور یہ "الہندوانی" کی روایت ہے: "الکرخی" نے روایت کیا ہے کہ شیخین کے نزدیک یہ پاک ہے اور امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلظہ ہے۔ اس کی مکمل بحث "البحر" میں ہے اور آئندہ (مقولہ 2904 میں) بھی آئے گا۔

2889۔ (قولہ: وَرَوْثٌ وَخِثْيٌ) ہم نے فصل البئر میں پہلے (مقولہ 1937 میں) بیان کیا تھا کہ گھوڑے خچر اور گدھے کی لید روث ہے اور گائے، ہاتھی گوبر خثی ہے۔

اونٹ اور بکری کی مینگنیوں کو البعر کہا جاتا ہے، پرندوں کی بیٹ کو الخرء اور کتے کے پاخانہ کو النجو اور انسان کے پاخانہ کو العذرہ کہا جاتا ہے۔

2890۔ (قولہ: أَفَادَ بِهِمَا نَجَاسَةَ خُرْءِ كُلِّ حَيَوَانٍ) نجاست سے مراد نجاست مغلظہ لی ہے۔ کیونکہ کلام اس میں ہو رہی ہے نیز مطلق کو اس کی طرف پھیرنے کی وجہ سے جیسا کہ آگے (مقولہ 2895 میں) آئے گا۔ اور (و قالا مخففة) کے قول کی وجہ سے۔ اور الحیوان سے ایسا حیوان مراد لیا ہے جس کی لید اور گوبر ہو یعنی خواہ وہ ماکول ہو جیسے گھوڑا، گائے یا ماکول نہ ہو جیسے گدھا۔ ورنہ آدمی کا پاخانہ اور درندوں کا پاخانہ ان کے غلیظہ ہونے پر اتفاق ہے جیسا کہ "الفتح" اور "البحر" وغیرہما میں ہے۔ (فافہم)

2891۔ (قولہ: وَفِي الشُّرُنْبُلَالِيَّةِ) اس کو انہوں نے "مواہب الرحمٰن" کی طرف منسوب کیا ہے۔ لیکن علامہ "قاسم" کی "النکت" میں ہے: امام "ابوحنیفہ" رحمۃ اللہ علیہ کے تغلیظ کے قول کو "المبسوط" وغیرہ میں ترجیح دی ہے۔ اسی وجہ سے اصحاب المتون نے اس کو ذکر کیا ہے۔

2892۔ (قولہ: وَطَهَّرَهُمَا مُحَمَّدٌ آخِرًا) جب امام "محمد" رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ کے ساتھ الری میں داخل ہوئے اور گوبر لید کے ساتھ سراؤں اور راستوں کے بھرے ہونے کی وجہ سے لوگوں کی تکلیف کو دیکھا تو آخر میں ان کے پاک ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ مشائخ نے اس قول پر بخاری کی مٹی کو قیاس کیا۔ "فتح"۔

2893۔ (قولہ: وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ) اس میں ہے: امام مالک فرماتے ہیں وہ جانور جس کا گوشت کھایا جاتا ہو اس کا

(وَلَوْ أَصَابَهُ مِنْ) نَجَاسَةٍ (غَلِيظَةٍ وَ) نَجَاسَةٍ (خَفِيفَةٍ جُعِلَتْ الْخَفِيفَةُ تَبَعًا لِلْغَلِيظَةِ) احْتِيَاطًا كَمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ، ثُمَّ مَتَى أَطْلَقُوا النَّجَاسَةَ فَظَاهِرُهُ التَّغْلِيظُ (وَعُفِيَ دُونَ رُبْعِ)

اگر کسی کو نجاست غلیظہ اور نجاست خفیفہ لگ جائے تو خفیفہ کو غلیظہ کے تابع بنایا جائے گا احتیاطاً جیسا کہ "الظہیریہ" میں ہے پھر جب فقہاء النجاسۃ کا اطلاق کرتے ہیں تو اس کا ظاہر تغلیظ ہے یعنی نجاست غلیظہ مراد ہوتی ہے۔ تمام بدن اور کپڑے سے چوتھائی سے نجاست خفیفہ)

پیشاب اور پائخانہ پاک ہے وہ گدھے کی لید کی طہارت کا قول نہیں کرتے تھے۔ "طحطاوی"۔

2894۔ (قولہ: كَمَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ) اس کی نص اس کے مطابق ہے جو "البحر" میں ہے یہ کہ اگر بکری کا پیشاب اور آدمی کا پیشاب لگ جائے تو خفیفہ کو غلیظہ کے تابع بنایا جائے گا اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر چہ خفیفہ غلیظہ سے زیادہ بھی ہو جیسا کہ "طحطاوی" نے کہا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن "القہستانی" میں ہے: نجاست متفرقہ کو جمع کیا جائے گا اور خفیفہ کو غلیظہ بنایا جائے گا جب وہ غلیظہ سے نصف ہو یا غلیظہ سے کم ہو جیسا کہ "المنیہ" میں ہے۔ اسی طرح "القنیہ" میں ہے: نجاست خفیفہ کا نصف اور نجاست غلیظہ کا نصف جمع کیے جائیں گے۔

اور یہ کہنا ممکن ہے کہ پہلے قول کا مطلب یہ ہے کہ جب خفیفہ غلیظہ کے ساتھ مل جائے تو اسے غلیظہ کی تبع میں کیا جائے گا جب درہم سے زائد ہوگی تو وہ نماز سے مانع ہوگی جیسے اگر نجاست غلیظہ پاک پانی کے ساتھ مل جائے۔ اور دوسرے قول کا معنی یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ جگہ میں ہو اور ہر ایک علیحدہ مانع مقدار کو نہ پہنچے تو غلیظہ کو ترجیح دی جائے گی۔ اگر غلیظہ زیادہ ہو یا خفیفہ کے برابر ہو، جب ان کا مجموعہ درہم سے زائد ہوگا تو نماز سے مانع ہوگا۔ اگر خفیفہ زیادہ ہوگی تو اسے ترجیح دی جائے گی۔ اور جب دونوں کا مجموعہ کپڑے کی چوتھائی کو پہنچے گا تو اسے منع کیا جائے گا۔

حاصل یہ ہے کہ اگر دونوں آپس میں مل جائیں تو غلیظہ کو مطلق ترجیح دی جائے گی۔ اور اگر برابر ہوں یا غلیظہ زیادہ ہو تو پھر بھی یہی حکم ہوگا ورنہ خفیفہ کو ترجیح ہوگی اس تحریر کو غنیمت سمجھ۔

2895۔ (قولہ: ثُمَّ مَتَى أَطْلَقُوا النَّجَاسَةَ) جیسے الاسار النجسہ میں فقہاء کا نجاست کا اطلاق اور سانپ کی جلد میں اگر چہ وہ ذبح کیا گیا ہو کیونکہ اس کی جلد دباغت کا احتمال نہیں رکھتی۔ "بحر"۔

2896۔ (قولہ: فَظَاهِرُهُ التَّغْلِيظُ) یہ صاحب "البحر" کا ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ مغلظہ ہے اور ان کے اطلاق کے وقت نجاست غلیظہ مراد ہوتی ہے۔

نجاست خفیفہ کی وہ مقدار جو معاف ہے

2897۔ (قولہ: دُونَ) رفع کے ساتھ ہے عُفِيَ کا نائب فاعل ہے۔

جَمِيعِ بَدَنٍ وَ(ثَوْبٍ) وَلَوْ كَبِيرًا هُوَ الْمُخْتَارُ ذَكَرَهُ الْحَلَبِيُّ وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ عَلَى التَّقْدِيرِ بِرُبْعِ الْمُصَابِ كَيَدٍ وَكُمٍّ وَإِنْ قَالَ فِي الْحَقَائِقِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (مِنْ) نَجَاسَةٍ (مُخَفَّفَةٍ كَبَوْلِ مَأْكُولٍ)

معاف کی گئی ہے اگر چہ کپڑا بڑا ہو یہی مختار ہے۔ ''الحلبی'' نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ''النہر'' میں جس چیز کو نجاست خفیفہ لگی ہو اس کے چوتھائی کے ساتھ تقدیر کو ترجیح دی ہے جیسے ہاتھ اور آستین اگر چہ ''الحقائق'' میں فرمایا: اس پر فتویٰ ہے۔ نجاست خفیفہ جیسے کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب

2898۔ (قولہ: وَثَوْبٍ) یعنی اس جیسی چیز جیسے موزہ کیونکہ اس میں بھی چوتھائی کی مقدار کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور مراد ٹخنوں سے نیچے والے حصہ کا چوتھائی مراد ہے ٹخنوں سے اوپر والے حصہ کا چوتھائی مراد نہیں کیونکہ وہ موزے پر زائد ہے۔ ''خانیہ''۔

2899۔ (قولہ: وَلَوْ كَبِيرًا) جان لو کہ علماء نے تین اقوال پر چوتھائی کے اعتبار کی کیفیت میں اختلاف کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: اس طرف کا چوتھائی جس کو نجاست لگی ہے۔ جیسے دامن، آستین اور دخریص۔ اس کو جس کو نجاست لگی ہے وہ کپڑا ہو۔ اور اس عضو کی چوتھائی مراد ہے جس کو نجاست خفیفہ لگی ہے جیسے ہاتھ، پاؤں اگر وہ بدن ہو۔ اور ''التحفہ''، ''المحیط''، ''المجتبیٰ'' اور ''السراج'' میں اس قول کو صحیح کہا ہے۔ اور ''الحقائق'' میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔ بعض نے فرمایا: پورے کپڑے اور بدن کی چوتھائی مراد ہے۔ ''المبسوط'' میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ وہ قول ہے جو الشارح نے ذکر کیا ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: کم از کم کپڑا جس میں نماز جائز ہوتی ہے اس کی چوتھائی جیسے ازار۔ ''الاقطع'' نے فرمایا: جو اس بارے میں روایت کیا گیا ہے اس میں سے یہ اصح قول ہے لیکن یہ کپڑے پر منحصر ہے۔

تصحیح میں اختلاف ہے جیسا کہ تو نے دیکھا لیکن پہلا ترجیح یافتہ ہے۔ کیونکہ اس پر فتویٰ ہے۔ اور ''الفتح'' میں آخری دو قولوں کے درمیان تطبیق دی ہے اس طرح کہ مراد اس کپڑے کی چوتھائی کا اعتبار ہے جو اس کے اوپر ہے خواہ وہ سارے بدن کو ڈھانپنے والا ہو یا کم از کم کپڑا ہو جس میں نماز جائز ہوتی ہو۔ یہ بہت عمدہ قول ہے اور انہوں نے پہلا قول بالکل ذکر ہی نہیں کیا۔ ''بحر''۔

2900۔ (قولہ: وَرَجَّحَهُ فِي النَّهْرِ) یعنی یہ ''کنز'' کے کلام کا ظاہر ہے اس وجہ سے اور ''مبسوط'' کی تصحیح کی وجہ سے اس کو ترجیح دی ہے۔ اور اس وجہ سے کہ مانع بہت زیادہ نجاست ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ جس جگہ کو نجاست لگی ہے اس کا چوتھائی کثیر نہیں ہے چہ جائے کہ وہ فحش ہو۔

میں کہتا ہوں: ''المبسوط'' کی تصحیح دوسرے علماء کی تصحیح کے معارض ہے۔ اور کثیر فاحش سے مراد مصاب (جس کو نجاست لگی ہے) کی نسبت سے جو زیادہ ہو پس کپڑے کی چوتھائی کپڑے کی طرف نسبت سے کثیر ہے اور دامن یا آستین کا چوتھائی مثلاً دامن یا آستین کی نسبت سے کثیر ہے۔ اور اسی طرح کم از کم کپڑا جس میں نماز صحیح ہوتی ہے وہ اس کی نسبت سے کثیر ہے جس طرح کہ ''الفتح'' میں اس کی تصریح کی ہے۔

2901۔ (قولہ: وَإِنْ قَالَ) اس میں نظر ہے۔ کیونکہ لفظ فتویٰ لفظ اصح وغیرہ سے زیادہ مؤکد ہے ''منح''۔ اس کا مفاد مصاب کے چوتھائی کے قول کو ترجیح دینا ہے۔ اور ''البحر'' سے جو (مقولہ 2899 میں) گزرا ہے اس کا بھی یہی مفاد ہے۔ لیکن

وَمِنْهُ الْفَرَسُ، وَطَهَّرَهُ مُحَمَّدٌ (وَخُرْءِ طَيْرٍ مِنَ السِّبَاعِ أَوْ غَيْرِهَا (غَيْرِ مَأْكُولٍ) وَقِيلَ طَاهِرٌ وَصُحِّحَ، ثُمَّ الْخِفَّةُ إِنَّمَا تَظْهَرُ فِي غَيْرِ الْمَاءِ فَلْيُحْفَظْ

ان میں سے گھوڑا ہے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پاک قرار دیا ہے۔ چیر نے پھاڑنے والے یا دوسرے جو کھائے نہیں جاتے ان کی بیٹ معاف ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: پاک ہے اور اس کی تصحیح کی گئی ہے پھر نجاست خفیفہ کے اس حکم کا اعتبار پانی کے علاوہ میں ہے اس کو یاد رکھنا چاہیے۔

''الخیر الرملی'' نے اس طرح اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ قول تشدید تک پہنچاتا ہے نہ کہ تخفیف تک۔ کیونکہ مصاب کا چوتھائی درہم کو نہیں پہنچتا پس مخففہ میں اس کو مانع بنانا لازم آتا ہے حالانکہ درہم کی مقدار تو معاف ہے۔ کیونکہ اگر جس حصہ کو نجاست لگی ہو وہ اگر انگلی کے پورے ہوں تو مصاب کی چوتھائی مانع ہے کے قول پر اس کی چوتھائی کے ساتھ منع کا قول لازم آئے گا۔

اور اس میں نظر ہے۔ کیونکہ فقہاء کے قول کا مقتضا جیسے ہاتھ، پاؤں...... ہاتھ اور پاؤں کو پورا ایک عضو شمار کرنے کا اعتبار کرنا ہے پس جو ''الخیر الرملی'' نے کہا ہے وہ لازم نہیں آتا۔

نجاست خفیفہ

2902۔ (قولہ: مِنْهُ الْفَرَسُ) یعنی ماکول (جن کو کھایا جاتا ہے) میں سے۔ اس پر اس لیے تنبیہ فرمائی ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک غیر ماکول میں داخل ہے تاکہ اس کا پاخانہ نجاست مغلظہ ہو۔ کیونکہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے گوشت کو تصحیح کے اختلاف پر مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی فرمایا ہے۔ کیونکہ یہ جہاد کا آلہ ہے نہ اس لیے کہ اس کا گوشت نجس ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا جھوٹا بالاتفاق پاک ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2903۔ (قولہ: وَطَهَّرَهُ مُحَمَّدٌ) ضمیر کا مرجع ماکول کا پیشاب ہے جو فرس گھوڑے کو بھی شامل ہے۔ ''حلبی''۔

2904۔ (قولہ: وَصُحِّحَ) ''المبسوط'' وغیرہ میں اس کی تصحیح کی ہے۔ یہ ''الکرخی'' کی روایت ہے۔ جیسا کہ پہلے (مقولہ 2888 میں) گزرا ہے ''الہندوانی'' نے نجاست روایت کی ہے۔ ''الزیلعی'' وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: بہتر اس کا اعتماد ہے۔ کیونکہ یہ متون کے موافق ہے اسی وجہ سے ''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ اوجہ ہے۔

2905۔ (قولہ: ثُمَّ الْخِفَّةُ إِنَّمَا تَظْهَرُ فِي غَيْرِ الْمَاءِ) ''الکافی'' میں کپڑوں میں نجاست کے ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: بدن کپڑوں کی طرح ہے۔ اسی وجہ سے شارح نے عام لکھا ہے لیکن ''الکافی'' کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مائعات سے احتراز ہے نہ کہ خاص پانی سے احتراز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مائع چیز کو جب نجاست خفیفہ یا غلیظہ لگ جائے اگرچہ وہ کم بھی ہو تو وہ ناپاک ہو جائے گی اس میں چوتھائی یا درہم معتبر نہیں ہے۔ ہاں خفت ظاہر ہوگی اس صورت میں جب یہ مائع کسی کپڑے یا بدن کو لگ جائے پھر اس میں چوتھائی کا اعتبار ہوگا جیسا کہ ''الرحمتی'' نے فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور ''حلبی'' نے غیر ماکول پرندے کی بیٹ کی کنویں کی طرف نسبت کے

وَعُفِيَ دَمُ سَمَكٍ وَلُعَابُ بَغْلٍ وَحِمَارٍ) وَالْمَذْهَبُ طَهَارَتُهَا (وَبَوْلٌ انْتَضَحَ كَرُءُوسِ إِبَرٍ) وَكَذَا جَانِبُهَا الْآخَرُ وَإِنْ كَثُرَ بِإِصَابَةِ الْمَاءِ لِلضَّرُورَةِ،
مچھلی کا خون اور خچر اور گدھے کا لعاب معاف ہے۔ اور مذہب ان کی طہارت کا ہے۔ اور وہ پیشاب جس کے چھینٹے پڑیں سوئی کے سرے کے برابر اور اسی طرح دوسری جانب ہے اگرچہ پانی کے لگنے سے زیادہ بھی ہو جائیں ضرورت کی وجہ سے

اعتبار سے استثنی کی ہے۔ کیونکہ وہ اسے نجس نہیں کرتی کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں جیسا کہ کنویں کے بارے میں (مقولہ 1933 میں) گزر چکا ہے۔

2906۔ (قولہ: وَعُفِيَ دَمُ سَمَكٍ) شارح نے فعل کو صراحۃً ذکر کیا ہے اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ مصنف کا قول و دم سمک دون ربع ثوب کے قول پر معطوف ہے۔

2907۔ (قولہ: وَالْمَذْهَبُ طَهَارَتُهَا) یہ اس لیے فرمایا کیونکہ متن اس کی نجاست کا تقاضا کرتا ہے اس بنا پر کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی مچھلی کے خون کی نجاست کے بارے مروی ہے کہ یہ نجاست غلیظہ ہے اور گدھے اور خچر کا جھوٹا نجاست خفیفہ ہے۔

جیسا کہ ''الخزائن'' کے حاشیہ میں ذکر کیا ہے۔ اور مذہب یہ ہے کہ مچھلی کا خون پاک ہے۔ کیونکہ وہ صورۃً خون ہے حقیقۃً خون نہیں۔ اور ان دونوں کا جھوٹا قطعاً پاک ہے اور اس کی طہوریت (پاک کرنے کی صلاحیت) میں شک ہے۔ پس ان دونوں کا لعاب پاک ہوگا۔

2908۔ (قولہ: وَبَوْلٌ انْتَضَحَ) یعنی چھینٹے پڑیں یہ اپنے پیشاب اور کسی دوسرے کے پیشاب کو شامل ہے''بحر''۔ پیشاب کی طرح قصاب کے کپڑے پر خون کا حکم ہے''حلبہ عن الحاوی القدسی''۔ قصاب کے ساتھ قید کا ظاہر یہ کہ قصاب کے علاوہ کے کپڑے میں معاف نہیں ہے کیونکہ علت ضرورت ہے اور قصاب کے علاوہ کیلئے ضرورت نہیں اس میں غور کر''البحر'' کے گذشتہ قول (وشمل بولہ وبول وغیرہ) کے ساتھ (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔

2909۔ (قولہ: كَرُءُوسِ إِبَرٍ) ابر ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ یہ ابرہ کی جمع ہے یہ بڑی سوئی سے احتراز ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔

2910۔ (قولہ: وَكَذَا جَانِبُهَا الْآخَرُ) یعنی ابو جعفر الہندوانی اس قول کے مخالف ہیں۔ کیونکہ انہوں نے جانب آخر کے ساتھ منع فرمایا ہے۔ اور ان کے علاوہ مشائخ نے فرمایا: دونوں جانبوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔''الکافی'' میں اس کو اختیار کیا ہے۔''حلبہ''۔

(رؤوس الابر) یہ تقلیل کی تمثیل ہے جیسا کہ ''القہستانی'' میں ''المطلب'' کے حوالہ سے مروی ہے۔ لیکن اس میں ''الکرمانی'' کے حوالہ سے ہے یہ اس وقت ہے جب کپڑے پر چھینٹے نظر نہ آئیں ورنہ ان کا دھونا واجب ہے جب جمع کرنے سے درہم سے زیادہ ہو جائیں۔ جب بعض ائمہ کسی قید کی تصریح کریں جب کہ بعض آئمہ اس کے خلاف کی تصریح نہ کریں تو

اس کی اتباع واجب ہے۔

اس پر ''شرح المنیہ'' میں تنبیہ کی ہے فرمایا: آنکھ کا ادراک کے نہ ہونے کی قید کو ''المعلی'' نے ''نوادر'' میں ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے۔ جب بعض آئمہ کسی قید کی تصریح کریں جب کہ دوسروں سے اس کے خلاف تصریح نہ ہو تو اس قید کا اعتبار کرنا واجب ہے خصوصاً جب احتیاط کی جگہ ہو اس کی مثل سے بچنے میں کوئی حرج نہیں بخلاف اس کے جو نظر نہ آئیں جیسا کہ مکھیوں کے پاؤں کے اثر میں ہوتا ہے اس سے بچنے میں ظاہر حرج ہے۔

میں کہتا ہوں: وہ جو میرے لیے ظاہر ہوا ہے وہ یہ ہے کہ یہ تقیید ''الہندوانی'' کے قول کے موافق ہے۔ جب کہ تو دوسرے مشائخ سے اس کے خلاف تصریح جان چکا ہے۔ کیونکہ دوسری جانب کی مقدار سوئی سے اسے آنکھ پالیتی ہے۔ پھر میں نے ''الحلبہ'' میں دیکھا انہوں نے ذکر کیا ہے کہ جو ''غایۃ البیان'' میں ہے: رؤوس الابر کی قید بڑی سوئی کے سروں سے احتراز ہے۔ یہ جو ''الہندوانی'' سے مروی ہے اس کے موافق ہے۔ شاید ''نوادر المعلی'' میں جو ہے اس سے یہی مراد ہے۔ یہ اس کا عین ہے جو میں نے سمجھا ہے۔ وللہ الحمد۔

حاصل یہ ہے مسئلہ میں دو قول ہیں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ جیسے سوئی کے سرے سے مراد میں اختلاف پر مبنی ہیں۔

ایک یہ کہ یہ قید ہے۔ اس کے ساتھ دوسری جانب سے اور بڑی سوئی کے ناکے سے احتراز کیا ہے۔ اور ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''المعلی'' کی روایت اس کی تائید کرتی ہے جو انہوں نے آنکھ کے عدم ادراک کی قید لگائی ہے (یعنی دوسری طرف کو یہ شامل نہیں)

یہ دوسرا قول یہ کہ قید نہیں ہے یہ تقلیل کی تمثیل ہے۔ پس یہ معاف ہیں خواہ وہ سوئی کے سینے والی طرف یا سوراخ والی طرف کے برابر ہوں اور اس کی مثل ہیں جو بڑی سوئی کے سرے کی طرح ہوں۔ اور تو جان چکا ہے کہ ''الکافی'' میں دوسرے قول کو اختیار کیا ہے۔ لیکن ظاہر متون اور شروح کا اختیار پہلا قول ہے۔ کیونکہ علت ضرورت ہے۔ یہ عموم بلوی پر قیاس ہے جو مکھیوں کے ٹانگوں سے ہوتا ہے وہ نجاست پر بیٹھتی ہیں پھر کپڑوں پر بیٹھتی ہیں (تو ان سے بچنا ممکن نہیں ہے)

''النہایہ'' میں فرمایا: ان سے احتراز ممکن نہیں۔ کسی کے لیے یہ بہتر نہیں کہ وہ بیت الخلا میں داخل ہونے کے لیے کپڑے علیحدہ تیار رکھے۔ روایت ہے کہ محمد بن علی زین العابدین نے بیت الخلا کے لیے علیحدہ کپڑے کا تکلف کیا پھر اسے چھوڑ دیا اور فرمایا: یہ تکلف تو انہوں نے نہیں کیا جو مجھ سے بہتر تھے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء رضی اللہ عنہم۔ کہا جاتا ہے کہ متون کا قول ''کرؤوس الابر'' امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت کی اتباع ہے دوسری جانب سے احتراز کے لیے نہیں۔ اور اسی وجہ سے ''الہندوانی'' کے سوا کسی نے اس کو احتراز کے لیے نہیں بنایا۔ اور دوسرے مشائخ نے ''الہندوانی'' کی مخالفت کی ہے دفع حرج کی علت بیان کرتے ہوئے۔ اس میں حرج کے وجود میں کوئی شک نہیں۔ اسی وجہ سے ''الکافی'' میں اکثر مشائخ کی اتباع کرتے ہوئے اس کو اختیار کیا ہے۔ ''مواہب الرحمٰن'' کے متن میں ہے: پیشاب کے قطرے معاف ہیں جو سوئی کے سروں کی طرح ہوتے ہیں۔ بعض فقہاء نے کہا: امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا اعتبار کیا ہے اگر ان کا اثر دکھائی دے۔ قیل کے ساتھ ذکر کر کے آنکھ کے

لَكِنْ لَوْ وَقَعَ فِي مَاءٍ قَلِيلٍ نَجَّسَهُ فِي الْأَصَحِّ؛ لِأَنَّ طَهَارَةَ الْمَاءِ آكَدُ جَوْهَرَةٌ
لیکن اگر تھوڑے پانی میں پیشاب کے چھینٹے پڑے تو اصح قول میں اسے ناپاک کر دیں گے کیونکہ پانی کی طہارت زیادہ مؤکد ہے"جوہرہ"۔

پانے کے اعتبار کے ضعف کو ظاہر کیا ہے اور یہی "المعلی" کی گزشتہ روایت ہے۔ جو ہم نے ثابت کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اختلاف ان قطروں میں ہے جن کا اثر دکھائی دے یہ وہ ہے جس کو آنکھ دیکھتی ہے اور ارجح اس کی معافی ہے اور اس کا اعتبار نہ ہونا ہے جیسا کہ شارح اس پر چلے ہیں۔ اور ظاہر ہوا کہ مراد وہ ہے جو دوسری جانب سے سوئی کے سر کی مثل ہو اس سے بڑے نہ ہوں اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ آنکھ جس کو نہ دیکھے جیسے سوئی کے سرے کی مثل اور مکھیوں کی ٹانگوں کی مثل۔ کیونکہ معتدل نظر اس کو نہیں دیکھ سکتی جب تک کہ اس کے زیادہ قریب نہ کیا جائے۔ یعنی کپڑوں کے رنگ کے قطروں کے رنگ کی مغایرت کے باوجود ورنہ وہ اصلاً دکھائی نہیں دیتے۔ چاہیے یہ کہ اگر شک ہو کہ آنکھ انہیں دیکھتی ہے یا نہیں تو وہ بھی بالاتفاق معاف ہیں۔ کیونکہ اصل کپڑے کی طہارت ہے اور اس کے ناپاک ہونے میں شک ہے۔ یہ میرے لیے اس جگہ ظاہر ہوا ہے۔ واللہ اعلم

2911۔ (قولہ: نَجَّسَهُ فِي الْأَصَحِّ) "الحلبہ" میں فرمایا: پھر اگر یہ کپڑا جس پر پیشاب کے چھینٹے پڑے ہوں جو سوئی کے سرے کی مثل ہوں وہ تھوڑے پانی میں گر جائے تو کیا وہ ناپاک ہوگا؟ "الخلاصہ" میں ابو جعفر کے حوالہ سے ہے: کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ وہ ناپاک ہے، اور کہنے والے کے لیے یہ کہنا جائز ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہے۔ یہ استنجا کے مسئلہ کی فرع ہے یعنی اگر کوئی پانی کے بغیر استنجا کرے پھر وہ جگہ گیلی ہو جائے پھر وہ اس کے کپڑے یا بدن کو لگے تو مختار یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے اگر وہ درہم سے زیادہ ہے۔ پھر "الحلبہ" میں "الکفایہ" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو اس بات کو مفید ہے کہ کلام اس صورت میں ہے جب اس کا اثر دکھائی دے۔ پھر فرمایا: یہی قابل توجہ ہے۔

اس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے اکثر مشائخ سے (مقولہ 2910 میں) پیش کیا ہے کہ وہ سوئی کے سروں کا دونوں جانبوں سے اعتبار نہیں کرتے۔ "الہندوانی" کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ اور "الخلاصہ" کا گزشتہ قول جو کہ اس مقولہ میں ہے کہ "مختار یہ ہے کہ وہ ناپاک ہے اگر وہ درہم کی مقدار سے زیادہ ہے" غیر ظاہر ہے۔ کیونکہ پانی کو ناپاک کر دیتا ہے جو تھوڑا ہو اور زیادہ ہو۔ جب درہم سے کم سے ناپاک نہیں ہوتا تو وہ اس سے اکثر سے ناپاک نہیں ہوتا۔

پھر تم جان لو کہ پانی میں ابتداءً چھینٹوں کا وقوع پانی میں اس کپڑے کے وقوع کی مثل ہے جیسا کہ "السراج" وغیرہ میں ہے۔ اور "القہستانی" میں "التمرتاشی" کے حوالہ سے ہے: اگر کپڑے پر اس کا اثر ظاہر ہو اس طرح کہ آنکھ اسے دیکھ لے یا پانی پر اس کا اثر ظاہر ہو اس طرح کہ وہ پھیل جائے یا حرکت کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور الشیخین سے مروی ہے کہ وہ معتبر ہے۔

اس کا ظاہر یہ ہے کہ معتمد پانی اور کپڑے میں جو اثر ظاہر ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔ اس میں اس کی تائید ہے جو ہم نے پہلے (سابقہ مقولہ میں) ذکر کیا۔ (فافہم)

2912۔ (قولہ: جَوْهَرَةٌ) اور اس کی مثل "القہستانی" میں ہے۔ اور ہم نے "الفیض" کے حوالہ سے بھی اس کو (مقولہ

وَفِي الْقُنْيَةِ لَوْ اتَّصَلَ وَانْبَسَطَ وَزَادَ عَلَى قَدْرِ الدِّرْهَمِ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَالدُّهْنِ النَّجِسِ إذَا انْبَسَطَ
اور ''القنیہ'' میں ہے: اگر نجاست کپڑے پر لگے اور پھیل جائے اور درہم کی مقدار سے زائد ہو جائے یہ اس طرح ہونا چاہیے کہ جیسے ناپاک تیل جب پھیل جائے۔

1934 میں) پیش کیا ہے۔ یہ اس کے خلاف ہے جس پر مصنف ''الدرر'' کی تبع میں فصل البئر میں چلے ہیں (فافہم)۔ ہاں اس کی تائید کرتا ہے وہ جو ''القہستانی'' نے ابھی ''التمرتاشی'' کے حوالہ سے (سابقہ مقولہ میں) نقل کیا ہے واللہ اعلم۔

2913۔ (قولہ: لَوْ اتَّصَلَ وَانْبَسَطَ) یعنی کپڑے پر سوئی کے سروں کی مثل جو چھینٹے پڑیں۔ جیسا کہ ''القنیہ'' کی عبارت ہے اس کو ''البحر'' میں نقل کیا ہے۔ (فافہم)

2914۔ (قولہ: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَالدُّهْنِ) یعنی وہ نماز سے مانع ہوگا۔ اور اس کو تیل کے ساتھ الحاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پہلے غیر مانع تھا پھر درہم پر زائد ہونے کے بعد نماز سے مانع ہوا۔ لیکن ان کے درمیان اس طرح فرق کیا جاتا ہے کہ پیشاب جو سوئی کے سروں کی طرح ہو اس کا ضرورت کی وجہ سے عدم کی طرح اعتبار کیا گیا ہے اور اس میں فقہاء نے درہم کی مقدار کا اعتبار نہیں کیا۔ اس کی دلیل ''البحر'' کی عبارت ہے کہ ضرورت کی وجہ سے وہ معاف ہیں اگرچہ کپڑا بھر جائے۔

اور یہ معلوم ہے کہ جو کپڑے کو بھر دے وہ درہم سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور اسی طرح شارح کا قول ہے کہ اگرچہ پانی کے لگنے سے زیادہ ہو جائے۔ اس میں کوئی فرق نہیں پانی کے لگنے سے کثیر ہو جائے یا ایک دوسرے کے ساتھ ملنے سے کثیر ہو جائے۔ اس کی مثال جسم سے نکلنے والا خون وغیرہ ہے جس میں قوت سیلان نہ ہو۔ کیونکہ اس کا کوئی اعتبار نہیں اگرچہ کثیر بھی ہو اور کپڑے کو گھیر لے۔ ''الحلبہ'' میں اس کی بعینہ تصریح ہے جو ہم نے کہا ہے انہوں نے فرمایا: نجاست میں سے جو زیادہ نہیں ہے وہ ساقط الاعتبار ہے اس کو کسی حال میں جمع نہیں کیا جائے گا۔ اور اس بنا پر ہے جو ''الحاوی القدسی'' میں ہے کہ پیشاب کے چھینٹوں سے سوئی کے سروں کی مثل اور اسی طرح خون قصاب کے کپڑوں پر لگ جائے اور زخم باقی کی تری اور قے جو وضو کو نہیں توڑتی لگ جائے تو وہ معاف ہے اگرچہ زیادہ ہو۔ اور ''المحیط'' میں ہے: چھینٹوں کی جگہ اگر پانی لگ جائے تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا۔

ہاں اگر چھینٹے اتنے ہوں جو نظر کے ادراک میں ہوں کہ وہ سوئی کے سروں سے بڑے ہوں اس کے مطابق جو (مقولہ 2910 میں) گزرا ہے انہیں جمع کیا جائے گا اور وہ نماز سے مانع ہوں گے اگرچہ وہ متفرق جگہ پر ہوں جیسا کہ ''القہستانی'' عن ''الکرمانی'' کے حوالہ سے ہم نے جو کچھ (مقولہ 2910 میں) پیش کیا ہے۔ اور ''القہستانی'' میں یہ بھی ہے کہ اگر نظر آنے والی نجاست کی مقدار کپڑوں، عمامہ، قمیص، شلوار کو لگ جائے تو نماز سے مانع ہوگی جب کہ وہ اس حیثیت سے ہو کہ جب اسے جمع کیا جائے تو وہ درہم سے زیادہ ہو جائے۔

لیکن ''القنیہ'' کی کلام صریح ہے اس میں کہ وہ جو جمع کیا جائے گا اور نماز سے مانع ہوگا وہ ہوگا جو سوئی کے سروں کی مثل ہو گا جیسا کہ ہم نے یہ (سابقہ مقولہ میں) پیش کیا ہے۔ پس اس پر اعتراض وارد ہوگا جو تو نے جان لیا کہ جو اس طرح ہوگا وہ

وَطِینُ شَارِعٍ
سڑک اور راستے کی مٹی،

ساقط الاعتبار ہوگا اور یہ تاویل اسے نفع نہ دے گی۔ پس سمجھ لو اور اس تحریر کو غنیمت سمجھو۔

راستہ کے کیچڑ کا حکم

2915۔ (قولہ: وَطِینُ شَارِعٍ) یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر عفو ہے۔ الشارع سے مراد راستہ ہے ''طحطاوی''۔ اور ''الفیض'' میں ہے: راستہ کا کیچڑ معاف ہے اگرچہ کپڑے کو بھر دے ضرورت کی وجہ سے اگرچہ وہ مغلظات سے مختلط ہو۔ اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

اور ہم نے پہلے (مقولہ 2892 میں) ذکر کیا ہے کہ اس کو مشائخ نے امام ''محمد'' رطیٹھلیہ کے قول پر قیاس کیا ہے جو انہوں نے آخر میں لید اور گوبر کی طہارت کا کیا تھا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ پاک ہے۔ لیکن امام ''الحلوانی'' نے اس کو قبول نہیں کیا جیسا کہ ''الخلاصہ'' میں ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: یعنی اس کا پاک ہونا قبول نہیں یہ قابل توجہ ہے۔ بلکہ اشبہ اس سے قدر فاحش کے ساتھ نماز منع ہے۔ مگر جو اس میں اس طرح مبتلا ہو جائے کہ ہمارے شامی شہروں میں کیچڑ کے ایام میں آتا جاتا ہو۔ کیونکہ غالباً راستے نجاست سے خالی نہیں ہوتے اور اس سے بچنا مشکل ہوتا ہے بخلاف اس کے جو اس حالت میں اصلاً وہاں سے نہیں گزرتا اس کے حق میں معاف نہیں حتیٰ کہ یہ اس کپڑے میں نماز نہ پڑھے۔

میں کہتا ہوں: معاف ہونا اس صورت سے مقید ہے جب اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو جیسا کہ یہ ''الفتح'' میں ''التجنیس'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ ''القہستانی'' نے کہا: یہی صحیح ہے۔ لیکن ''القنیہ'' میں دو قول بیان کیے ہیں اور ان دونوں کو پسند کیا ہے۔

''ابونصر الدبوسی'' سے حکایت کیا ہے کہ یہ پاک ہے مگر جب نجاست کا عین نظر آئے۔ اور فرمایا: روایت کی حیثیت سے یہ صحیح ہے اور منصوص کی حیثیت سے یہ قریب ہے۔ پھر دوسروں سے نقل کیا ہے۔ فرمایا: اگر نجاست غالب ہو تو جائز نہیں اگر مٹی غالب ہو تو پاک ہے۔ پھر فرمایا: یہ منصف کے نزدیک حسن ہے، معاند کے نزدیک نہیں۔

اور دوسرا قول اس قول پر مبنی ہے کہ جب پانی اور مٹی مل جائیں اور ان میں سے ایک نجس ہو تو اعتبار غالب کا ہوگا اس میں کئی اقوال ہیں جو الفروع میں (مقولہ 3103 میں) آئیں گے۔

حاصل یہ ہے کہ یہ ہونا چاہیے کہ جہاں معاف ضرورت کی وجہ سے ہو اور احتراز ناممکن ہونے کی وجہ سے ہو تو معافی کا قول ہو اگرچہ نجاست غالب ہو جب تک آنکھ کو اس کا عین نظر نہ آئے، اگر وہ اسے بلا ارادہ لگی ہو اور وہ ان لوگوں سے ہو جو آتے جاتے ہوں، ورنہ کوئی ضرورت نہیں۔ ''القنیہ'' میں دو قول حکایت ہیں اس صورت میں اگر آدمی کے قدم اس چھڑکاؤ کی وجہ سے تر ہو جائیں جو بازار میں کیا جاتا ہے جس میں نجاست غالب ہوتی ہے پھر نقل فرمایا کہ اگر کپڑے کو بازار کی یا گلی کی مٹی

وَبُخَارُ نَجِسٍ، وَغُبَارُ سِرْقِينٍ، وَمَحَلُّ كِلَابٍ،
نجس چیز کے بخارات اور گوبر کا غبار، کتوں کا محل

لگ جائے پھر وہ کپڑا پانی میں واقع ہو تو پانی ناپاک ہو جائے گا۔

2916۔(قولہ: بُخَارُ نَجِسٍ) ''الفتح'' میں ہے: ہوا نجاستوں سے گزری اور پھر کپڑے کو لگی اگر اس کی بدبو محسوس ہو تو کپڑا ناپاک ہوگا۔''الحلبہ'' میں نقل کیا ہے: صحیح یہ ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ اور نجاست کے بخارات میں سے جو کپڑے کو لگ جائیں بعض علماء نے فرمایا: وہ اسے ناپاک کر دیں گے۔ اور بعض نے کہا: نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں ہے: پانی سے استنجا کیا اور اس سے ہوا نکلی تو اکثر مشائخ کے نزدیک وہ ناپاک نہیں ہوگا یہ اصح قول ہے۔ اور اسی طرح جب اس کی شلوار گیلی ہو۔''الخانیہ'' میں ہے: کڑاہی کے بخارات ناپاک ہیں یہ حکم قیاساً ہے نہ کہ استحساناً۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب گھر میں گوبر جلایا گیا ہو پھر اس شیشہ کا پانی انسان کے کپڑے کو لگے تو استحساناً اسے فاسد نہیں کرے گا جب تک اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور اسی طرح اصطبل جب گرم ہو اور اس کے روشندان پر اینٹ یا شیشے کا پردہ ہو یا اس میں لٹکا ہوا کوزہ ہو جس میں پانی ہو پھر وہ ٹپکتا ہو۔ اور اسی طرح حمام میں اگر نجاسات ہوں پھر اس کی دیواروں اور روشندان سے پانی نکلے اور وہ ٹپکنے لگ جائے۔''الحلبہ'' میں فرمایا: ظاہر استحسان پر عمل ہے۔ اسی وجہ سے ''الخلاصہ'' میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ الطابق شیشے یا اینٹ کے بڑے پردے کو کہتے ہیں۔

''شرح المنیہ'' میں فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ استحسان کی وجہ میں ضرورت ہے۔ کیونکہ بچنا مشکل ہے۔ اس بنا پر اگر نجاست سے قطرے نکالے گئے تو اس کا پانی ضرورت کے نہ ہونے کی وجہ سے نجس ہے پس قیاس بلا معارض باقی رہا۔

شراب کے تلچھٹ سے نکالے ہوئے عرق اور نوشادر کا حکم

اس سے معلوم ہوا کہ شراب کے تلچھٹ سے جو قطرے نکالے جاتے ہیں، روم کی ولایت میں جس کو العرقی کہا جاتا ہے، وہ شراب کی دوسری اقسام کی طرح نجس حرام ہے۔

میں کہتا ہوں: رہا نوشادر جو نجاست کے دھوئیں سے جمع کیا جاتا ہے وہ پاک ہے جیسا کہ (اس مقولہ میں) گزشتہ عبارت سے معلوم ہوا ہے۔ سیدی ''عبدالغنی'' نے اپنے رسالہ ''اتحاف من بادر الی حکم النوشادر'' میں اس کی وضاحت کی ہے۔

2917۔(قولہ: وَغُبَارُ سِرْقِينٍ) سین کے کسرہ کے ساتھ یعنی گوبر سرجین بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔''القنیہ'' میں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: نجس غبار کا کوئی اعتبار نہیں جب وہ پانی میں واقع ہو اعتبار مٹی کا ہے۔ مصنف نے اپنی ''ارجوزتہ'' میں اس کو نظم کیا ہے اور ضرورت کے ساتھ اس کی شرح میں علت بیان کی ہے۔

2918۔(قولہ: وَمَحَلُّ كِلَابٍ) ''المنیہ'' میں ہے: کتا کیچڑ سے گزرا اور آدمی نے اپنا پاؤں اس کیچڑ پر رکھا تو وہ ناپاک ہو گیا اسی طرح جب پگھلے ہوئے اولوں پر چلا۔ اگر برف جمی ہوئی ہو تو نہیں۔ اس کی شرح میں فرمایا: یہ تمام اس بنا پر

وَانْتِضَاحُ غُسَالَةٍ لَا تَظْهَرُ مَوَاقِعُ قَطْرِهَا فِي الْإِنَاءِ عَفْوٌ (وَمَاءٌ) بِالْمَدِّ (وَرَدَ) أَيْ جَرَى (عَلَى نَجِسٍ نَجِسٌ) إذَا وَرَدَ كُلُّهُ أَوْ أَكْثَرُهُ وَلَوْ أَقَلُّهُ، لَا
اور غسالہ کے چھینٹے برتن میں جن کے قطروں کی جگہ ظاہر نہ ہو تو معاف ہے۔ پانی کسی نجس چیز پر گزرے تو ناپاک ہو جاتا ہے جب تمام پانی گزرے یا اکثر گزرے۔ اگر تھوڑا گزرے تو ناپاک نہیں ہوتا ہے

ہے کہ کتا نجس عین ہو۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ اصح اس کے خلاف ہے۔ ''ابن الہمام'' نے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی مثل ''الحلبہ'' میں ہے۔

2919۔ (قولہ: وَانْتِضَاحُ غُسَالَةٍ) ''شرح المنیہ الصغیر'' میں یہ مسئلہ ''الخانیہ'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے اور میں نے اس کو ''الخانیہ'' میں دیکھا انہوں نے اسے مستعمل پانی کی بحث میں ذکر کیا ہے۔ لیکن نجاست کا دھوون حدث کے دھوون کی طرح ہے مستعمل پانی کے نجاست کے قول کی بنا پر اور اس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے (مقولہ 2911 میں) ''القہستانی'' سے ''التمرتاشی'' کے حوالہ سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور ''الفتح'' میں ہے: میت کے دھوون سے نہلانے والے پر جو قطرے گرتے ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں ہوتا جب تک وہ نہلانے کے عمل میں ہوتا ہے وہ قطرے اسے ناپاک نہیں کرتے۔ کیونکہ عموم بلویٰ ہے بخلاف تین غسلات کے جب کسی جگہ وہ پانی جمع کیا جائے پھر وہ کسی چیز کو لگ جائے تو وہ اسے ناپاک کر دے گا یعنی اس بنا پر جس پر اکثر علماء ہیں کہ میت کی نجاست خبث کی نجاست ہے نجاست حدث نہیں جیسا کہ ہم نے فصل البئر کے آغاز میں (مقولہ 1856 میں) یہ تحریر کیا ہے۔ ثلاث کے لفظ سے چوتھی مرتبہ کے غسالہ سے احتراز کیا ہے کیونکہ وہ پاک ہے۔

2920۔ (قولہ: وَمَاءٌ) مبتدا ہے اور اس کی خبر (نجس) (نون کے کسرہ کے ساتھ) ہے۔ اور پہلا نجس نون کے فتح کے ساتھ ہے۔ ''القہستانی'' نے کہا: اس میں کسرہ جائز ہے۔

2921۔ (قولہ: أَيْ جَرَى) الورود کی تفسیر جریان کے ساتھ کی تاکہ وہ تفصیل اور اختلاف آ جائے جن کا انہوں نے ذکر کیا ہے ورنہ ورود اعم ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت کو شامل ہے جب پانی نجاست پر جاری ہو جب کہ وہ زمین پر یا چھت پر ہو اور جب پانی کو نجاست پر برتن میں بغیر جریان کے انڈیلا جائے۔ اور جریان مذکور انڈیلنے سے زیادہ بلیغ ہے۔ پس اس کے ساتھ تصریح فرمائی باوجود اس کے کہ اس سے انڈیلنے کا حکم بدرجہ اولیٰ معلوم ہے تاکہ اس کے عدم ارادہ کا توہم دور ہو جائے۔ فافہم

ہاں بہتر متن کو اپنے ظاہر پر رکھنا تھا۔ کیونکہ یہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے کیونکہ انہوں نے وارد کی طہارت کا حکم لگایا ہے نہ کہ مورد کی طہارت کا۔ کیونکہ جاری میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ جب پانی نجاست پر جاری ہو اور وہ اسے ختم کر دے اور اسے ہلاک کر دے اور پانی میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ ناپاک نہ ہو گا جیسا کہ ہم نے ناپاک زمین کی طہارت میں اس کو (مقولہ 2815 میں) پہلے ذکر کیا ہے اور پہلے (مقولہ 1652 میں) گزر چکا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے باب المیاہ میں جاری پانی کی تعریف پر کلام کرتے وقت۔ وہاں (مقولہ 1652 میں) گزر چکا ہے کہ جاری پانی

كَجِيفَةٍ فِي نَهْرٍ أَوْ نَجَاسَةٍ عَلَى سَطْحٍ، لَكِنْ قَدَّمْنَا أَنَّ الْعِبْرَةَ لِلْأَثَرِ (كَعَكْسِهِ) أَيْ إذَا وَرَدَتْ النَّجَاسَةُ

جیسے کوئی مردار نہر میں ہو یا نجاست چھت پر ہو۔ لیکن ہم نے پہلے پیش کیا ہے کہ اعتبار اثر کا ہے جیسے اس کا عکس یعنی جب نجاست پانی پر وارد ہو تو

ناپاک نہیں ہوتا جب تک اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو اس کو جاری کیا جاتا ہے اگر چہ اس میں لمبائی نہ ہو۔ اور اگر پانی پرنالہ میں انڈیلا گیا ہو پھر اس سے اس کے بہنے کی حالت میں وضو کرے تو مستعمل کی نجاست کی روایت پر ناپاک نہ ہوگا۔ اگر پاؤں کا خون نچوڑنے کے ساتھ بہا تو وہ ناپاک نہیں ہوگا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے اور ہم نے الخزانہ اور ''الخلاصہ'' کے حوالہ سے پہلے بیان کیا ہے کہ دو برتن ہوں ان میں سے ایک کا پانی پاک ہو اور دوسرے کا پانی ناپاک ہو پھر دونوں پانیوں کو بلند مکان سے انڈیلا گیا پھر وہ ہوا میں دونوں مل گئے پھر وہ نیچے آئے تو تمام پانی پاک ہوگا۔ اگر دونوں برتنوں کا پانی زمین پر جاری کیا گیا تو وہ جاری پانی کے قائم مقام ہو جائے گا۔

''الضیاء'' میں استنجا کی فصل میں ہے: ''الواقعات الحسامیہ'' میں ذکر ہے: اگر کسی نے برتن لیا پھر اپنے ہاتھ پر استنجا کے لیے پانی انڈیلا پھر پیشاب کا ایک قطرہ اس اترنے والے پانی سے ملا اس کے ہاتھ تک پہنچنے سے پہلے تو بعض مشائخ نے فرمایا: وہ پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ جاری پانی ہے وہ قطرہ سے متاثر نہ ہوگا۔ حسام الدین نے فرمایا: یہ قول کوئی حیثیت نہیں رکھتا ورنہ یہ لازم آئے گا کہ استنجا کا غسالہ بھی ناپاک نہ ہو۔ ''المضمرات'' میں ہے: اس میں نظر ہے۔ فرق یہ ہے کہ استنجا کرنے والی کی ہتھیلی پر پانی جاری نہیں ہے۔ اگر یہ تسلیم کیا جائے تو نجاست کا اثر اس میں ظاہر ہوگا۔ اور جاری پانی میں جب نجاست کا اثر ظاہر ہو تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور برتن سے اترنے والا پانی ہتھیلی تک پہنچنے سے پہلے جاری ہے اس میں قطرہ کا اثر ظاہر نہیں ہوتا پس قیاس یہ ہے کہ وہ نجس نہ ہو۔ اور جو حسام الدین نے کہا وہ احتیاط ہے اور جو ہم نے فروع میں سے ذکر کیا ہے وہ ناپاک نہ ہونے کی تائید کرتا ہے۔ واللہ اعلم

یہ مسئلہ مردار کے مسئلہ کے خلاف ہے۔ کیونکہ اس پر جاری پانی نجاست کو نہیں لے جاتا اور نہ اسے ختم کرتا ہے بلکہ نجاست اپنے محل میں باقی رہتی ہے اور اس کا عین قائم ہوتا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے (ولکن قدمنا ان العبرۃ للاثر) کے قول کے ساتھ استدراک کیا ہے۔ اس مسئلہ کی تحریر کو غنیمت سمجھ، تو اس کتاب کے علاوہ کسی کتاب میں نہیں پائے گا۔ الحمد للہ الملک الوھاب

2922۔ (قولہ: كَجِيفَةٍ فِي نَهْرٍ) یعنی جب مردار پر سارا پانی یا اکثر وارد ہو تو وہ تمام ناپاک ہے۔ اور اگر کم پانی اس سے گزرے تو وہ پاک ہے۔

2923۔ (قولہ: لَكِنْ قَدَّمْنَا الخ) پانیوں کی بحث میں۔ اس کے متعلق (مقولہ 165 میں) وہاں تفصیلی کلام ہے ادھر رجوع کر کے اسے یاد کرو۔

2924۔ (قولہ: إذَا وَرَدَتْ النَّجَاسَةُ) خواہ وہ نجاست خالص ہو یا کپڑے کے ساتھ لگی ہوئی ہو۔ ''حلبی''۔

عَلَى الْمَاءِ تَنَجَّسَ الْمَاءُ إِجْمَاعًا، لَكِنْ لَا يُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهِ إِذَا لَاقَى الْمُتَنَجِّسَ مَا لَمْ يَنْفَصِلْ فَلْيُحْفَظْ (لَا) يَكُونُ نَجِسًا (رَمَادُ قَذَرٍ) وَإِلَّا لَزِمَ نَجَاسَةُ الْخُبْزِ فِي سَائِرِ الْأَمْصَارِ (وَ) لَا (مِلْحٌ كَانَ حِمَارًا) أَوْ خِنْزِيرًا

بالاجماع پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ لیکن نجاست کا حکم نہیں لگایا جاتا جب متنجس چیز پانی سے ملے جب تک اس سے جدا نہ ہو۔ اس کو یاد کرنا چاہیے۔ گندگی کی راکھ نجس نہیں ہوتی ورنہ تمام شہروں میں روٹی کی نجاست لازم آئے گی۔ اور نہ وہ نمک ناپاک ہے جو پہلے گدھا یا خنزیر تھا۔

2925۔ (قولہ: عَلَى الْمَاءِ) یعنی قلیل پانی پر۔

2926۔ (قولہ: إِجْمَاعًا) یعنی ہمارا اور شافعی کے اجماع سے بخلاف پہلے مسئلہ کے جیسا کہ ابھی (مقولہ 2928 میں) ظاہر ہوگا۔

2927۔ (قولہ: لَكِنْ) یہ ''تنجس'' کے قول پر استدراک ہے۔ کیونکہ وہ اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس میں ناپاک کپڑے رکھنے سے پانی ناپاک ہو جائے گا جیسے غلاظت کے وقوع سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے پس عین النجاسۃ سے ناپاک ہونے والی چیز سے احتراز کیا جیسے غلاظت۔ یہ ''الطحطاوی'' نے ذکر کیا ہے۔

2928۔ (قولہ: مَا لَمْ يَنْفَصِلْ) یعنی وہ پانی یا وہ ناپاک چیز جدا ہو جائے۔ ''البحر'' میں فرمایا: جان لو کہ قیاس اس بات کا تقاضا کرتا ہے پانی نجاست سے پہلی ملاقات کے ساتھ ہی ناپاک ہو جائے لیکن ضرورت کی وجہ سے یہ ساقط ہے خواہ کپڑا ٹب میں ہو اور اس پر پانی انڈیلا جائے یا اس کا الٹ ہو۔ ہمارے نزدیک وہ اپنے محل میں پاک ہے، اور ناپاک ہے جب وہ جدا ہو جائے خواہ وہ تبدیل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ یہ دو پانیوں میں اتفاق ہے۔ اور تیسرا پانی وہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناپاک ہے۔ کیونکہ محل میں اس کی طہارت اس کی تطہیر کی ضرورت ہے اور وہ ضرورت زائل ہو چکی ہے۔ اور ''صاحبین'' رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک پاک ہے جو جدا ہو۔ اور ناپاک کپڑے کو دھونے میں بہتر یہ ہے کہ بغیر پانی کے پہلے اسے ٹب میں رکھا جائے پھر اس پر پانی انڈیلا جائے نہ کہ پہلے پانی رکھا جائے تا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف سے خروج ہو جائے۔ کیونکہ پانی کی نجاست کا قول کرتے ہیں اور معتمد قول پر ناپاک کپڑے اور ناپاک عضو میں کوئی فرق نہیں۔ ''طحطاوی''۔

2929۔ (قولہ: قَذَرٍ) قاف کے فتحہ اور ذال معجمہ کے ساتھ۔ اس سے مراد آدمی کی غلاظت اور جانوروں کا گوبر ہے جیسا کہ ''المنیہ'' میں تعبیر فرمایا ہے۔

2930۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر ہم یہ نہ کہیں کہ ناپاک نہیں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ علت ضرورت ہے۔ اور ''الدرر'' وغیرہا کی تصریح ہے کہ علت عین چیز کا بدلنا ہے جیسا کہ (مقولہ 2933 میں) آگے آئے گا۔ لیکن ہم نے ''المجتبیٰ'' کے حوالہ سے (مقولہ 2853 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ علت یہی ہے۔ اور فتویٰ اس قول پر بلویٰ کی وجہ سے ہے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ عموم بلویٰ طہارت کے قول کے اختیار کی علت ہے جس کی علت عین چیز کے تبدیل ہونے کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ (فتدبر)

2931۔ (قولہ: كَانَ حِمَارًا أَوْ خِنْزِيرًا) یہ ذکر کیا ہے کہ حمار (گدھا) مثال ہے نہ کہ احترازی قید ہے۔ اس کے

وَلَا قَذَرٌ وَقَعَ فِي بِئْرٍ فَصَارَ حَمْأَةً لِانْقِلَابِ الْعَيْنِ بِهِ يُفْتَى

اور نہ وہ غلاظت ناپاک رہتی ہے جو کنویں میں گری اور کالی مٹی بن گئی عین چیز کے تبدیل ہونے کی وجہ سے۔ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اطلاق کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ اس کا وقوع لازم نہیں کہ وہ زندہ ہو۔ کیونکہ اگر گدھا مرنے کے بعد نمکسار میں واقع ہے تو اس کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

2932۔ (قولہ: حَمْأَةً) حا مہملہ کے فتحہ کے ساتھ اور میم کے سکون کے ساتھ اور ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ اور حا کی تانیث کے ساتھ۔ ''قاموس'' میں فرمایا: اس کا معنی ہے بدبودار کالی مٹی۔ ''حلبی''۔

2933۔ (قولہ: لِانْقِلَابِ الْعَيْنِ) یہ تمام کی علت ہے۔ یہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ ''الذخیرہ'' اور ''المحیط'' میں انکے ساتھ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر ہے۔ ''حلبہ''۔ ''الفتح'' میں فرمایا: اکثر مشائخ نے اس کو اختیار کیا ہے یہی مختار ہے۔ کیونکہ شرع نے اس حقیقت پر نجاست کے وصف پر مرتب کیا ہے۔ اور یہ حقیقت اس کے بعض مفہوم اجزاء کے منتفی ہونے کے ساتھ منتفی ہو جاتی ہے۔ پھر جب کل اجزاء منتفی ہو جائیں تو حقیقت کیسے باقی رہے گی؟ کیونکہ نمک ہڈی اور گوشت کے علاوہ ہے جب وہ نمک بن گئیں تو نمک کا حکم مرتب ہوا۔ اور اس کی مثال شرع میں یہ ہے کہ نطفہ نجس ہے پھر وہ جما ہوا خون ہو گیا تو نجس ہے گوشت ہو جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ شیرہ پاک ہے پھر شراب بن جاتا ہے تو ناپاک ہو جاتا ہے پھر سرکہ بن جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ پس ہم نے جان لیا کہ عین چیز کا بدلنا اس پر مرتب وصف کے زوال کے تابع ہے۔

نوٹ: اس نمک کا کھانا جائز ہے اور اس راکھ پر نماز پڑھنا جائز ہے جیسا کہ ''المنیہ'' وغیرہ میں ہے۔ اور ''المنیہ'' میں یہ جو ذکر ہے کہ اگر یہ راکھ پانی میں گر جائے تو صحیح یہ ہے کہ وہ ناپاک ہوتا ہے۔ یہ قول صحیح نہیں ہے، مگر ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر جیسا کہ الشارحان نے اس کو ذکر کیا ہے۔

نوٹ: جو (اس مقولہ میں) گذر چکا ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ کسی چیز کی حقیقت کے بدلنے کا ثبوت جیسے تانبا سونا بن جائے بعض علماء نے فرمایا: یہ غیر ثابت ہے۔ کیونکہ حقائق کا بدلنا محال ہے اور قدرت محال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی۔ اور حق پہلا قول ہے یعنی اللہ تعالیٰ تانبے کا بدل سونا پیدا کرتا ہے جیسا کہ محققین کی رائے ہے، یا اللہ تعالیٰ نحاس تانبا کے اجزاء سے وہ وصف سلب کرے جن کے ساتھ وہ تانبا بنتا ہے اور اس میں وہ وصف پیدا کر دے جس کے ساتھ وہ سونا بن جائے جیسا کہ بعض متکلمین کی رائے ہے کہ صفات کے قبول کرنے میں جواہر کا تجانس اور ان کا برابر ہونا۔ اور محال اس کا تانبا ہوتے ہوئے سونے میں بدلنا ہے۔ کیونکہ ایک زمانہ میں کسی ایک چیز کا سونا اور تانبا ہونا ممتنع ہے۔ اور ان دونوں اعتبار میں سے ایک کے ساتھ اس کے ثبوت پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝ (طٰہٰ) جیسا کہ اس پر ائمہ تفسیر کا اتفاق ہے ورنہ اعجاز باطل ہوگا۔ اس قول پر مبنی ہے کہ علم الکیمیا جو اس تبدیلی تک پہنچاتا ہے اس کے لیے جائز ہے جو اس کو یقینی طور پر جانتا ہو کہ وہ اس علم کو سکھائے اور اس پر عمل کرے رہا دوسرے قول پر تو نہیں۔ کیونکہ یہ ملاوٹ ہے اس کی تمام بحث ''تحفہ ابن حجر''

(وَغَسْلُ طَرَفِ ثَوْبٍ) أَوْ بَدَنٍ (أَصَابَتْ نَجَاسَةٌ مَحَلًّا مِنْهُ وَنُسِيَ) الْمَحَلُّ (مُطَهِّرٌ لَهُ وَإِنْ) وَقَعَ الْغَسْلُ (بِغَيْرِ تَحَرٍّ) وَهُوَ الْمُخْتَارُ ثُمَّ لَوْ ظَهَرَ أَنَّهَا فِي طَرَفٍ آخَرَ هَلْ يُعِيدُ؟ فِي الْخُلَاصَةِ نَعَمْ، وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ الْمُخْتَارُ أَنَّهُ لَا يُعِيدُ إلَّا الصَّلَاةَ الَّتِي هُوَ فِيهَا

اور کپڑے یا بدن کی ایک طرف کا دھونا جسکے ایک محل کو نجاست لگی ہو اور وہ محل بھول گیا ہو تو وہ (دھونا) اس کے لیے مطہر (پاک کرنے والا) ہے اگر چہ دھونا بغیر تحری کے واقع ہو۔ یہی مختار ہے۔ پھر اگر ظاہر ہو کہ نجاست دوسری طرف میں تھی تو کیا اعادہ کرے ''الخلاصہ'' میں ہے: ہاں اعادہ کرے۔ اور ''الظہیریہ'' میں ہے: مختار یہ ہے کہ اس نماز کا اعادہ کرے جس میں وہ ہے۔

میں ہے صدر الکتاب میں ہم نے (مقولہ 307 میں) اس پر کچھ زیادہ پیش کیا ہے۔

2934۔ (قولہ: وَنُسِيَ الْمَحَلُّ) مجہول کا صیغہ ہے۔ پھر نسیان پہلے علم کا تقاضا کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ قید نہیں ہے۔ اگر معلوم ہو کہ کپڑے کو نجاست لگی ہے اور اس کا محل معلوم نہیں تو حکم اسی طرح ہے۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے (واشتبہ محلها) کے قول کے ساتھ تعبیر کیا ہے (تامل)

2935۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) اسی طرح ''الخلاصہ'' اور ''الفیض'' میں ہے۔ ''النقایہ'' اور ''الوقایہ''، ''الدرر'' اور ''الملتقی'' میں اس پر جزم ہے۔ جس کے مقابل تحری والا قول ہے اور تمام کپڑے کو دھونے کا قول ہے ''الظہیریہ'' اور ''منیۃ المصلی'' میں اس پر چلے ہیں اور ''البدائع'' میں احتیاطا اس کو اختیار کیا ہے۔ فرمایا: نجاست کی جگہ معلوم نہیں ہے اور بعض، بعض سے اولی نہیں ہے۔

اور اس کی تائید کرتا ہے جو ''نوح آفندی'' نے ''المحیط'' کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جو فقہاء نے کہا ہے وہ اس کے مخالف ہے جو ہشام نے امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ذکر کیا ہے کہ ایک کپڑے میں تحری (تلاش) جائز نہیں ہے۔

اور فقہاء نے مختار قول کی تعلیل دھونے کے بعد نجاست کے بقا میں شک کے وقوع کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور انہوں نے اس پر قیاس کیا ہے جو ''السیر الکبیر'' میں ہے: جب ہم قلعہ کا دروازہ کھولیں اور ان میں ایک غیر معروف ذمی ہو تو ان کا قتل جائز نہیں کیونکہ یقین کے ساتھ مانع قائم ہے۔ اگر بعض کو قتل کیا گیا یا بعض کو نکالا گیا تو باقی کا قتل حلال ہو جائے گا۔ کیونکہ حرام کے قیام میں شک ہے پس یہاں بھی اسی طرح ہے۔ ''الفتح'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ طاری شک، سابق یقین کو نہیں اٹھاتا اور اس کی تحقیق میں طویل گفتگو کی ہے اس کی تلخیص (مقولہ 2941 میں) آگے آئے گی۔

2936۔ (قولہ: وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ) یہ الشارح سے سہو ہے انہوں نے اس میں ''النہر'' کی متابعت کی ہے۔ ''البحر'' کی عبارت اس طرح ہے: اور ''ظہیریہ'' میں ہے: جب کپڑے پر نجاست دیکھے اور اسے معلوم نہ ہو کہ یہ کب لگی ہے تو اس میں تقاسیم اور اختلافات ہیں۔ امام ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا مختار یہ ہے کہ وہ نماز کا اعادہ نہ کرے مگر اس نماز کا جس میں وہ ہے ''حلبی''۔

(كَمَا لَوْ بَالَ حُمُرٌ) خَصَّهَا لِتَغْلِيظِ بَوْلِهَا اتِّفَاقًا (عَلَى) نَحْوِ (حِنْطَةٍ تَدُوسُهَا فَقُسِمَ أَوْ غُسِلَ بَعْضُهُ) أَوْ ذَهَبَ بِهِبَةٍ أَوْ أَكْلٍ أَوْ بَيْعٍ كَمَا مَرَّ (حَيْثُ يَطْهُرُ الْبَاقِي) وَكَذَا الذَّاهِبُ لِاحْتِمَالِ وُقُوعِ النَّجَسِ فِي كُلِّ طَرَفٍ كَمَسْأَلَةِ الثَّوْبِ (وَكَذَا يَطْهُرُ مَحَلُّ نَجَاسَةٍ) أَمَّا عَيْنُهَا فَلَا تَقْبَلُ الطَّهَارَةَ (مَرْئِيَّةٍ)

جیسے اگر گدھوں نے پیشاب کیا۔ گدھوں کو خاص کر ذکر کیا کیونکہ ان کے پیشاب کی تغلیظ بالاتفاق ہے ان دانوں پر جن کو وہ گاہتے ہیں پھر انہیں تقسیم کیا گیا یا بعض کو دھویا گیا یا بعض ہبہ کر دیئے یا بعض کھائے گئے یا بعض بیچے گئے جیسا کہ پہلے گزرا ہے تو باقی پاک ہو جائیں گے اور اسی طرح چلے جانے والے بھی پاک ہو جائیں گے۔ کیونکہ نجاست کا وقوع ہر طرف میں ہے جیسے کپڑے کا مسئلہ ہے اور اسی طرح محل نجاست پاک ہو جاتا ہے۔ رہا نجاست کا عین تو وہ طہارت کو قبول نہیں کرتی۔ نجاست مرئیہ (دکھائی دینے والی)

2937۔ (قولہ: حُمُرٌ) حا اور میم کے ضمہ کے ساتھ ہے یہ حمار کی جمع ہے۔

2938۔ (قولہ: خَصَّهَا الخ) ان کے علاوہ میں حکم دلالت کے ساتھ معلوم ہوگا۔ ''ابن کمال''

2939۔ (قولہ: فَقُسِمَ) ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اسی صورت کے ساتھ ہے جب ان میں سے جانے والا غلہ ناپاک ہونے والے غلہ کی مقدار ہو اگر اس کی مقدار معلوم ہو جیسا کہ ہم نے اس کو پہلے (مقولہ 2847 میں) ذکر کیا ہے۔

2940۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) سابقہ اشعار میں گزر چکا ہے جہاں انہوں نے تصرف فی البعض کے قول سے تعبیر کیا تھا یہ مطلق ہے۔ ''طحطاوی''۔

2941۔ (قولہ: لِاحْتِمَالِ الخ) ان دونوں قسموں، باقی اور جانے والا یا مغسول، میں سے ہر ایک احتمال رکھتا ہے کہ نجاست اس میں ہو۔ پس کسی ایک پر بعینہ اس میں نجاست باقی ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ اور اس کی تحقیق یہ ہے کہ طہارت محل معلوم کے لیے یقینا ثابت تھی اور وہ مثلاً تمام کپڑا ہے پھر اس کی ضد ثابت ہے اور وہ محل مجہول کے لیے نجاست ہے۔ جب اس کا بعض دھویا گیا تو اس مجہول کی بقا اور عدم بقا میں شک واقع ہوا۔ کیونکہ بقا اور عدم بقا کے دونوں احتمال برابر ہیں پس جو یقینا محل معلوم کے لیے ثابت ہے اس کے ساتھ عمل واجب ہے۔ کیونکہ محل معلوم میں یقین، شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا بخلاف محل مجہول کے یقین کے۔ اس کی مکمل تحقیق ''شرح المنیہ الکبیر'' میں ہے۔

2942۔ (قولہ: أَمَّا عَيْنُهَا) محل کے قول کے فائدہ کی طرف اشارہ ہے جہاں ''کنز'' کی عبارت پر اضافہ کیا ہے۔ یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ شراب، سرکہ میں تبدیل ہونے سے پاک ہو جاتا ہے اور خون کستوری بننے سے پاک ہو جاتا ہے (تو اس نجاست کا عین طہارت کو قبول نہیں کرتا؟) اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کا عین اس کی حقیقت ہوتا ہے اور شراب اور خون کی حقیقت ختم ہوگئی اور اس کی جگہ دوسری حقیقت آگئی۔ یہ اعتراض تب وارد ہوتا اگر ہم شراب اور خون کی حقیقت کے باقی ہونے کے ساتھ اس کی طہارت کا حکم کرتے۔

بَعْدَ جَفَافٍ كَدَمٍ (بِقَلْعِهَا) أَيْ بِزَوَالِ عَيْنِهَا وَأَثَرِهَا
کامحل خشک ہونے کے بعد جیسے خون۔ اس نجاست کو اکھیڑنے کے ساتھ یعنی نجاست کے عین اور اسکے اثر کے زوال کے ساتھ

2943۔ (قولہ: بَعْدَ جَفَافٍ) (مرئیہ) کے لیے ظرف ہے (یطھر) کے لیے ظرف نہیں۔ اس کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ تمام نجاسات خشک ہونے سے پہلے نظر آتی ہیں۔

اور پہلے گزر چکا ہے کہ وہ نجاست جس کا جسم ہو وہ خشک ہونے کے بعد دکھائی دیتی ہے یہ مرئیہ کے مساوی ہے۔ اور صاحب ''ہدایہ'' نے اس سے خون کو شمار کیا ہے۔ اور قاضی خان نے خون کو ان میں سے شمار کیا ہے جس کا جسم نہیں ہوتا۔ اور ہم نے ''الحلبہ'' کے حوالہ سے تطبیق پیش کی تھی کہ پہلے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب خون گاڑھا ہو اور دوسرے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا جب خون پتلا ہو۔ اور ''غایۃ البیان'' میں فرمایا: نجاست مرئیہ وہ ہوتی ہے جو خشک ہونے کے بعد دکھائی دے جیسے آدمی کا پاخانہ اور خون اور غیر مرئیہ وہ ہوتی ہے جو خشک ہونے کے بعد دکھائی نہ دے جیسے پیشاب وغیرہ۔

''تتمۃ الفتاویٰ وغیرہا'' میں ہے: مرئیہ وہ ہوتی ہے جس کا جسم ہوتا ہے اور غیر مرئیہ وہ ہوتی ہے جن کا جسم نہیں ہوتا خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو جیسے پیشاب۔ اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرئی سے مراد ''غایۃ البیان'' میں وہ ہے جس کی ذات آنکھ کی حس سے مشاہد ہو اور غیر مرئی وہ ہوتی ہے جو اس طرح نہ ہو۔ پس یہ دوسرے علماء کے کلام کے مخالف نہیں اور اس کی طرف رہنمائی کرتا ہے بعض پیشاب کا خشک ہونے کے بعد رنگ نظر آتا ہے۔ یہ ''الحلبہ'' نے فائدہ ذکر کیا ہے۔ اور گزشتہ تطبیق بھی اس کے موافق ہے۔ لیکن اس میں اعتراض کی گنجائش ہے۔ کیوں کہ اس سے لازم آتا ہے کہ پتلا خون اور وہ پیشاب جس کا رنگ نظر آتا ہے وہ نجاست غیر مرئیہ سے ہو ان میں تین مرتبہ دھونا اثر کے زوال کی شرط کے بغیر کافی ہے حالانکہ فقہاء کے کلام سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غیر مرئیہ وہ ہوتی ہے جس کا اثر بالکل دکھائی نہیں دیتا۔ کیونکہ انہوں نے اس میں صرف دھونے پر اکتفا کیا ہے بخلاف مرئیہ کے اس میں اثر کا زائل ہونا شرط ہے۔ پس مناسب وہ ہے جو ''غایۃ البیان'' میں ہے۔ اور ان کی پیشاب سے مراد وہ ہے جس کا رنگ نہ ہو ورنہ وہ مرئیہ نجاست سے ہوگا۔

2944۔ (قولہ: بِقَلْعِهَا) اس میں اشارہ ہے کہ نچوڑنا شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے اس کے مطابق جو ''الزیلعی'' کے کلام سے معلوم ہے جہاں انہوں نے اطلاق کے بعد ذکر کیا ہے کہ نچوڑنے کی شرط امام ''محمد'' رطیقیلہ سے ایک روایت ہے۔ اس بنا پر نجاست کے عین کے زوال کے بعد تری میں سے ہاتھ پر جو باقی رہ جاتی ہے وہ پاک ہے استنجا میں محل کی طہارت کے ساتھ ہاتھ کی طہارت کی تبع میں۔ اس کی کئی مثالیں ہیں جیسے لوٹے کا کنڈا...... ہاتھوں کی طہارت کے ساتھ پاک ہوجاتا ہے اس بنا پر جب موزوں کو استنجا کرتے وقت ناپاک پانی لگ جائے تو محل کی طہارت کے ساتھ تبعاً دونوں موزے پاک ہوجاتے ہیں جب ان میں پھٹن نہ ہو۔ ''ابوالسعود عن شیخہ''۔

2945۔ (قولہ: وَأَثَرِهَا) اس کا بیان (مقولہ 2950 میں) بھی آئے گا۔

وَلَوْ بِمَرَّةٍ أَوْ بِمَا فَوْقَ ثَلَاثٍ فِي الْأَصَحِّ، وَلَمْ يَقُلْ بِغَسْلِهَا لِيَعُمَّ نَحْوَ دَلْكٍ وَفَرْكٍ (وَلَا يَضُرُّ بَقَاءُ أَثَرٍ) كَلَوْنٍ وَرِيحٍ (لَازِمٍ) فَلَا يُكَلَّفُ فِي إِزَالَتِهِ إِلَى مَاءٍ
اگرچہ ایک مرتبہ دھونے سے ہو یا تین سے زائد مرتبہ دھونے سے ہو۔ اصح قول میں مصنف نے بغسلھا (دھونے کے ساتھ) نہیں کہا بلکہ بقلعھا (اکھیڑنے کے ساتھ) کہا تا کہ رگڑنے اور کھرچنے وغیرہ کو شامل ہو جائے۔ اور نجاست کے لازم اثر کا باقی ہونا کچھ مضر نہیں جیسے رنگ اور بو اور لازم اثر کو دور کرنے کے لیے گرم

2946۔ (قولہ: وَلَوْ بِمَرَّةٍ) یعنی اکثر نجاست کا عین ایک مرتبہ دھونے کے ساتھ زائل ہو جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے خواہ وہ ایک مرتبہ دھونا گرم پانی میں ہو، یا بہت سے کھڑے ہوئے پانی میں ہو، یا انڈیلنے کے ساتھ ہو، یا وہ کسی ٹب وغیرہ میں ہو۔ پہلی تین صورتیں تو ظاہر ہیں۔ رہی ٹب والی صورت تو اس پر "الدرر" میں نص ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: ٹب میں کپڑے سے نجاست مرئیہ کو دھویا حتیٰ کہ نجاست زائل ہو گئی تو کپڑا پاک ہو گیا۔ "حلبی"۔

2947۔ (قولہ: أَوْ بِمَا فَوْقَ ثَلَاثٍ) یعنی اگر تین مرتبہ سے عین نجاست یا اس کا اثر زائل نہ ہو تو اس سے زیادہ مرتبہ دھوئے یہاں تک کہ زائل ہو جائے جب تک کہ اثر کا زائل کرنا مشکل نہ ہو۔

2948۔ (قولہ: فِي الْأَصَحِّ) یہ (ولہ بمرۃ) کی قید ہے۔ "القہستانی" نے کہا: یہ ظاہر الروایہ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: نجاست کے زوال کے بعد اسے ایک مرتبہ بعض نے کہا: دو مرتبہ بعض نے کہا: تین مرتبہ دھویا جائے گا جیسا کہ "الکافی" میں ہے۔

2949۔ (قولہ: لِيَعُمَّ نَحْوَ دَلْكٍ وَفَرْكٍ) یعنی خف کے رگڑنے اور منی کے کھرچنے کو شامل ہو جائے۔ نحوہ کے لفظ سے اس کی نظائر کا ارادہ کیا ہے جو مطہرات میں سے دھوئے بغیر عین نجاست کو زائل کرتی ہیں۔ پس کھال کو دباغت کرنا، زمین کا خشک ہونا، تلوار کو پونچھنا۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر بدن پر یا کپڑے پر اس کا اثر خشک ہو جائے اور اس کا اثر چلا جائے اور اس کا عین زائل ہو جائے تب وہ پاک نہیں ہوتا۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے اس سے سمجھا گیا ہے کہ **مطہر** (پاک کرنے والا) ضروری ہے۔ اسی طرح "الجوہرۃ" میں ہے۔ اس میں نظر ہے۔

2950۔ (قولہ: كَلَوْنٍ وَرِيحٍ) کاف استقصائیہ ہے۔ کیونکہ اثر سے مراد وہ ہے جو صرف ذکر کیا گیا ہے اسی طرح "البحر" اور "الفتح" وغیرہ میں اس کے ساتھ اس کی تفسیر ہے۔ اور رہا ذائقہ تو اس کا زوال ضروری ہے۔ کیونکہ اس کی بقا عین کی بقا پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ "البرجندی" سے نقل کیا گیا ہے۔ اور "القہستانی" نے اثر کی تفسیر پر صرف بو پر انحصار کیا ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ عین نجاست کے زوال کے بعد بو معاف ہے اگرچہ اس کا زوال مشکل نہ ہو اور "البحر" میں ہے۔ جو "غایۃ البیان" میں ہے یہ اس کا ظاہر ہے۔

میں کہتا ہوں جو "نوح آفندی" نے "المحیط" سے نقل کیا ہے اس کا صریح ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا: اگر شراب کی وجہ سے کپڑے کو دھویا گیا اور اس کی بو باقی ہے تو وہ پاک ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: پاک نہیں ہے جب تک کہ بو زائل نہ ہو جائے۔

2951۔ (قولہ: لَازِمٍ) یعنی ثابت یہ اثر کی نعت ہے۔

حَارٍّ أَوْ صَابُونٍ وَنَحْوِهِ، بَلْ يَطْهُرُ مَا صُبِغَ أَوْ خُضِبَ بِنَجِسٍ بِغَسْلِهِ ثَلَاثًا وَالْأَوْلَى غَسْلُهُ
پانی یا صابون وغیرہ استعمال کرنے کا مکلف نہیں کیا جائے گا بلکہ جو چیز ناپاک چیز کے ساتھ رنگی گئی ہو یا خضاب کی گئی ہو وہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ پاک ہو جاتی ہے۔ اور بہتر یہاں تک دھونا ہے

2952۔(قولہ: حَارٍّ) حا مہملہ کے ساتھ یعنی گرم۔

2953۔(قولہ: وَنَحْوِهِ) یعنی صابن، اشنان۔

2954۔(قولہ: يَطْهُرُ) اضراب انتقالی ہے۔ ''طحطاوی''۔

2955۔(قولہ: بِنَجِسٍ) جیم کے کسرہ کے ساتھ ناپاک۔ کیونکہ اگر وہ عین نجاست کے ساتھ ہو جیسے خون تو اس کے عین، ذائقہ اور بو کو زائل کرنا واجب ہے اور اس کے رنگ کی بقا مضر نہیں جیسا کہ یہ مردار کے مسئلہ سے ظاہر ہے۔ یہ ''حلبی'' نے فائدہ ذکر کیا ہے۔

ناپاک مہندی اور ناپاک رنگ کے ساتھ رنگنے کا حکم

2956۔(قولہ: وَالْأَوْلَى غَسْلُهُ الخ) جان لو کہ ''المنیہ'' میں ذکر کیا ہے کہ اگر ناپاک تیل میں ہاتھ کو داخل کیا یا عورت نے ناپاک مہندی کے ساتھ خضاب لگایا یا نجس رنگ کے ساتھ کپڑا رنگا گیا پھر ہر ایک کو تین مرتبہ دھویا گیا تو وہ پاک ہوگا۔ پھر ''المحیط'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ پاک ہوگا اگر کپڑے کو دھویا گیا حتیٰ کہ وہ پانی صاف ہو گیا اور سفید ہو کر بہنے لگا۔ ''الخانیہ'' میں ہے: جب رنگ میں نجاست گر جائے تو اس کے ساتھ کپڑے کو رنگا جائے گا پھر اسے تین مرتبہ دھویا جائے گا تو وہ پاک ہو جائے گا جیسے عورت جب ناپاک مہندی کے ساتھ خضاب لگائے۔

دوسری جگہ مہندی کا مسئلہ مطلق ذکر کیا ہے۔ پھر فرمایا: مناسب ہے کہ پاک نہ ہو جب تک پانی مہندی کے رنگ کے ساتھ ملون نکل رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پانی کے صاف ہونے کی شرط یا تو دوسرا قول ہے جیسا کہ ''المحیط'' کا قول شعور دلاتا ہے یا وہ پہلے قول کے اطلاق کی قید ہے اور اس کا بیان ہے جیسا کہ ''الخانیہ'' کا قول (ینبغی) اور عسی کل شعور دلاتا ہے۔ پس ''المحیط'' اور ''الخانیہ'' کا قول اس شرط کے اختیار کا شعور دیتا ہے۔ اسی وجہ سے ''الفتح'' میں اس کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔

سیدی ''عبد الغنی'' نے بہت عمدہ کلام ذکر کیا ہے ان سے پہلے صاحب ''الحلبہ'' اس کی طرف سبقت لے گئے ہیں اور وہ یہ ہے کہ ناپاک مہندی اور ناپاک رنگ سے رنگنے اور خضاب لگانے کا مسئلہ اور ناپاک تیل میں ہاتھ داخل کرنے کا مسئلہ اصل میں دو قولوں میں سے ایک قول پر مبنی ہے یا تو اس پر کہ وہ اثر جس کا زوال مشکل ہو اس کی بقا مضر نہیں یا اس پر کہ جو امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ تیل تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اس طرح کہ تیل کو برتن میں ڈالا جائے پھر اس پر پانی انڈیلا جائے پھر تیل اٹھا لیا جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ اور اسی طرح تین مرتبہ کیا جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔ اور اس پر فتویٰ ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے جیسا کہ ''شرح المنیہ'' میں ہے۔ پس جس نے پہلے

قول پر بنیاد رکھی اس نے اس مسئلہ میں پانی کی صفائی کی شرط رکھی تا کہ باقی رنگ ایسا اثر ہو جائے جس کا زائل کرنا مشکل ہے پس وہ معاف ہے اگر چہ وہ دوسرے کپڑے کو بھی لگ جائے یا کسی دوسرے وقت میں دھونے کے وقت پانی میں رنگ ظاہر بھی ہو جائے۔ اور پانی کے صاف ہو جانے کے بعد تین مرتبہ دھونے کی شرط کا قول ضعیف ہے۔ اور جنہوں نے دوسرے قول پر بنیاد رکھی انہوں نے تین مرتبہ دھونے پر اکتفا کیا۔ کیونکہ مہندی، رنگ اور تیل جو ناپاک ہیں تین مرتبہ دھونے کے بعد پاک صاف نکلنا شرط نہیں۔

''الحلبہ'' میں اس کی تحقیق میں طویل کلام کی ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے پھر وہ پہلے قول کی بنا کی طرف مائل ہوئے اور فرمایا: یہ اشبہ ہے۔ فتویٰ میں اس پر اعتماد ہونا چاہیے۔

مخفی نہیں کہ یہ اس کی ترجیح ہے جو ''المحیط''، ''الخانیہ'' اور ''الفتح'' میں ہے۔ پس شارح پر لازم تھا کہ اس پر جزم کرے۔ کیونکہ ہم نے کوئی ایسا نہیں دیکھا جس نے اس کے خلاف کو ترجیح دی ہو۔ (فافہم) پھر سیدی ''عبدالغنی'' نے فرمایا: یہ خون کے ساتھ رنگی گئی چیز کے خلاف ہے جیسے سرخ کپڑے جو ہمارے زمانہ میں بکر کے شہروں سے لائے جاتے ہیں وہ کبھی پاک نہیں ہوتے جب تک صاف پانی نہ نکلے اور رنگ معاف ہے۔ اس قبیل سے کپڑے کے ساتھ رنگی ہوئی چیز ہے۔ کیونکہ وہ مردار ہے اس میں ناپاک خون جم جاتا ہے جب تک وہ کیڑے نہ ہوں جو پانی میں پیدا ہوتے ہیں تو وہ پاک ہیں لیکن ان کی بیع باطل ہے ان کو ضائع کرنے والا ضامن نہ ہوگا اور قبضہ کے ساتھ ان کی ثمن کا مالک نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں: یہ کیڑے اگر پانی میں پیدا ہونے والے نہیں ہیں اور ان کا بہنے والا خون ہے تو وہ نجس (ناپاک) ہیں ورنہ وہ پاک ہیں ان کی حقیقت کے علم سے پہلے ان کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ رہا ان کی بیع کا حکم تو اس کا جواز ہونا چاہیے جیسا کہ گوبر کی بیع کو اس سے انتفاع کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح ریشم کے کیڑے کی بیع اور اس کے انڈوں کی بیع جائز ہے۔ کیونکہ وہ مال ہے جس پر بخل کیا جاتا ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔ اسی طرح شہد کی مکھی اور جونک کی بیع ہے حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ کیڑے مکوڑوں کی بیع جائز نہیں ہے۔ اور یہ کیڑے ہمارے زمانہ میں عزیز ترین اور نفیس ترین مال ہے اور ان کیڑوں پر بخل ریشم کے کیڑوں سے بھی زیادہ ہے۔ میں نے سنا ہے کہ کیڑوں کی دو قسمیں ہیں ان میں سے ایک نوع حیوانی ہے جو شراب یا سرکہ کے ذریعے تیار کی جاتی ہے اور ایک نوع نباتی ہے۔ رنگنے میں پہلی قسم عمدہ ہے۔ واللہ اعلم

وشم کا حکم

اہم تنبیہ

اس مقولہ میں گزشتہ کلام سے مستفاد ہے ہاتھ وغیرہ میں وشم کا حکم اور وہ ناپاک چیز کے ساتھ رنگنے اور خضاب لگانے کی طرح ہے۔ کیونکہ جب ہاتھ یا ہونٹ سوئی کے ساتھ چھیدا جاتا ہے پھر اس جگہ کو سرمہ یا تیل کے ساتھ بھرا جاتا ہے تا کہ وہ سبز

ہو جائے تو وہ سرمہ خون کے ساتھ ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور جب خون جم جاتا ہے اور زخم مل جاتا ہے تو وہ مقام سبز باقی رہتا ہے۔ پس جب اسے دھویا جاتا ہے تو پاک ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ اثر ہے جس کا زوال مشکل ہے کیونکہ وہ جلد اتارنے یا اسے زخم لگانے کے ساتھ زائل ہوگا جب اس اثر کو زائل کرنے کی تکلیف نہیں دی جاتی جو گرم پانی یا صابون کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے تو یہاں عدم تکلیف اولیٰ ہے۔ ''القنیہ'' میں اس کی تصریح کی ہے فرمایا: اگر ہاتھ میں وشم کرایا تو اس کا چھیلنا لازم نہیں۔

لیکن ''الذخیرۃ'' میں ہے: اگر دوبارہ دانت لگایا اور وہ اگ آیا اور قوی ہو گیا اگر بغیر تکلیف کے اکھیڑنا ممکن ہو تو اسے اکھیڑے ورنہ نہیں اور اس کا منہ ناپاک ہے پس وہ لوگوں کی امامت نہ کرائے۔ یعنی دانت کی نجاست کی بنا پر۔ یہ ظاہر مذہب کے خلاف ہے۔ العلامہ ''البیری'' نے کہا: اس سے وشمہ کا حکم معلوم ہوتا ہے اور نجاست کے جامع ہونے کی وجہ سے اس کے امام ہونے کے عدم جواز میں کوئی شک نہیں۔ پھر ''شرح المشارق'' جو علامہ اکمل کی ہے اس سے نقل کیا ہے کہ کہا گیا ہے کہ وہ جگہ ناپاک ہو جاتی ہے اگر اس کا ازالہ ممکن نہ ہو مگر زخم کے ساتھ۔ پھر اگر تو اس سے ہلاکت یا عضو کے ناکارہ ہونے کا خوف ہو تو اس کا ازالہ واجب نہیں ورنہ واجب ہے اور اس کی تاخیر سے گنہگار ہوگا۔ اس میں مرد اور عورت برابر ہیں۔

میں کہتا ہوں: اس بنا پر اگر تھوڑے پانی یا مائع کو وہ جگہ لگ جائے تو وہ اسے نجس کر دے گی لیکن علامہ اکمل کا قیل کے ساتھ تعبیر کرنا اس کے عدم اعتماد کو مفید ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ان سے انہوں نے نقل کیا ہے: وشمہ اور دانت کے درمیان اس کی نجاست کے قول پر فرق ظاہر ہے۔ کیونکہ دانت نجاست کا عین ہے اور وشمہ اس کا اثر ہے اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ رنگ کی بقا عین کی بقا کی دلیل ہے تو اس کا رد اس طرح کیا گیا ہے کہ رنگ کرنا اور خضاب لگانا بھی تو اسی طرح ہے پس اس کی عدم طہارت لازم ہے۔ اگر فرق کیا جائے کہ وشمہ گوشت کے ساتھ مل جاتا ہے اور اس کے ساتھ چمٹ جاتا ہے بخلاف رنگ کے ہم کہتے ہیں جو چیز گوشت میں داخل ہو جاتی ہے اسے دھونے کا حکم نہیں دیا جاتا جیسے نجاست ہاتھ میں داخل ہو جائے اور جو چیز جلد کی سطح پر ہوتی ہے مثلاً مہندی اور رنگ۔ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر ناپاک سرمہ لگایا تو اس کا دھونا واجب نہیں۔ اور جب جنگ احد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زخمی کیا گیا تو حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا آئیں انہوں نے چٹائی جلائی اور اس کے ساتھ زخم کو بھر دیا حتیٰ کہ زخم کے ساتھ وہ مل گئی اور خون رک گیا (1) اور ''خزانۃ الفتاویٰ'' سے مفسدات الصلوٰۃ میں ہے: ہڈی ٹوٹ گئی پھر اسے کتے کی ہڈی سے جوڑا گیا اور وہ بغیر تکلیف کے نہیں نکالی جا سکتی تو نماز جائز ہے۔ پھر فرمایا: اگر ہاتھ میں تصاویر ہوں اور لوگوں کو امامت کرائے تو اس کی امامت مکروہ نہیں۔

اور ''الفتاویٰ الخیریہ'' میں کتاب الصلوٰۃ میں ہے: ایک شخص کے بارے پوچھا گیا جس کے ہاتھ میں وشم ہو گیا اس کی نماز اور اس کی امامت وشم کے ہوتے ہوئے صحیح ہے یا نہیں تو انہوں نے جواب دیا: بلا شبہ اس کی نماز اور اس کی امامت صحیح ہے واللہ اعلم۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الجہاد، باب غزوۃ احد، جلد 2، صفحہ 718، حدیث نمبر 395

إِلَى أَنْ يَصْفُوَ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّ أَثَرُ دُهْنٍ إِلَّا دُهْنَ وَدَكِ مَيْتَةٍ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ النَّجَاسَةِ حَتَّى لَا يُدْبَغَ بِهِ جِلْدٌ بَلْ يُسْتَصْبَحُ بِهِ فِي غَيْرِ مَسْجِدٍ (وَ) يَطْهُرُ مَحَلُّ (غَيْرِهَا) أَيْ غَيْرِ مَرْئِيَّةٍ (بِغَلَبَةِ ظَنِّ غَاسِلٍ) لَوْ مُكَلَّفًا وَإِلَّا فَمُسْتَعْمِلٌ (طَهَارَةَ مَحَلِّهَا) بِلَا عَدَدٍ بِهِ يُفْتَى

کہ پانی صاف ہو جائے۔ اور تیل کا اثر کوئی مضر نہیں مگر مردار کی چربی کا تیل۔ کیونکہ وہ عین نجاست ہے حتیٰ کہ اس کے ساتھ کھال کو دباغت نہیں کیا جائے گا بلکہ غیر مسجد میں اس کا چراغ جلایا جائے گا۔ اور نجاست غیر مرئیہ کا محل دھونے والے کے غالب ظن کے ساتھ پاک ہوگا اگر مکلف ہو۔ اور اگر نجاست غیر مرئیہ نہ ہو تو اس کے محل کی طہارت دھونے والے کے غالب گمان سے بلا عدد، اس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔

2957۔ (قولہ: إِلَّا دُهْنَ وَدَكِ مَيْتَةٍ) یہ کہنا بہتر تھا: الا ودك دهن ميتة مردار کے تیل کی چکناہٹ۔ کیونکہ ودک، چکناہٹ کو کہتے ہیں جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔

2958۔ (قولہ: حَتَّى لَا يُدْبَغَ بِهِ جِلْدٌ) یعنی یہ حلال نہیں اگر دباغت کی گئی پھر اس کھال کو دھویا گیا تو وہ پاک ہو جائے گی۔ ''القنیہ'' میں ہے: خنزیر کے تیل کے ساتھ دباغت کی ہوئی کھال جب اسے دھویا جائے گا تو پاک ہو جائے گا اور اثر کا باقی ہونا مضر نہیں۔ ''الخلاصہ'' میں ہے: جب کھال کو ناپاک تیل کے ساتھ دباغت کیا گیا ہو تو اسے پانی سے دھویا جائے گا اور وہ پاک ہو جائے گی اور تشرب جو کچھ اس کے مسام میں اندر داخل ہو گیا ہے وہ معاف ہے۔

2959۔ (قولہ: بَلْ يُسْتَصْبَحُ بِهِ) باب البیع الفاسد میں (مقولہ 23461 میں) جو آئے گا اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس سے مطلقاً نفع اٹھانا حلال نہیں ہے اور یہ صرف ناپاک تیل کے بارے میں ہے۔ اس کی تائید بخاری کی حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فتح مکہ کے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں تھے: اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بتوں کی بیع کو حرام قرار دیا ہے (1) پوچھا گیا یا رسول اللہ! صلی اللہ علیہ وسلم مردار کی چربی کے بارے بتائیے؟ اس کے ساتھ کشتیوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ کھالوں کو تیل لگایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ لوگ چراغ جلاتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں۔ وہ حرام ہے۔

2960۔ (قولہ: وَإِلَّا فَمُسْتَعْمِلٌ) یعنی اگر دھونے والا مکلف نہ ہو جس طرح کہ وہ چھوٹا ہو یا مجنون ہو تو کپڑے کو دھونے والے کے ظن کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ وہ اس کا محتاج ہے۔ ''زیلعی''۔

2961۔ (قولہ: طَهَارَةَ) ظن کے مفعول کی وجہ سے منصوب ہے۔

2962۔ (قولہ: بِلَا عَدَدٍ بِهِ يُفْتَى) اسی طرح ''المنیہ'' میں ہے۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر دھونے والے کے گمان پر اس کا ایک مرتبہ کے ساتھ اس کا زوال غالب ہو تو کافی ہوگا۔ امام ''الکرخی'' نے اپنی ''مختصر'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ الامام

1۔ صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب بیع المیتة والاصنام، جلد 1، صفحہ 937، حدیث نمبر 2082

سنن ترمذی، کتاب البیوع، باب ماجاء فی بیع جلود المیتة والاصنام، جلد 1، صفحہ 694، حدیث نمبر 1218

(وَقُدِّرَ ذَلِكَ لِمُوَسْوِسٍ (بِغَسْلٍ وَعَصْرٍ ثَلَاثًا)
اور وسواس والے کے لیے تین مرتبہ دھونے اور نچوڑنے کو مقدر کیا گیا ہے

''الاسبیجابی'' نے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور ''غایۃ البیان'' میں ہے: تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تقدیر ظاہر الروایہ ہے۔ اور ''السراج'' میں ہے: غلبہ ظن کا اعتبار عراقی علماء کا مختار ہے اور تین بار دھونے کی تقدیر بخاری کے علماء کا مختار ہے۔ اگر آدمی وسواس والا نہ ہو تو ظاہر پہلا قول ہے اور اگر وسواس والا ہو تو دوسرا قول ظاہر ہے۔ ''بحر''۔

''النہر'' میں فرمایا: یہ عمدہ توفیق ہے اس پر صاحب ''المختار'' چلے ہیں انہوں نے غلبہ ظن کا اعتبار کیا ہے مگر وسواس والے میں۔ اس پر مصنف چلے ہیں۔ ''الحلبہ'' میں اس کو مستحسن کہا ہے اور فرمایا: استنجا میں اس پر جم غفیر چلا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اختلاف کے تحقق پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ غلبہ ظن کا قول تین مرتبہ دھونے کے قول کے علاوہ ہے۔ ''الحلبۃ'' میں فرمایا: یہی حق ہے۔ ''الحاوی القدسی'' اور ''المحیط'' کے کلام سے اس کے لیے استشہاد کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ جو ''الکافی'' میں ہے اس کے خلاف ہے جو تقاضا کرتا ہے کہ یہ دونوں ایک قول ہیں۔ اور ''شرح المنیہ'' میں اس پر چلا ہے انہوں نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ مذہب غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔ اور یہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ مقدر ہے کیونکہ غالب طور پر ان کے ساتھ طہارت حاصل ہوتی ہے اور وسوسہ ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہ ظاہر سبب کو اس مسبب کے قائم مقام رکھنا ہے جس کی حقیقت پر اطلاع مشکل ہوتی ہے جیسے سفر کو مشقت کے قائم مقام رکھا۔

یہی ''الہدایہ'' وغیرہا کے کلام کا مقتضا ہے۔ ''الامداد'' میں اس پر اکتفا کیا ہے۔ یہ متون کا ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تصریح کی ہے۔ واللہ اعلم

2963_ (قولہ: لِمُوَسْوِسٍ) اس کو مقدر کیا ہے اختیار کرتے ہوئے اس کو جس پر ''السراج'' وغیرہ میں چلا ہے اختلاف کے تحقق کی بنا پر۔ ورنہ مصنف کا کلام ''الدرر'' کے تبع میں ''الکافی'' اور ''الہدایہ'' وغیرہما کی عبارت کی طرح اس کے خلاف میں ظاہر ہے۔

الموسوس واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ کیونکہ وہ اسے بیان کرنے والا ہے جو اس کے ضمیر میں ہے۔ واؤ کے فتحہ کے ساتھ نہیں کہا جائے گا لیکن موسوس له او الیه۔ یعنی جس کی طرف وسوسہ ڈالا جائے۔ وسوسہ نفس کی بات ہے جیسا کہ ''المغرب'' میں ہے۔

2964_ (قولہ: ثَلَاثًا الخ) یہ غسل اور نچوڑنے کے علی سبیل التنازع اکٹھی قید ہے یا یہ صرف نچوڑنے کی قید ہے اس سے تین مرتبہ دھونا سمجھا گیا ہے کیونکہ جب ایک مرتبہ نچوڑا جائے گا اس طرح کہ قطرے باقی نہ رہیں تو دوبارہ نہیں نچوڑا جائے گا مگر دھونے کے بعد۔ ''نوح''۔

پھر تین مرتبہ نچوڑنے کی شرط ہمارے اصحاب سے ظاہر الروایہ ہے اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے ''اصول'' کی روایت کے علاوہ

أَوْ سَبْعًا (فِيمَا يَنْعَصِرُ) مُبَالِغًا بِحَيْثُ لَا يَقْطُرُ، وَلَوْ كَانَ لَوْ عَصَرَهُ غَيْرُهُ قَطَرَ طَهُرَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ دُونَ ذَلِكَ الْغَيْرِ، وَلَوْ لَمْ يُبَالِغْ لِرِقَّتِهِ هَلْ يَطْهُرُ؟ الْأَظْهَرُ نَعَمْ لِلضَّرُورَةِ (وَ) قُدِّرَ (بِتَثْلِيثِ جَفَافٍ)

یا سات مرتبہ اس چیز میں جو نچوڑی جاسکتی ہے مبالغہ کرتے ہوئے اس حیثیت سے کہ اس کے قطرے نہ گریں۔ اگر اس طرح ہو کہ غیر اس کو نچوڑے تو قطرے نکلیں تو اس کی نسبت سے پاک ہوگا دوسرے کی نسبت سے نہیں۔ اگر کپڑے کے باریک ہونے کی وجہ سے نچوڑنے میں مبالغہ نہ کرے تو کیا وہ پاک ہوگا اظہر یہ ہے کہ ہاں ضرورت کی وجہ سے۔ اور تین مرتبہ خشک کرنے کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے

میں ہے: آخری مرتبہ نچوڑنے پر اکتفا کیا جائے گا۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ یہ شرط نہیں ہے۔ ''شرح المنیہ''۔

2965۔ (قولہ: أَوْ سَبْعًا) ''الملتقی'' اور ''الاختیار'' میں اس کو ذکر کیا ہے۔ یہ استحباب کی جہت سے ہے امام احمد کے اختلاف سے نکلنے کے لیے۔ اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد کے اختلاف سے نکلنے کے لیے ایک مرتبہ مٹی سے دھونا مستحب ہے اگر نجاست کلبیہ (کتے والی) ہو۔

2966۔ (قولہ: فِيمَا يَنْعَصِرُ) یعنی نچوڑنے کے ساتھ طہارت کی قید اس میں ہے جس میں نچوڑنا ہو اس کا محترز متن میں آئے گا۔

2967۔ (قولہ: بِحَيْثُ لَا يَقْطُرُ) نچوڑنے میں مبالغہ کی تصویر ہے۔ ''طحطاوی''۔

اس کے اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ اس میں مبالغہ ہر بار شرط ہے۔ اور ''الدرر'' میں صرف تیسری مرتبہ مبالغہ شرط بنایا ہے۔ اسی طرح ابن الکمال کی ''الایضاح'' میں اور ''صدر الشریعہ'' اور ''کافی النسفی'' میں ہے۔ اور اس کو ''الحلبہ'' میں ''فتاویٰ ابو اللیث'' وغیرہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر فرمایا: ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہونا چاہیے جیسا کہ ''الخانیہ'' کا ظاہر ہے۔ کیونکہ انہوں نے فرمایا: کپڑے کو تین مرتبہ دھویا اور ہر مرتبہ اسے نچوڑا جب کہ اس کی طاقت اس سے زیادہ ہو اور اس میں کپڑے کی حفاظت کے لیے نچوڑنے میں مبالغہ نہ ہو تو جائز نہیں۔ (تامل)

2968۔ (قولہ: طَهُرَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ) کیونکہ ہر ایک اپنی قدرت اور وسعت کے ساتھ مکلف ہے۔ اسے مکلف نہیں کیا جائے گا کہ وہ ایسے شخص کو طلب کرے جو زیادہ قوی ہو تا کہ وہ اس کے کپڑے کو نچوڑے ''شرح المنیہ''۔ ''البحر'' میں فرمایا: خصوصاً ''ابو حنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر۔ کیونکہ غیر کی قدرت غیر معتبر ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

2969۔ (قولہ: الْأَظْهَرُ نَعَمْ لِلضَّرُورَةِ) اسی طرح ''النہر'' میں ''السراج'' کے حوالہ سے ہے یعنی تا کہ مال کا ضائع کرنا لازم نہ آئے۔ ''البحر'' میں فرمایا: لیکن ''الخانیہ'' میں عدم طہارت کو اختیار کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: ''الدرر'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔ اس بنا پر ظاہر یہ ہے کہ جو چیز نچوڑی نہیں جاتی اس کو تین مرتبہ خشک کرنے سے طہارت کا حکم دیا جائے گا۔

2970۔ (قولہ: بِتَثْلِيثِ جَفَافٍ) یعنی تین مرتبہ دھونے سے ہر دھونے کو خشک کرنے سے۔ یہ بدن وغیرہ کے

أَیْ انْقِطَاعِ تَقَاطُرٍ (فِی غَیْرِہِ) أَیْ غَیْرِ مُنْعَصِرٍ مِمَّا یَتَشَرَّبُ النَّجَاسَةَ
یعنی جس کو نچوڑا نہیں جا سکتا اس میں قطروں کا ختم ہونا ہے ان چیزوں میں سے جو نجاست کو چوس لیتی ہیں

علاوہ میں شرط ہے۔ رہا بدن میں تو پے در پے تین مرتبہ دھونا اس کے قائم مقام ہو جائے گا۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: اظہر یہ ہے کہ بدن میں پے در پے دھونا اور خشک کرنا شرط نہیں ہے۔ ''النوازل'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور ''الذخیرۃ'' میں جو ہے وہ اس کے موافق ہے۔ ''البحر'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔

''الخانیہ'' میں ہے: جب استنجا کا پانی خف (موزہ) کے نیچے جاری ہوا اور اس کے اندر داخل نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور موزہ تبعاً پاک ہو جائے گا جیسا کہ ہم نے لوٹے کے کنڈے کے بارے میں کہا جب اس نے اسے ناپاک ہاتھ کے ساتھ پکڑا پھر اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھویا تو ہاتھ کی تبع میں لوٹے کا کنڈا پاک ہو گیا۔

2971۔ (قولہ: أَیْ انْقِطَاعِ تَقَاطُرٍ) ''القہستانی'' نے ذهاب النداوۃ (تروات کا ختم ہو جانا) زائد کیا ہے۔ ''التاتر خانیہ'' میں ہے: خشک کرنے کی حد یہ ہے کہ وہ اس طرح ہو جائے کہ ہاتھ اس سے گیلا نہ ہو اسکا بالکل خشک ہو جانا شرط نہیں ہے۔

پھر کیا اس اثر کا ختم ہونا لازم ہے جس کا دور کرنا مشکل ہو؟ ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے کہ ''المحیط'' کے حوالہ سے ''المنیہ'' میں جو ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ ہاں بخلاف کپڑے کے۔ اور ان دونوں کے درمیان فرق کسی چیز سے خالی نہیں۔ ''البحر'' اور ''النہر'' میں اس کو ثابت کیا ہے..... لیکن ''شرح المنیہ'' میں ''المحیط'' کی عبارت کا تعاقب کیا گیا ہے۔ پھر فرمایا: حاصل یہ ہے کہ اثر کا زوال ہر جگہ میں شرط ہے جب تک اس کا زوال مشکل نہ ہو جیسی بھی تطہیر ہو اور کسی چیز کے ساتھ ہو اس کی حفاظت کرنی چاہیے اسی طرح ''الدرر'' پر ''الوانی'' کے حاشیہ میں ہے۔

2972۔ (قولہ: أَیْ غَیْرِ مُنْعَصِرٍ) یعنی اس کا نچوڑنا مشکل ہو جیسے ٹھیکری یا اس کا نچوڑنا عسیر ہو جیسے قالین۔ یہ ''شرح المنیہ'' میں فائدہ ذکر کیا ہے۔

2973۔ (قولہ: مِمَّا یَتَشَرَّبُ النَّجَاسَةَ) اس کا حاصل ..... جیسا کہ ''البدائع'' میں ہے.... کہ ناپاک چیز یا تو ایسی ہوگی جس میں نجاست کے اجزاء اندر داخل نہ ہوتے ہوں گے جیسے وہ برتن جو پتھر، تانبے اور پرانی مٹی سے بنائے جاتے ہیں یا وہ ناپاک چیز ایسی ہوگی جس میں تھوڑے داخل ہوتے ہوں گے جیسے بدن، موزہ، نعل یا وہ ناپاک چیز ایسی ہوگی جس میں کثرت سے نجاست کے اجزاء داخل ہوتے ہوں گے۔ پس پہلی چیز میں اس کی طہارت نجاست مرئیہ کے عین کے زوال کے ساتھ ہے یا عدد کے ساتھ ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور دوسری چیز میں بھی اسی طرح ہے۔ کیونکہ پانی اس قلیل نجاست کو نکال دیتا ہے پس اس کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا۔ اور تیسری صورت میں اگر اس کا نچوڑنا ممکن ہوگا جیسے کپڑے تو اس کی طہارت نجاست کے زوال تک دھونے اور نچوڑنے کے ساتھ ہے اور غیر مرئیہ میں تین مرتبہ دھونے اور نچوڑنے کے ساتھ ہے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو جو نچوڑے نہ جا سکتے ہوں جیسے وہ چٹائی جو نباتات وغیرہ سے بنائی جاتی ہے اگر معلوم ہو کہ نجاست کے اجزاء اس کے اندر داخل نہیں ہوئے بلکہ اس کے ظاہر تک پہنچے ہیں تو عین چیز کے ازالہ کے ساتھ یا بغیر نچوڑے تین مرتبہ

وَإِلَّا فَبِقَلْعِهَا كَمَا مَرَّ، وَهَذَا كُلُّهُ إِذَا غُسِلَ فِي إِجَّانَةٍ،

ورنہ نجاست کو اکھیڑنے کے ساتھ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ یہ تمام اس وقت ہے جب اسے دھویا گیا ہو کسی ٹب میں۔

دھونے سے پاک ہوگی۔ اگر معلوم ہو کہ اس کے اندر نجاست کے اجزاء داخل ہو گئے ہیں جیسے مٹی اور ناپاک تیل سے دباغت کی گئی کھال اور نجاست کے ساتھ پھولنے والا دانہ تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کبھی پاک نہ ہوگا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پانی میں تین مرتبہ بھگویا جائے گا اور ہر مرتبہ خشک کیا جائے گا۔ پہلا قول قیاس کے مطابق ہے اور دوسرے میں زیادہ وسعت ہے اور اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ ''درر''۔

''الفتح'' میں فرمایا: پرانی مٹی کی قید اس کے ساتھ ملانی چاہیے جو کسی تر چیز سے ناپاک ہو ورنہ وہ مٹی مٹی کی طرح ہے کیونکہ اس کا نجاست کے اجزاء کو کھینچنا مشاہد ہے۔ فقہاء نے ناپاک قالین کے بارے فرمایا: جب رات کو اسے نہر میں ڈالا جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔ ''البحر'' میں فرمایا: رات کی قید وسوسہ کو ختم کرنے کے لیے ہے ورنہ ''المحیط'' میں مذکور ہے کہ جب اس پر پانی جاری کیا جائے یہاں تک کہ اس کے زوال کا وہم ہو تو پاک ہو جائے گی۔ کیونکہ پانی کا جاری کرنا نچوڑنے کے قائم مقام ہوگا۔ انہوں نے اسے رات کے ساتھ مقید نہیں کیا اور اس کی مثل ''الدرر المنتقی'' میں ''الشمنی'' اور ''ابن الکمال'' کے حوالہ سے ہے۔ اور اگر لوہے کو ناپاک پانی میں بھگویا جائے تو تین مرتبہ پاک پانی میں بھگویا جائے گا پس وہ پاک ہو جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وہ ہمیشہ پاک نہ ہوگا۔ اور یہ نماز میں اٹھانے کے اعتبار سے ہے۔ رہا یہ کہ اگر اسے تین مرتبہ دھویا گیا پھر اس سے کوئی چیز کاٹی گئی جیسے تربوز یا وہ قلیل پانی میں واقع ہوا تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا۔ پس دھونا اس کے ظاہر کو بالاجماع پاک کر دے گا اور اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

2974۔ (قولہ: وَإِلَّا فَبِقَلْعِهَا) مناسب فیغسلہا تھا۔ کیونکہ کلام غیر مرئیہ نجاست میں ہو رہی ہے یعنی جو چیز نجاست کو اپنے اندر داخل نہیں کرتی ان چیزوں میں سے جو نچوڑی نہیں جا سکتی ہیں تو وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہیں اگرچہ یکبارگی ہو بغیر خشک کیے جیسے ٹھیکری اور پکی اینٹیں جو استعمال کی جاتی ہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 2973 میں) گزر چکا ہے اور جیسے تلوار اور شیشہ۔ اس کی مثل وہ ہے جو تھوڑی سی نجاست کو چوستی ہے جیسے بدن اور نعل جیسا کہ ابھی (سابقہ مقولہ میں) ہم نے پیش کیا تھا۔

2975۔ (قولہ: وَهَذَا كُلُّهُ) یعنی تین مرتبہ دھونا اور نچوڑنا ان چیزوں میں ہے جو نچوڑی جا سکتی ہیں اور تین مرتبہ خشک کرنا دوسری چیزوں میں ہے۔

2976۔ (قولہ: فِي إِجَّانَةٍ) ہمزہ کے کسرہ اور جیم کی شد کے ساتھ وہ برتن جس میں کپڑے دھوئے جاتے ہیں۔ اس کی جمع اجاجین ہے ''مصباح''۔ یعنی یہ مذکور وہ ہے جب ایک ٹب میں تین مرتبہ یا تین ٹب میں دھویا جائے۔ ''الامداد'' میں فرمایا: تین پانی نجاست میں مختلف ہوتے ہیں۔ پہلی نجاست جو کسی چیز کو لگتی ہے تو وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے دوسری دو مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہے اور تیسری ایک مرتبہ دھونے سے پاک ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ تین برتن جن میں

أَمَّا لَوْ غُسِلَ
رہا یہ کہ اگر

یکے بعد دیگرے دھویا جاتا ہے تیسرا برتن صرف پانی بہانے سے پاک ہو جاتا ہے دوسرا ایک مرتبہ دھونے سے اور پہلا دو مرتبہ دھونے سے۔ یہ باقی ہے کہ اگر ایک ٹب میں دھویا گیا ''الفیض'' میں فرمایا: تین مرتبہ اس چیز کو دھونے کے بعد ٹب کو ایک مرتبہ دھویا جائے گا۔ اور ان کا کلام اس کو بھی شامل کہ اگر عضو کو ٹب میں دھویا گیا تو وہ طرفین کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے۔ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: پاک نہیں ہوتا جب تک اس پر پانی نہ انڈیلا جائے۔ اس اختلاف پر اگر کسی نے پانی کے مٹکوں میں ہاتھ داخل کیا اگر چہ وہ سرکہ کے مٹکوں میں داخ کرے، تیسرے مٹکے سے امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پاک نکلے گا۔ ''صاحبین'' رحمہما اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ نے نجاست کو پانی سے دھونے کی شرط لگائی ہے اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے پانی بہانے کی شرط لگائی ہے۔ ''بدائع''۔

2977۔ (قولہ: أَمَّا لَوْ غُسِلَ) یہ جملہ ''البحر'' میں ''السراج'' کے حوالہ سے نقل ہے بعد والوں نے اس کی متابعت کی ہے حتیٰ کہ الشرنبلالی نے بھی۔ ''شرح المنیہ'' میں اس قول کی شرح میں تصریح ہے کہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ جنبی جب حمام میں چادر باندھے اور اپنے جسم پر پانی بہائے پھر ازار پر پانی بہائے تو ازار کی طہارت کا حکم لگایا جائے گا اگر چہ اسے نہ نچوڑا ہو۔ اور ''المنتقیٰ'' میں ہے: نچوڑنا امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر شرط ہے۔ ان کی نص یہ ہے کہ پہلے گزر چکا ہے کہ یہ تمام کے قول پر ''ظاہر الروایہ'' ہے۔ اگر کپڑا جاری نہر میں ایک مرتبہ داخل کیا اور اسے نچوڑا تو وہ پاک ہو جائے گا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول غیر ''ظاہر الروایہ'' میں ہے۔ اور ''الاصل'' میں ذکر کیا ہے اور یہ ''ظاہر الروایہ'' ہے...... کہ اس کو تین مرتبہ دھویا جائے گا اور ہر مرتبہ اسے نچوڑا جائے گا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ سے غیر ظاہر الروایہ میں مروی ہے کہ نجاست غیر مرئیہ کو تین مرتبہ دھوئے گا اور تیسری مرتبہ نچوڑے گا۔ اور پہلے گزر چکا ہے کہ یہ روایۃ الاصول نہیں ہے۔ ''الفتح'' میں فرمایا: مخفی نہیں کہ ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے ازار کے بارے میں مروی ستر عورت کی ضرورت کے لیے ہے اس کے علاوہ کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا اور اس میں روایات ظاہرہ کو نہیں چھوڑا جائے گا۔

میں کہتا ہوں: لیکن تو نے جان لیا کہ نجاست مرئیہ کی تطہیر میں معتبر اس کے عین کا زوال ہے اگر چہ ایک مرتبہ دھونے کے ساتھ ہو اگر چہ ایک ٹب میں ہو جیسا کہ (مقولہ 2946 میں) گزر چکا ہے اس میں تین مرتبہ دھونا اور نچوڑنا شرط نہیں اور نجاست غیر مرئیہ کی تطہیر میں بلا عدد غلبہ ظن معتبر ہے مفتی بہ قول ہے یا تین مرتبہ دھونے کی شرط کے ساتھ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ جاری پانی اور جو اس کے حکم میں تالاب ہو یا کثرت سے پانی انڈیلنا ہے جو نجاست کو بالکل ختم کر دے اور بار بار پانی جاری کرنے سے اس کا غیر اس کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ یہ تمام صورتیں اس ٹب میں دھونے سے زیادہ قوی ہیں جو قیاس کے خلاف پر ہے۔ کیونکہ اس میں نجاست پانی سے ملتی ہے اور اس کے ساتھ کپڑے کے تمام اجزاء میں سرایت کر جاتی ہے پس ان کے درمیان تین مرتبہ دھونے کی شرط لگانے میں برابری انتہائی دور ہے۔ اور یہ شرط حکم تعبدی

أَمَّا لَوْ غُسِلَ فِي غَدِيرٍ أَوْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ كَثِيرٌ، أَوْ جَرَى عَلَيْهِ الْمَاءُ طَهُرَ مُطْلَقًا بِلَا شَرْطِ عَصْرٍ وَتَجْفِيفٍ وَتَكْرَارِ غَمْسٍ هُوَ الْمُخْتَارُ وَيَطْهُرُ لَبَنٌ وَعَسَلٌ وَدِبْسٌ وَدُهْنٌ يُغْلَى ثَلَاثًا

رہا یہ کہ اگر کسی تالاب میں دھویا گیا ہو یا اس پر زیادہ پانی بہایا گیا ہو یا اس پر پانی جاری ہو سو مطلقاً نچوڑنے، خشک کرنے بار بار غوطہ دینے کی شرط کے بغیر پاک ہو جائے گا۔ یہی مختار ہے۔ اور دودھ، شہد اور شیرخرما اور تیل تین مرتبہ ابالنے کے ساتھ

نہیں ہے تاکہ لازم ہو اگرچہ اس کا معنی سمجھ نہ بھی آئے۔ اسی وجہ سے امام ''الحلوانی'' نے حمام کے ازار میں امام ''ابو یوسف'' رطیٹھیہ کے قول کے قیاس پر فرمایا: اگر نجاست خون یا پیشاب ہو اور اس پر پانی انڈیلا جائے تو کافی ہے۔ اور ''الفتح'' کا قول کہ یہ ستر عورت کی ضرورت کے لیے ہے جیسا کہ پہلے (اس مقولہ میں) گزر چکا ہے۔ ''البحر'' میں اس کا رد کیا ہے اس سے جو ''السراج'' میں ہے۔ اور ''النہر'' وغیرہ میں جو ہے اس کو ثابت کیا ہے۔

2978۔ (قولہ: فِي غَدِيرٍ) یعنی کثیر پانی جس کے لیے جاری پانی کا حکم ہو۔

2979۔ (قولہ: أَوْ صُبَّ عَلَيْهِ مَاءٌ كَثِيرٌ) یعنی اس پر کثیر پانی انڈیلا جائے اس حیثیت سے کہ پانی نکلے اور اس کا غیر اس کے قائم مقام ہو جائے تین مرتبہ کیونکہ وہ پانی کا جاری ہونا تکرار اور نچوڑنے کے قائم مقام ہے یہی صحیح ہے۔ ''سراج''۔

2980۔ (قولہ: بِلَا شَرْطِ عَصْرٍ) یعنی اس چیز میں جو نچوڑی جاسکتی ہے۔ اور تجفیف ایسی چیز میں جو نچوڑی نہیں جا سکتی۔ یہ اطلاق کا بیان ہے۔

2981۔ (قولہ: هُوَ الْمُخْتَارُ) ''السراج'' کی عبارت ہے: رہا تالاب کا حکم اگر اس میں کپڑا تین مرتبہ داخل کیا گیا اور ہم نے بلخی علماء کے قول کی وجہ سے کہا یہی مختار ہے۔ ابو حفص الکبیر سے مروی ہے کہ وہ پاک ہو جاتا ہے اگرچہ نچوڑا نہ بھی جائے۔ بعض علماء نے فرمایا: ہر مرتبہ نچوڑنا شرط ہے۔ بعض نے فرمایا: ایک مرتبہ نچوڑنا شرط ہے۔

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ تالاب میں ان کے نزدیک تین مرتبہ داخل کرنا شرط ہے جب کہ نچوڑنے میں اختلاف ہے۔

تیل اور شہد کی تطہیر

2982۔ (قولہ: وَيَطْهُرُ لَبَنٌ وَعَسَلٌ الخ) ''الدرر'' میں فرمایا: اگر شہد ناپاک ہو جائے تو اس کی تطہیر یہ ہے کہ اس میں اس کی مقدار کے برابر پانی انڈیلا جائے پھر اسے ابالا جائے حتیٰ کہ وہ اپنے مکان کی طرف لوٹ آئے۔ اور تیل پر پانی انڈیلا جائے پھر ابالا جائے پس تیل پانی پر چڑھ آئے گا وہ کسی چیز کے ساتھ اٹھالیا جائے گا۔ اس طرح تین مرتبہ کیا جائے گا۔ یہ امام ''ابو یوسف'' رطیٹھیہ کے نزدیک ہے۔ امام ''محمد'' رطیٹھیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے اور یہ زیادہ وسعت والا ہے اور اس پر فتویٰ ہے جیسا کہ ''شرح شیخ اسماعیل'' میں ''جامع الفتاویٰ'' کے حوالہ سے ہے۔ اور ''الفتاویٰ الخیریۃ'' میں ہے: ''الخلاصۃ'' کے کلام کا ظاہر تین بار دھونے کی شرط نہ ہونا ہے۔ یہ اس پر مبنی ہے کہ غلبہ ظن تین بار دھونے کے قائم مقام ہے اور اس میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ پھر فرمایا فیغلی کا لفظ بعض کتب میں ذکر کیا گیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ لکھنے والے کی زیادتی سے

وَلَحْمٌ طُبِخَ بِخَمْرٍ بِغَلْيٍ وَتَبْرِيدٍ ثَلَاثًا، وَكَذَا دَجَاجَةٌ مُلْقَاةٌ حَالَةَ غَلْيِ الْمَاءِ لِلنَّتْفِ قَبْلَ شَقِّهَا

اور گوشت جو شراب میں پکایا گیا ہو وہ تین مرتبہ ابالنے اور ٹھنڈا کرنے کے ساتھ پاک ہوگا۔ اور اسی طرح وہ مرغی جو پانی کے ابلنے کی حالت میں شق کرنے سے پہلے بال نوچنے کے لیے ڈالی جاتی ہے۔

ہے ہم نے کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے تیل کی تطہیر میں ابالنے کی شرط لگائی ہو مسئلہ میں نقل اور مسئلہ کی تلاش کی کثرت کے باوجود۔ مگر یہ کہ اس سے مراد مجازاً حرکت دینا ہو۔ ''مجمع الروایہ'' میں یعنی ''شرح القدوری'' میں تصریح کی ہے کہ اس پر اس کی مثل پانی انڈیلا جائے گا اور حرکت دی جائے گی۔ (فتامل) یا اس کو اس پر محمول کیا جائے گا جب تیل ناپاک ہونے کے بعد جم جائے۔ پھر میں نے الشارح کو دیکھا انہوں نے ''الخزائن'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ فرمایا: بہنے والا تیل اس میں پانی ڈالا جائے گا اور جامد کو پانی کے ساتھ ابالا جائے گا حتیٰ کہ وہ اوپر چڑھ آئے۔

پھر پانی کا شہد اور تیل کی مثل ہونا شرط ہے۔ یہ اس کے موافق ہے جو ''شرح المجمع'' میں ''الکافی'' کے حوالہ سے ہے۔ اور ''الفتح''، ''البحر'' میں اس کو ذکر نہیں کیا۔ ''القہستانی'' نے بعض مفتیوں سے شہد اور شیرہ میں پانچوں حصہ کے برابر پانی پر اکتفا ذکر کیا ہے۔ فرمایا: کیونکہ بعض روایات میں قدرًا من الماء کے الفاظ ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ قدراً، قدرہ کی تصحیف ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہے جو ''شرح المجمع'' کے حوالہ سے ہم نے ذکر کیا ہے اور وہ ساقط ہو جاتا ہے جو بعض مفتیوں سے نقل کیا ہے۔

''القنیہ'' میں رکن الائمہ ''الصباغی'' کے حوالہ سے ہے کہ انہوں نے اس کے ساتھ شہد کو پاک کرنے کا تجربہ کیا پس اسے کڑوا پایا۔ اور ''الخلاصہ'' میں ذکر کیا ہے کہ اگر چوہا نشاستہ کے مٹکے میں مر گیا وہ دھونے سے پاک ہوگا اگر نشاستہ پورا پکا ہوا ہو ورنہ نہیں۔

2983۔ (قولہ: وَلَحْمٌ طُبِخَ) ''الظہیریہ'' میں ہے: اگر ایسی ہانڈی میں شراب انڈیلی گئی جس میں گوشت تھا اگر وہ ابلنے سے پہلے تھا تو گوشت تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا اگر ابلنے کے بعد ہو تو نہیں۔ بعض نے فرمایا: تین مرتبہ اسے ابالا جائے گا ہر مرتبہ پاک پانی کے ساتھ اور ہر مرتبہ اسے خشک کیا جائے گا اور اس کی خشکی ٹھنڈا کرنے کے ساتھ ہے۔ ''بحر''۔

میں کہتا ہوں: قریب ہی (مقولہ 2985 میں) آئے گا کہ مفتی بہ پہلا قول ہے۔ اور ''الخانیہ'' میں ہے: جب پکانے والا غلطی سے سرکہ کی جگہ ہانڈی میں شراب انڈیل دے تو ساری ہانڈی ناپاک ہو جائے گی کبھی پاک نہ ہوگی۔ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ سے جو مروی ہے کہ اسے تین مرتبہ جوش دیا جائے گا، اس قول نہیں لیا جائے گا۔ اور اسی طرح گندم جب شراب میں لگائی گئی تو وہ کبھی پاک نہ ہوگی۔ اور میرے نزدیک جب اس میں سرکہ ڈالا جائے اور اسے چھوڑ دیا جائے حتیٰ کہ تمام سرکہ بن جائے تو کوئی حرج نہیں۔

پس شارح جس پر چلے ہیں وہ ضعیف ہے۔

2984۔ (قولہ: وَكَذَا دَجَاجَةٌ الخ) ''الفتح'' میں فرمایا: یہ کبھی پاک نہ ہوگی لیکن امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر

فَتْحٌ وَفِي التَّجْنِيسِ حِنْطَةٌ طُبِخَتْ فِي خَمْرٍ لَا تَطْهُرُ أَبَدًا بِهِ يُفْتَى وَلَوْ انْتَفَخَتْ مِنْ بَوْلٍ نُقِعَتْ وَجُفِّفَتْ ثَلَاثًا وَلَوْ عُجِنَ خُبْزٌ بِخَمْرٍ صُبَّ فِيهِ خَلٌّ حَتَّى يَذْهَبَ أَثَرُهَا فَيَطْهُرُ

''فتح'' اور ''التجنیس'' میں ہے: وہ دانہ جو شراب میں پکایا گیا ہو وہ کبھی پاک نہیں ہوتا۔ اسی کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اگر گندم کے دانے پیشاب کی وجہ سے پھولے تو اسے تین بار پانی میں بھگویا جائے گا اور خشک کیا جائے گا۔ اور اگر آٹا شراب سے گوندھا گیا پھر اس میں سرکہ ڈالا گیا حتیٰ کہ اس کا اثر ختم ہو گیا تو وہ روٹی پاک ہو جائے گی۔

پاک ہوگی۔ اور علت...... الله بہتر جانتا ہے...... جوش کے واسطہ سے نجاست اس کے اندر داخل ہوئی۔ اور اس بنا پر مشہور ہے کہ مصر میں کھال سمیت بھونا ہوا گوشت نجس ہے۔ لیکن مذکورہ علت ثابت نہیں ہوتی جب تک گوشت ابلنے کے بعد اتنا زمانہ ٹھہرا نہ رہے جس کی مثل میں گوشت کے باطن میں دخول واقع ہو جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک سمیط میں غیر متحقق ہے۔ کیونکہ ابلنے کی حد تک نہیں پہنچتا اور اس میں مرغی نہیں چھوڑی جاتی مگر اتنی مقدار کہ حرارت جسم کے ظاہر تک پہنچ جائے تاکہ ان کے مسام کھل جائیں بلکہ اگر اتنا چھوڑا جائے تو بالوں کا اکھڑنے مانع ہوتا ہے۔ پس سمیط میں اولیٰ یہ ہے کہ وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں لوگ ناپاک سے نہیں بچتے۔ اور شرف الائمہ نے مرغی، اوجھری اور کھال سمیت بھونی ہوئی بکری کے بارے میں یہی فرمایا۔ ''البحر'' میں اس کو ثابت کیا ہے۔

2985۔ (قولہ: وَفِي التَّجْنِيسِ) یہ صاحب ''ہدایہ'' کی کتاب کا نام ہے۔ انہوں نے اس میں فرمایا: یہ کتاب اس کے بیان کے لیے ہے جو متاخرین علماء نے استنباط کیا ہے اور اس پر متقدمین نے کوئی نص قائم نہیں کی۔ اس کی عبارت یہ ہے: اگر شراب میں گندم پکائی گئی ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: تین مرتبہ پانی میں پکائی جائے گی اور ہر مرتبہ خشک کی جائے گی۔ اور اسی طرح گوشت کا حکم ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: جب شراب میں پکائی گئی ہو تو کبھی پاک نہ ہوگی اسی پر فتویٰ دیا جاتا ہے یعنی مگر جب اسے سرکہ میں ڈالا جائے۔ جیسا کہ بعض نے ''مختصر المحیط'' سے نقل کیا ہے اور ہم نے اسے ''الخانیہ'' سے (مقولہ 2983 میں) پیش کیا ہے۔ (فافہم)

2986۔ (قولہ: وَلَوْ انْتَفَخَتْ مِنْ بَوْلٍ الخ) اگر یہ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے تو یہ ظاہر ہے۔ اگر یہ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے تو اس کے درمیان اور شراب میں پکانے کے درمیان پکانے کے ساتھ تشرب کی زیادتی کی وجہ سے فرق کیا جائے گا پھر اس کی تطہیر سرکہ میں ڈالنے سے ممکن نہ ہوگی۔ کیونکہ پیشاب سرکہ نہیں بنتا بخلاف شراب کے۔

2987۔ (قولہ: وَجُفِّفَتْ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ مراد خشک کرنا ہے یہاں تک کہ ہر مرتبہ میں پھولنا زائل ہو جائے۔

2988۔ (قولہ: فَيَطْهُرُ) کیونکہ اس میں جو شراب کے اجزاء تھے وہ سرکہ میں تبدیل ہو گئے۔

فَصْلُ الِاسْتِنْجَاءِ

إِزَالَةُ نَجِسٍ عَنْ سَبِيلٍ فَلَا يُسَنُّ مِنْ رِيحٍ وَحَصَاةٍ وَنَوْمٍ وَفَصْدٍ (وَهُوَ سُنَّةٌ) مُؤَكَّدَةٌ

استنجا کے احکام

استنجا کا مطلب مخرج سے نجاست کو زائل کرنا ہے۔ اور ہوا، کنکری اور نیند اور فصد (پچھنے لگانے) کرانے کی وجہ سے استنجا سنت نہیں۔ یہ مطلقاً سنت مؤکدہ ہے۔

فصل کو استنجا کی طرف مضاف کر کے ذکر کیا گیا ہے یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ اسے الانجاس میں ذکر کیا ہے حالانکہ یہ وضو کی سنن سے ہے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 857 میں) پہلے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ نجاست عینیہ کا ازالہ ہے جیسا کہ ''البحر'' میں ہے۔

2989۔ (قولہ: إِزَالَةُ نَجِسٍ الخ) ''المغرب'' میں اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ یہ النجو (غلاظت) کی جگہ کو پونچھنا ہے۔ اور النجو وہ غلاظت ہے جو پیٹ سے نکلتی ہے یا اس کو دھونا ہے۔ ''البحر'' میں اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ کنکری سے استنجا کو بھی شامل ہے حالانکہ یہ سنت نہیں ہے جیسا کہ ''السراج'' میں اس کی تصریح کی ہے۔ اسی وجہ سے الشارح نے اس سے عدول کیا ہے۔ نیز یہ اس کو شامل نہیں اگر مخرج کو نجاست اجنبیہ لگ جائے جو درہم سے زیادہ ہو حالانکہ وہ پتھر کے ساتھ پاک ہو جاتی ہے جیسا کہ اس پر الشارح چلے ہیں (مقولہ 2999 میں) آئندہ صفحات میں اور ''الامداد'' میں اس پر جزم کیا ہے اس پر مکمل کلام آئے گی۔

2990۔ (قولہ: فَلَا يُسَنُّ مِنْ رِيحٍ) کیونکہ ہوا کا عین پاک ہے۔ یہ وضو کو توڑ دیتی ہے کیونکہ یہ نجاست کی جگہ سے اٹھتی ہے، ''حلبی''۔ نیز ہوا کے نکلنے سے مخرج پر کوئی چیز نہیں ہوتی پس ہوا کی وجہ سے سنت نہیں بلکہ یہ بدعت ہے جیسا کہ ''المجتبیٰ'' میں ہے۔ ''بحر''۔

2991۔ (قولہ: وَحَصَاةٍ) کنکری کی وجہ سے استنجا کرنا سنت نہیں اگر اس پر تری نہ ہو یا تری تو ہو لیکن اس سے دبر ملوث نہ ہو۔ یہ (عن سبیل) کے قول سے خارج ہے۔ اگر دبر ملوث ہو تو نجاست کی وجہ سے استنجا کرنا ہوگا نہ کہ کنکری کی وجہ سے، ''حلبی''۔

2992۔ (قولہ: وَنَوْمٍ) کیونکہ یہ بھی نجس نہیں ہے۔ ''حلبی''۔

2993۔ (قولہ: وَفَصْدٍ) یعنی وہ خون جو فصد کی جگہ پر ہوتا ہے اگرچہ یہ نجس ہے لیکن مخرج پر نہیں ہے تا کہ اس کو اس سے زائل کیا جائے۔ ''حلبی''۔

استنجا کا حکم

2994۔ (قولہ: وَهُوَ سُنَّةٌ مُؤَكَّدَةٌ) ''النہایہ'' کے حوالہ سے ''البحر'' میں اس کی تصریح ہے پھر اس کو ''الاصل'' کی

مُطْلَقًا، وَمَا قِيلَ مِنْ اِفْتِرَاضِهِ لِنَحْوِ حَيْضٍ وَمُجَاوَزَةِ مَخْرَجٍ فَتَسَامُحٌ
اور حیض اور مخرج سے تجاوز کرنے کی وجہ سے استنجا کرنا فرض ہے یہ قول درست نہیں ہے۔

طرف منسوب کیا اور ''الکافی'' میں اس کی علت اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت بیان کی ہے۔ ''حلبہ'' میں وہ احادیث نقل کی ہیں جو مواظبت پر دلالت کرتی ہیں اور وجوب سے اس کو پھیرتی ہیں۔ پس ادھر رجوع کرو۔

اور اس بنا پر اس کو ترک کرنا مکروہ ہے جیسا کہ ''الفتح'' میں ہے ''الخلاصہ'' میں کراہت کی جو نفی موجود ہے اس پر استدراک کرتے ہوئے۔ اس کی مثل ''الحلبہ'' میں ہے۔ الشیخ اسماعیل نے ''الدرر'' پر اپنی شرح میں اس مقام کی وضاحت کی ہے پس ادھر رجوع کرو۔ پھر میں نے ''البدائع'' میں دیکھا انہوں نے کراہت کی تصریح کی ہے۔

2995۔ (قولہ: مُطْلَقًا) خواہ نکلنے والی غلاظت عادۃً ہو یا عادۃً نہ ہو، تر ہو یا تر نہ ہو۔ ''طحطاوی''۔

خواہ پانی کے ساتھ ہو یا پتھر کے ساتھ ہو خواہ محدث سے ہو یا جنبی سے ہو یا حائضہ سے ہو یا نفساء سے ہو جیسا کہ ہم نے وہاں ذکر کیا ہے۔

2996۔ (قولہ: وَمَا قِيلَ الخ) یہ رفع کرنا ہے اس کو جو اطلاق مذکور کے مخالف ہے اور اس کے قائل صاحب ''السراج''، ''الاختیار''، ''خزانۃ الفقہ''، ''الحاوی القدسی'' اور ''الزیلعی'' وغیرہم ہیں۔ ''الحلبہ'' میں ان کو برقرار رکھا ہے۔ ''البحر'' میں ان پر اعتراض کیا ہے کہ یہ غلطی ہے۔ کیونکہ یہ حدث کے ازالہ کے باب سے ہے اگر مخرج پر کوئی چیز نہ ہو۔ اگر مخرج پر کوئی چیز ہو تو یہ نجاست حقیقیہ کے ازالہ سے ہے۔

میں کہتا ہوں: اس میں شک نہیں کہ جنابت کی صورت میں مخرج پر جو ہے اس کے دھونے کو مخرج سے نجس کے ازالہ کا نام دیا جاتا ہے اس پر استنجا کی تعریف صادق آتی ہے اگرچہ یہ فرض ہے۔ رہی یہ صورت کہ جب نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے پھر اگر اس سے مراد متجاوز کا دھونا ہے جب وہ درہم سے زائد ہو تو تسامح ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ اس پر مذکور تعریف صادق نہیں آتی۔ اگر مراد تجاوز کے وقت مخرج پر جو ہے اس کا دھونا ہے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے (اس مقولہ میں) آنے والے قول پر تسامح نہیں ہے اس پر وہ دلالت کرتا ہے جو ''الاختیار'' میں ہے کہ استنجا پانچ صورتوں پر ہے۔

دو صورتوں میں واجب ہے۔ ایک یہ کہ حیض، نفاس اور جنابت کے غسل میں مخرج سے نجاست کا دھونا تاکہ بدن پر پھیل نہ جائے دوسری یہ کہ جب نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک واجب ہے خواہ وہ تھوڑی ہو یا زیادہ ہو یہی احوط ہے۔ کیونکہ درہم کی مقدار سے زائد ہوتی ہے اور طرفین کے نزدیک واجب ہے جب درہم کی مقدار سے تجاوز کر جائے۔ کیونکہ جو مخرج پر ہے وہ ساقط الاعتبار ہے۔

تیسری صورت سنت ہے۔ یہ اس وقت ہے جب نجاست مخرج سے تجاوز نہ کرے۔

چوتھی صورت مستحب ہے۔ یہ وہ ہے جب پیشاب کرے اور پاخانہ نہ کرے پس وہ قبل کو دھوئے گا۔

پانچویں صورت بدعت ہے۔ یہ ہوا کی وجہ سے استنجا کرنا ہے۔

(وَأَرْكَانُهُ) أَرْبَعَةٌ شَخْصٌ (مُسْتَنْجٍ، وَ) شَيْءٌ (مُسْتَنْجَى بِهِ) كَمَاءٍ وَحَجَرٍ (وَ) نَجَسٌ (خَارِجٌ) مِنْ أَحَدِ السَّبِيلَيْنِ، وَكَذَا لَوْ أَصَابَهُ مِنْ خَارِجٍ

اور استنجاء کے چار ارکان ہیں استنجا کرنے والا شخص، وہ چیز جس سے استنجا کیا جاتا ہے جیسے پانی اور پتھر، اور پیشاب پاخانہ کے راستوں میں سے نکلنے والی نجاست، اور اسی طرح اگر خارج سے کوئی نجاست اسے لگ جائے

استنجا کے ارکان

2997۔(قولہ: وَأَرْكَانُهُ) المصنف نے اپنی شرح میں فرمایا: میری معلومات میں استنجا کے ارکان کے بیان میں مجھ سے کوئی سبقت نہیں لے گیا۔

اور اس میں تسامح ہے۔ کیونکہ یہ چاروں ارکان خارج میں وجود کے لیے شرائط ہیں نہ کہ ارکان ہیں۔ کیونکہ ''الحلبہ'' میں ہے: کسی شے کا رکن اس کی قوی ترین جانب ہے۔ اور اصطلاح میں شے کی ماہیت یا ماہیت کا جز جس پر اس شے کا قیام موقوف ہوتا ہے۔ شرط اور رکن متباین ہیں کیونکہ شرط کی ماہیت میں مشروط کی ماہیت سے خارج ہونے کا اعتبار کیا جاتا اور رکن نفس شے اور اس کا ایسا جز ہوتا ہے جو اس میں داخل ہوتا ہے۔

''حلبی'' نے کہا: اور استنجا کی حقیقت تحریم سے نجس کا ازالہ کرنا ہے۔ اور یہ حقیقت ان ارکان پر اور ان ارکان میں سے کسی ایک پر قائم نہیں ہے۔

اگر تو کہے کہ تعریف میں نجس کا ذکر کیا اور وہ ماہیت کے اجزاء سے ہے۔ میں کہوں گا: تعریف کے اجزاء ازالہ اور نجس کی طرف اضافت ہے نفس نجس نہیں جیسا کہ علماء نے اپنے قول میں اس کی تصریح کی ہے العمی عدم البصر ہے۔ کیونکہ تعریف کے اجزاء عدم اور بصر کی طرف اضافت ہے نہ کہ نفس بصر۔ اور اس کی مثل کہا جاتا ہے (عن سبیل) کے قول میں کہ تعریف کا جز وہ ازالہ ہے جو سبیل سے متعلق ہے نہ کہ سبیل۔ ورنہ ذوات کا معنی کے اجزاء سے ہونا لازم آئے گا اور یہ کہنا لازم آئے گا کہ تیمم کے ارکان متیمم، متیمم بہ الخ اسی طرح وضو وغیرہ میں کہا جائے گا۔

2998۔(قولہ: وَنَجَسٌ خَارِجٌ الخ) اگر معتاد نہ ہو جیسے خون یا پیپ جو کسی ایک مخرج سے نکلے۔ پس صحیح قول پر پتھر سے پاک ہو جاتا ہے''زیلعی''۔ بعض فقہاء نے کہا: وہ پاک نہ ہوگا مگر پانی سے۔''السراج'' میں اسی پر جزم کیا ہے۔''نہر''۔

2999۔(قولہ: وَكَذَا لَوْ أَصَابَهُ مِنْ خَارِجٍ) یعنی پتھر سے پاک ہو جائے گی۔ بعض نے کہا: صحیح یہ ہے کہ وہ پاک نہ ہوگا مگر دھونے سے''زیلعی''۔''البحر'' میں فرمایا: اس تصحیح کو یہاں تمریض کے صیغہ سے نقل کیا ہے پس ظاہر اس کا خلاف ہے۔

''نوح آفندی'' نے کہا: یہ وہم دلاتا ہے کہ تمام فقہاء نے تمام کتب میں اس کے ساتھ نقل کیا ہے حالانکہ''شارح المجمع'' اور''النقایہ'' نے''القنیہ'' سے اس کے بغیر نقل کیا ہے۔

میں کہتا ہوں: اس کی تائید کرتا ہے کہ پتھر پر اکتفا ضرورت کی وجہ سے خلاف قیاس پر وارد ہے۔ اور ضرورت کثرت کی

وَإِنْ قَامَ مِنْ مَوْضِعِهِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ (وَمَخْرَجٌ) دُبُرٌ أَوْ قُبُلٌ (بِنَحْوِ حَجَرٍ) مِمَّا هُوَ عَيْنٌ طَاهِرَةٌ قَالِعَةٌ لَا قِيمَةَ لَهَا كَمَدَرٍ (مُنَقٍّ):
اگر چہ معتمد قول پر وہ استنجا کی جگہ سے کھڑا ہو گیا ہو اور دبر یا قبل کا مخرج، ایسے پتھر سے استنجا کرنا جو عین پاک ہو نجاست کو زائل کرنے والی ہو جس کی کوئی قیمت نہ ہو جیسے صاف ڈھیلا

صورت میں ہوتی ہے نہ کہ نادر کی صورت میں جس طرح یہ صورت ہے۔ پھر میں نے یہ "حلبہ" میں دیکھا جو میں نے بحث کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے وہ نقل کیا جو "القنیہ" میں ہے۔ پھر فرمایا: یہ حسن ہے۔ کیونکہ جو خلاف قیاس پر وارد ہو وہ وارد پر ہی منحصر ہوتا ہے۔

لیکن المصنف نے "شرح زاد الفقیر" میں ذکر کیا ہے کہ "الزیلعی" وغیرہ نے "القنیہ" سے جو نقل کیا ہے وہ اس میں موجود نہیں ہے۔ "الفتاویٰ الکبریٰ" اور "مختارات النوازل" میں ذکر کیا ہے کہ اصح قول پونچھنے کے ساتھ اس کی طہارت ہے۔ الفقیہ "ابو اللیث" نے اس کو لیا ہے۔

3000۔ (قولہ: وَإِنْ قَامَ) یعنی اگر استنجاء کرنے والا اپنی جگہ سے کھڑا ہو جائے وہ پتھر پاک ہو جائے گا۔ "السراج" میں فرمایا: بعض نے فرمایا: پتھر جائز ہوگا جب پاخانہ تر ہو خشک نہ ہو اور اپنی جگہ سے کھڑا نہ ہو۔ اگر وہ اپنی جگہ سے کھڑا ہو یا پاخانہ خشک ہو تو جائز نہ ہوگا مگر پانی۔ کیونکہ پتھر کے ساتھ استنجا کرنے سے پہلے اس کے اٹھنے سے پاخانہ اپنی جگہ سے زائل ہوگا اور اپنے مخرج سے تجاوز کرے گا اور خشک ہونے کے ساتھ پتھر اسے زائل نہیں کرتا پس اس میں پانی واجب ہے۔

میں کہتا ہوں: تحقیق یہ ہے کہ اگر اٹھنے کی وجہ سے نجاست اپنی جگہ سے درہم سے زیادہ تجاوز کر جائے یا خشک ہو جائے اس حیثیت سے کہ وہ پتھر اسے زائل نہیں کرتا پس پانی ضروری ہے جب وہ اسے زائل کرنے کا ارادہ کرے۔

3001۔ (قولہ: عَلَى الْمُعْتَمَدِ) گویا یہ "البحر" میں اور "السراج" کی تعبیر میں جو اس قول پر جزم ہے اس سے اور اس کے مقابل کو قیل کے ساتھ تعبیر کرنے سے لیا ہے۔

3002۔ (قولہ: مِمَّا هُوَ عَيْنٌ طَاهِرَةٌ الخ) "البدائع" میں فرمایا: سنت پتھروں، روڑوں، مٹی، پرانے کپڑوں میں سے پاک چیزوں سے استنجا کرنا ہے۔

3003۔ (قولہ: لَا قِيمَةَ لَهَا) اس سے پانی کی استثنا کی گئی ہے جیسا کہ "حاشیہ ابو السعود" میں ہے۔

3004۔ (قولہ: كَمَدَرٍ) حرکت کے ساتھ ...خشک مٹی کا روڑا "قاموس"۔ اور اس کی مثل دیوار ہے مگر دوسرے کی دیوار جیسے وقف وغیرہ کی جیسا کہ القاری کی شرح "النقایہ" میں ہے۔ لیکن "البحر" میں مطلقاً دیوار سے اس کا جواز ذکر کیا ہے۔ اور باب ما یجوز من الاجارۃ میں ذکر کیا ہے کہ اجرت پر لینے والے کے لیے دیوار سے استنجا کرنا جائز ہے اگر چہ گھر وقف کا ہو۔ ہمارے شیخ نے کہا: پہلے قول کو اس صورت پر محمول کرنے سے مخالفت زائل ہو جاتی ہے جب دیوار غیر کی نہ ہو اور مستاجر نہ ہو۔ "ابو السعود"۔

3005۔ (قولہ: مُنَقٍّ) نون کے فتحہ اور قاف کی تشدید کے ساتھ، یا قاف کی تخفیف اور نون کے سکون کے ساتھ تنقیہ

لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ، فَيَخْتَارُ الْأَبْلَغَ وَالْأَسْلَمَ عَنْ التَّلْوِيثِ، وَلَا يَتَقَيَّدُ بِإِقْبَالٍ وَإِدْبَارٍ شِتَاءً وَصَيْفًا (وَلَيْسَ الْعَدَدُ) ثَلَاثًا (بِمَسْنُونٍ فِيهِ)

کیونکہ صفائی مقصود ہے پس وہ چیز اختیار کرے جو صفائی میں مبالغہ کرنے والی ہو اور تلویث سے محفوظ کرنے والی ہو۔ سردیوں اور گرمیوں میں پتھر آگے لے جانے اور پیچھے لے جانے کے ساتھ مقید نہیں۔ اور تین پتھروں کی تعداد استنجا میں مسنون نہیں

یا الانقاء سے ہے یعنی صاف کرنے والا۔ ''غرر الافکار''۔ ''السراج'' میں فرمایا: اس سے انقاء کی حقیقت کا ارادہ نہیں کیا بلکہ نجاست کو کم کرنے کا ارادہ کیا۔

جب استنجا کرنے والا قلیل پانی میں داخل ہو

اسی وجہ سے قلیل پانی ناپاک ہو جاتا ہے جب استنجا کرنے والا اس میں داخل ہوتا ہے۔ کہنے والے کے لیے جائز ہے کہ وہ اس سے منع کرے۔ کیونکہ شرع نے مسح (پونچھنے) کے ساتھ اس کی طہارت کا اعتبار کیا ہے جیسے نعل۔ اور ہم نے پہلے منی میں دو روایتیں حکایت کی ہیں جب وہ کھرچی جائے پھر اسے پانی لگے، مختار یہ ہے کہ نجاست لوٹ کر نہیں آتی۔ اور اس کا قیاس یہ ہے کہ یہاں بھی یہ دونوں اصول جاری ہوں۔ اور راجح قول پر پانی ناپاک نہ ہو۔ اور متاخرین کا اس پر اجماع ہے کہ پسینے کے ساتھ ناپاک نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر اس سے پسینہ بہنے لگے اور کپڑے یا بدن پر درہم کی مقدار سے زیادہ پہنچ جائے تو نماز سے مانع نہیں ہے اور شرع کے اعتبار سے پتھر سے اس کی طہارت پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جو ''دار قطنی'' نے روایت کی ہے اور اس کو صحیح کہا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے لید یا ہڈی سے استنجا کرنے سے منع فرمایا (1) اور فرمایا: یہ دونوں پاک نہیں کرتے۔ ''ملخصا من الفتح'' اور ''البحر'' میں اس کی متابعت ہے۔

''النہر'' میں فرمایا: یہ مناسب ہے اسکے جو ''الکتاب'' میں ہے۔ اور ''القہستانی'' میں ہے: یہ اصح ہے۔ اور ''التاتر خانیہ'' میں تصحیح کا اختلاف نقل کیا ہے لیکن ہم نے دباغت کی بحث سے (مقولہ 1762 میں) پہلے ذکر کیا ہے کہ الکتب میں مشہور نجاست کی تصحیح ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

3006۔ (قولہ: لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ) یعنی استنجا سے مقصود صفائی ہے جیسا کہ ''ہدایہ'' وغیرھا میں ہے۔

استنجا کا طریقہ

3007۔ (قولہ: وَلَا يَتَقَيَّدُ الخ) جو ذکر کیا ہے اس بنا پر مقصود صفائی ہے اسکے لیے کوئی خاص کیفیت نہیں ہے۔ یہ بعض کے نزدیک ہے۔ بعض نے فرمایا: گرمیوں میں مرد کیلئے مقعد میں اس کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے اور تیسرے پتھر کو آگے سے پیچھے لے جانا ہے اور دوسرے کو پیچھے سے آگے لانا ہے۔ اور سردیوں میں اسکے برعکس ہے۔ اور عورت گرمیوں اور سردیوں میں ایسا کرے جیسا کہ ''المحیط'' میں ہے۔ ''النظم'' اور ''الظہیریۃ'' وغیرہما میں دوسری کیفیات ہیں۔ اور ذکر میں یہ ہے کہ اسے بائیں

1۔ سنن دار قطنی، کتاب الطھارۃ، باب استنجاء، جلد 1، صفحہ 56

بَلْ مُسْتَحَبٌّ (وَالْغَسْلُ) بِالْمَاءِ إِلَى أَنْ يَقَعَ فِي قَلْبِهِ أَنَّهُ طَهُرَ مَا لَمْ يَكُنْ مُوَسْوِسًا فَيُقَدَّرُ بِثَلَاثٍ كَمَا مَرَّ (بَعْدَهُ) أَيِ الْحَجَرِ (بِلَا كَشْفِ عَوْرَةٍ)

بلکہ مستحب ہے۔ پانی کے ساتھ استنجا کرنا یہاں تک کہ دل میں واقع ہو کہ وہ پاک ہو گیا ہے جب تک وسواس والا نہ ہو اس کے لیے تین مرتبہ دھونا مقدر کیا گیا ہے جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پتھر استعمال کرنے کے بعد شرمگاہ کو

ہاتھ سے پکڑے اور اسے پتھر یا دیوار یا مٹی کے روڑے پر گذارے جیسا کہ ''الزاہدی'' میں ہے۔ ''قہستانی''۔

جو ''الشارح'' نے ذکر کیا ہے اسے ''المجتبیٰ''، ''الفتح'' اور ''النہر'' میں پسند کیا ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں فرمایا: یہی بہتر ہے۔ ''شرح المنیہ'' میں فرمایا: میں نے اپنے مشائخ سے عورت کے لیے قبل کے حق میں پتھروں سے استنجا کرنے میں کوئی معین کیفیت نہیں دیکھی۔

میں کہتا ہوں: ''الغزنویہ'' میں تصریح کی ہے کہ عورت اسی طرح کرے جس طرح مرد کرتا ہے مگر استبراء میں۔ کیونکہ اس پر استبراء نہیں ہے بلکہ جیسے وہ پیشاب پاخانہ سے فارغ ہو وہ ایک لطیف وقت ٹھہرے پھر قبل اور دبر کو پتھر سے صاف کر دے پھر پانی سے استنجا کرے۔

3008۔ (قولہ: بَلْ مُسْتَحَبٌّ) یہ اشارہ ہے کہ سنت مؤکدہ کی نفی مراد ہے نہ کہ اصل کی نفی مراد ہے۔ کیونکہ تین پتھروں سے استنجا کرنے کا امر وارد ہے۔ اور ہم نہیں کہتے کہ امر وجوب کیلئے ہے جیسا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ''جو استنجا کرے وہ طاق مرتبہ کرے اور جس نے ایسا کیا اس نے اچھا کیا اور جس نے ایسا نہ کیا تو کوئی حرج نہیں'' (1) یہ عدم وجوب پر دلیل ہے۔ توفیق کیلئے امر کو استحباب پر محمول کیا گیا ہے۔ ''الحلبہ'' اور عینی کی شرح ''ہدایہ'' میں مکمل کلام ہے۔

3009۔ (قولہ: وَالْغَسْلُ بِالْمَاءِ) یعنی مطلق پانی سے دھونا اگرچہ ہمارے نزدیک مائع سے استنجا کرنا صحیح ہے جو پاک ہو نجاست کو زائل کرنے والی ہو حالانکہ یہ مکروہ ہے۔ کیونکہ اس میں بلاضرورت مال کا ضیاع ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں ہے۔

3010۔ (قولہ: إِلَى أَنْ يَقَعَ الخ) یہ صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا: تین مرتبہ انڈیلنا شرط ہے۔ اور بعض نے کہا: سات مرتبہ۔ بعض نے کہا: دس مرتبہ۔ بعض نے کہا: ذکر میں تین مرتبہ اور مقعد میں پانچ مرتبہ۔ ''خلاصہ''۔

3011۔ (قولہ: فَيُقَدَّرُ بِثَلَاثٍ) بعض نے کہا: کتے کے منہ ڈالنے والی حدیث کے سبب سات مرتبہ مقدر کیا جائے گا (2)۔ ''معراج عن المبسوط''۔

3012۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی نجاست غیر مرئیہ کی طہارت میں۔ ''المعراج'' میں فرمایا: کیونکہ پیشاب غیر مرئی ہے اور پاخانہ اگرچہ مرئی ہے پس استنجا کرنے والا اسے نہیں دیکھتا تو یہ بھی غیر مرئیہ کے قائم مقام ہیں۔

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، جلد 1، صفحہ 44، حدیث نمبر 32

2۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب ولوغ الکلب، جلد 1، صفحہ 356، حدیث نمبر 470

عِنْدَ أَحَدٍ، أَمَّا مَعَهُ فَيَتْرُكُهُ كَمَا مَرَّ: فَلَوْ كَشَفَ لَهُ صَارَ فَاسِقًا لَا لَوْ كَشَفَ لِاغْتِسَالٍ أَوْ تَغَوُّطٍ كَمَا بَحَثَهُ ابْنُ الشِّحْنَةِ

کسی کے سامنے کھولے بغیر۔ رہا شرمگاہ کھولنے کے ساتھ تو پانی کے ساتھ استنجا ترک کردے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ اگر لوگوں کے سامنے شرمگاہ کھولے گا تو فاسق ہو جائے گا۔ اور فاسق نہ ہوگا اگر وہ غسل کرنے یا پاخانہ کیلئے کھولے جیسا کہ ''ابن الشحنہ'' نے اس پر بحث کی ہے۔

3013۔ (قولہ: عِنْدَ أَحَدٍ) یعنی جس سے جماع حرام ہے اگرچہ مجوسیہ لونڈی ہو یا وہ لونڈی ہو جس کا اس نے غیر سے نکاح کر دیا۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

3014۔ (قولہ: أَمَّا مَعَهُ) یعنی مذکور کشف (کھولنا) یا کسی کے ساتھ۔

3015۔ (قولہ: فَيَتْرُكُهُ) یعنی پانی کے ساتھ استنجا کرنا ترک کر دے اگرچہ نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو اور درہم کی مقدار سے زیادہ ہو چکی ہو۔ اور وہ کوئی پردہ کرنے والی چیز نہ پائے یا اسکے مطالبہ کے بعد لوگ اس سے آنکھیں بند نہ کریں تو وہ پتھر کے ساتھ نجاست کو کم کرے اور نماز پڑھے۔ کیا ایسے شخص پر نماز کا اعادہ ہے؟ اشبہ یہ ہے کہ ہاں اعادہ کرے جیسا کہ کوئی کسی بندے کے فعل سے غسل کرنے سے روکا گیا ہو پھر وہ تیمم کرے اور نماز پڑھے تو اس پر اعادہ ہے جیسا کہ پیچھے گذر چکا ہے۔ یہ ''الحلبہ'' میں ذکر کیا ہے کہ ہم نے غسل کی بحث میں (مقولہ 1294 میں) اس کے خلاف ذکر کیا ہے، پس ادھر رجوع کرو۔

3016۔ (قولہ: كَمَا مَرَّ) یعنی غسل کی سنن سے تھوڑا پہلے گذر چکا ہے۔ جہاں فرمایا: رہا استنجا تو اسے مطلق ترک کیا جائے گا یعنی خواہ مرد ہو یا عورت ہو یا خنثیٰ ہو مردوں کے درمیان ہو یا عورتوں کے درمیان ہو یا خنثوں کے درمیان ہو یا مردوں اور عورتوں کے درمیان ہو یا مردوں اور خنثوں کے درمیان ہو یا عورتوں اور خنثوں کے درمیان ہو۔ یہ گیارہ صورتیں ہیں۔ ''حلبی''۔

3017۔ (قولہ: فَلَوْ كَشَفَ لَهُ) یعنی پانی کے ساتھ استنجا کرنے کے لیے شرمگاہ کو کھولا۔ ''نوح آفندی'' نے کہا: کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا حرام ہے اور حرام کا مرتکب فاسق ہے خواہ نجاست مخرج سے تجاوز کر چکی ہو یا نہیں، خواہ وہ نجاست درہم سے زیادہ ہو یا کم ہو۔ اور جنہوں نے اس کے علاوہ سمجھا وہ بھول گیا ہے۔ کیونکہ ''شرح المنیہ'' میں ''البزازیہ'' سے ہے کہ نہی، امر پر راجح ہے۔

3018۔ (قولہ: لَا لَوْ كَشَفَ الخ) رہا پاخانہ تو یہ ظاہر ہے۔ کیونکہ یہ طبعی ضروری امر ہے اس سے چھٹکارا نہیں۔ اور رہا غسل تو غسل کی سنن سے تھوڑا پہلے ذکر کیا ہے اور وہاں بیان کیا ہے کہ اکیس صورتوں میں سے صرف دو صورتوں میں غسل کرے گا۔ اور وہ یہ ہیں مردوں کے درمیان مرد اور عورتوں کے درمیان عورت۔ پس کلام کو صرف ان دو صورتوں پر محمول کیا جائے گا ''حلبی''۔ یعنی جنس کا جنس کی طرف دیکھنا اخف ہے اور ''البحر'' میں مذکور دو صورتوں میں غسل کا لزوم ''شرح النقایہ'' سے نقل کیا ہے۔ اور ہم نے وہاں پہلے بیان کیا ہے انہوں نے ''القنیہ'' کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے۔ اور ''المنیہ'' کے شارح نے کہا: یہ غیر مسلم ہے۔ کیونکہ جس کام سے روکا گیا ہو اس کا ترک کرنا فعل مامور پر مقدم ہے۔ اور غسل کے لیے خلیفہ ہے اور وہ

(سُنَّةٌ مُطْلَقًا بِهِ يُفْتَى سِرَاجٌ (وَيَجِبُ) أَيْ يُفْرَضُ غَسْلُهُ (إِنْ جَاوَزَ الْمَخْرَجَ نَجَسٌ) مَانِعٌ

(پانی سے استنجا کرنا) مطلقاً سنت ہے اس کے ساتھ فتوی دیا جاتا ہے، ''سراج''۔ اور دھونا واجب ہے یعنی فرض ہے اگر مانع نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے۔

تیمم ہے۔ اور اس کی مکمل بحث (مقولہ 1291 میں) گزر چکی ہے ادھر رجوع کرو۔

پانی کے ساتھ استنجا کا حکم

3019۔ (قولہ: سُنَّةٌ مُطْلَقًا) یعنی ہمارے اور صحابہ کے زمانہ میں سنت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (التوبہ)

بعض علماء نے فرمایا: جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اے اہل قبا! اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف فرمائی ہے تم پاخانہ کے وقت کیا کرتے ہو۔ انہوں نے کہا: ہم پاخانہ کے بعد پتھر استعمال کرتے ہیں پھر پتھروں کے بعد پانی استعمال کرتے ہیں۔ پس ہر زمانہ میں ان دونوں چیزوں کو جمع کرنا علی الاطلاق سنت ہے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ بعض علماء نے فرمایا: یہ صرف ہمارے زمانہ میں ہے کیونکہ صحابہ کرام تو مینگنیوں کی شکل میں پیشاب کرتے تھے۔ ''امداد''۔

پھر تم جان لو کہ پانی اور پتھروں کو استنجا میں جمع کرنا افضل ہے اور اس فضیلت میں متصل پانی پر اکتفا ہے اور اس سے متصل پتھر پر اکتفا ہے اور سنت ہر صورت میں حاصل ہو جاتی ہے اگر چہ فضیلت میں تفاوت ہے جیسا کہ ''الامداد'' وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔

3020۔ (قولہ: وَيَجِبُ أَيْ يُفْرَضُ غَسْلُهُ) ضمیر کا مرجع غسل ہے استنجا نہیں۔ کیونکہ مخرج کے علاوہ جگہ کو دھونا استنجا نہیں کہا جاتا۔ اور فرض کے ساتھ وجوب کی تفسیر کی کیونکہ تجاوز کرنے والی نجاست سے مراد وہ ہے جو درہم سے زیادہ ہو مابعد کے قرینہ کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے ''المجتبیٰ'' میں ہے: لا یجب الغسل بالماء یعنی پانی کے ساتھ دھونا واجب نہیں مگر جب وہ مخرج پر حلقہ دبر کی جگہ سے تجاوز کر جائے اور تجاوز کرنے والی نجاست کی مقدار درہم کی مقدار سے زیادہ ہو۔ اسی وجہ سے الشارح نے النجس کو مانع کے قول سے مقید کیا ہے۔

الشرج شین معجمہ اور جیم کے ساتھ ہے دبر کے حلقہ کو کہتے ہیں۔ ''المصباح''۔

3021۔ (قولہ: إِنْ جَاوَزَ الْمَخْرَجَ) یہ ذکر کو شامل ہے۔ ''التاتر خانیہ'' میں ہے: جب ذکر کی طرف کو درہم سے زیادہ پیشاب لگ جائے تو اس کا دھونا واجب ہے یہی صحیح ہے۔ اگر مٹی کے ساتھ پونچھے تو بعض علماء نے فرمایا: جائز ہوگا مقعد پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور بعض علماء نے فرمایا: نہیں۔ یہی صحیح ہے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ اگر غیر مختون کے قلفہ کو مانع مقدار نجاست لگ جائے تو اس کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

نوٹ: مخرج پر اقتصار کا مقتضا یعنی حلقہ دبر سے جو ارد گرد جگہ ہے جیسا کہ ابھی ہم نے (سابقہ مقولہ میں) ''المجتبیٰ'' کے حوالہ

وَيُعْتَبَرُ الْقَدْرُ الْمَانِعُ لِصَلَاةٍ (فِيمَا وَرَاءَ مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ)؛ لِأَنَّ مَا عَلَى الْمَخْرَجِ سَاقِطٌ شَرْعًا وَإِنْ كَثُرَ،
اور نماز کے لیے مانع مقدار کا اعتبار کیا جائے گا اس جگہ میں جو استنجا کی جگہ کے علاوہ ہے۔ کیونکہ جو مخرج پر ہے وہ شرعاً ساقط ہے اگرچہ زیادہ ہو

سے ذکر کیا ہے کہ اس کے لیے مجاوز کا دھونا واجب ہے اگرچہ پاخانہ صفحہ سے تجاوز نہ بھی کرے۔ صفحہ سے مراد وہ جگہ ہے جو کھڑے ہونے کی صورت میں سرینوں میں سے مل جاتی ہے اور پیشاب حشفہ سے تجاوز نہ بھی کرے۔ شوافع کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ انہوں نے پتھر پر اکتفا کیا ہے اگر اس سے تجاوز نہ کرے۔

3022۔ (قولہ: وَيُعْتَبَرُ الخ) مانع مقدار کا اعتبار کیا جائے گا۔ امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے اگر وہ فی نفسہٖ درہم سے زیادہ ہے تو بالاتفاق اس کا دھونا فرض ہے۔ اگر مخرج پر جو ہے اس کو اس کے ساتھ ملایا جائے تو شیخین کے نزدیک اس کا دھونا فرض نہیں اس بنا پر کہ مخرج پر جو نجاست ہے وہ شیخین کے نزدیک باطن کے حکم میں ہے پس اس کا اعتبار مطلقاً ساقط ہوگا حتیٰ کہ اسے جسم پر لگی نجاست سے نہیں ملایا جائے گا۔ اور امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا دھونا فرض ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک مخرج پر لگی ہوئی نجاست ظاہر کے حکم میں ہے۔ پس اس کا اعتبار ساقط نہ ہوگا اور اسے ملایا جائے گا۔ کیونکہ اس کا معاف ہونا اس کے باطن کے حکم میں ہونے کو مستلزم نہیں حیض اور جنابت میں اس کے دھونے کی دلیل کی وجہ سے۔ اور اس کے علاوہ جگہ نجس لگ جائے تو صحیح مذہب کے مطابق اس کا دھونا واجب ہے ''نوح عن البرہان''۔ صحیح شیخین کا قول ہے۔ ''قاسم''۔

میں کہتا ہوں: اس پر صاحب ''الکنز'' اور ''المصنف'' کا نظریہ ہے۔ اور ''الحلبہ'' میں امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی وجہ بیان فرمائی اور ''الفتح'' کے کلام سے اس کو تائید دی۔ کیونکہ شیخین کی دلیل میں بحث کی ہے اور اسے تائید بخشی ہے ''الغزنوی'' کے قول سے جو ان کے مقدمہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب نے فرمایا: جس نے پتھروں کے ساتھ استنجا کیا اور اسے تھوڑی سی نجاست لگ گئی تو اس کی نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ جب اسے جمع کیا جائے گا تو درہم سے زیادہ ہوگی۔

اور ہم نے ''الاختیار'' کے حوالہ سے (مقولہ 2996 میں) پیش کیا تھا کہ یہی احوط ہے۔ اس بنا پر واجب متجاوز کا دھونا ہے نہ کہ تمام نجاست کا بلکہ متجاوز یا جو مخرج پر ہے جیسا کہ ''الحلبہ'' میں اس کو تحریر کیا ہے یعنی اگر ایک کو ترک کیا جائے گا وہ درہم یا اس سے کم ہے تو وہ معاف ہے۔ پھر فرمایا: علماء کا درہم کی مقدار دھونے کے وجوب کا قول فرض ہے اس کے قرب کی وجہ سے ہے اور وہ درہم کی مقدار پر زائد ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ بعض مشائخ کے تصرفات سے ہے اور یہ اصحاب مذہب سے منقول نہیں ہے۔ کیونکہ حکم شرعی صرف رائے سے ثابت نہیں ہوتا اور ہم نے (مقولہ 2857 میں) باب الانجاس سے اس کی مثل پہلے پیش کیا ہے۔

3023۔ (قولہ: لِصَلَاةٍ) یہ مانع کے متعلق ہے۔

وَلِهٰذَا لَا تُكْرَهُ الصَّلَاةُ مَعَهُ (وَكُرِهَ) تَحْرِيمًا (بِعَظْمٍ وَطَعَامٍ وَرَوْثٍ)
اسی وجہ سے اس کے ساتھ نماز مکروہ ہوتی ہے۔ اور ہڈی، کھانے اور خشک لید سے استنجا کرنا مکروہ تحریمی ہے

3024۔ (قولہ: وَلِهٰذَا الخ) جو نجاست مخرج پر ہے اس کے سقوط پر استدلال ہے۔ اس میں ہے کہ مخرج پر جو نجاست ہے اس کے دھونے کو ترک کرنا پتھروں سے استنجا کرنے کے بعد مکروہ نہیں ہے جیسا کہ تو نے جان لیا، نہ کہ مطلقاً۔ دلیل مدعی سے اخص ہے۔ اس کی تمام بحث ''الحلبہ'' میں ہے۔

3025۔ (قولہ: وَكُرِهَ تَحْرِيمًا) اسی طرح ''البحر'' میں اس کی تائید کی ہے۔ کیونکہ ان کے بارے میں نہی وارد ہے یعنی اس صورت میں جو ''الکنز'' میں (لا بعظم و روث و طعام و یمین) کے قول سے ذکر کیا ہے۔

ہڈی اور گوبر وغیرہ سے استنجا کا حکم

میں کہتا ہوں: رہی ہڈی اور گوبر تو ان کے بارے میں ''صحیح مسلم'' میں صریح نہی وارد ہے جب جنوں نے زاد کا سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے لیے ہر ہڈی جس پر اللہ کا نام (1) ذکر کیا جائے گا تمہارے ہاتھوں میں واقع ہوگی تو اس پر پہلے سے زیادہ گوشت ہوگا اور ہر مینگنی تمہارے جانوروں کے لیے چارہ ہوگا۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان دونوں چیزوں سے استنجا نہ کرو کیونکہ یہ تمہارے بھائیوں کا کھانا ہے۔ اور ''الہدایہ'' میں گوبر کی نجاست کے ساتھ علت بیان کی ہے۔ اس کی طرف دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اشارہ کرتا ہے کہ یہ نجس ہے (2)۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ تحریم کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس کی مثل پتھر کے ساتھ استنجا میں کہا جائے گا جس کے ساتھ (پہلے) استنجا کیا گیا ہو مگر یہ کہ اس میں نہی ہو۔

''الحلبہ'' میں فرمایا: جب جنوں کے کھانے اور ان کے جانوروں کے چارہ میں نہی وارد ہے تو انسانوں کی خوراک اور انسانوں کے جانوروں کے چارہ سے استنجا کرنا بدرجہ اولیٰ منع ہوگا۔ اور رہا دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا ممنوع ہونا تو صحیحین میں ہے: جب تم میں سے کوئی پیشاب کرے تو اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے ذکر کو نہ پکڑے اور نہ اپنے دائیں ہاتھ سے استنجا کرے (3)۔

رہا پکی اینٹ اور ٹھیکری سے استنجا کا مکروہ ہونا تو ''البحر'' میں اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ یہ مقعد کو نقصان دیتا ہے۔ کیونکہ اس کے ضرر کا یقینی ہونا ظاہر ہے ورنہ ظاہر عدم کراہت تحریمیہ ہے۔ ''الحلبہ'' میں فرمایا: میں کسی ایسی نص پر واقف نہیں ہوا جو ان دونوں چیزوں کے ساتھ استنجا کرنے کی نہی کو مفید ہو۔

رہی محترم چیز تو یہ اس لیے ہے کہ ''الصحیحین'' میں مال کو ضائع کرنے کی نہی ثابت ہے (4)۔

رہا غیر کے حق کے ساتھ استنجا کرنا اگرچہ مسجد کی دیوار ہو یا کسی آدمی کی ملکیت ہو پس اس میں حرام تعدی ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الصلوۃ، باب الجہر بالقراءۃ فی الصبح والقراءۃ علی الجن، جلد 1، صفحہ 498، حدیث نمبر 732

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی الاستنجاء بالحجرین، جلد 1، صفحہ 53، حدیث نمبر 17

3۔ صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب لایمسک ذکرہ بیمینہ، جلد 1، صفحہ 131، حدیث نمبر 150

4۔ صحیح مسلم، کتاب الاقضیۃ، باب النہی عن کثرۃ المسائل، جلد 2، صفحہ 640، حدیث نمبر 3286

يَابِسٍ كَعَذِرَةٍ يَابِسَةٍ وَحَجَرٍ أُسْتُنْجِيَ بِهِ إِلَّا بِحَرْفٍ آخَرَ (وَآجُرٍّ وَخَزَفٍ وَزُجَاجٍ وَ) شَيْءٍ مُحْتَرَمٍ (كَخِرْقَةِ دِيبَاجٍ وَيَمِينٍ) وَلَا عُذْرَ بِيُسْرَاهُ، فَلَوْ مَشْلُولَةً وَلَمْ يَجِدْ مَاءً جَارِيًا

جیسے آدمی کا خشک پیشاب اور وہ پتھر جس سے استنجا کیا گیا ہو مگر اس کی دوسری طرف سے استنجا کرنا مکروہ نہیں۔ اور استنجا کرنا مکروہ ہے پختہ اینٹ، ٹھیکری اور شیشہ اور محترم چیز سے جیسے ریشمی کپڑا۔ اور دائیں ہاتھ سے استنجا کرنا مکروہ تحریمی ہے جب کہ بائیں ہاتھ میں کوئی عذر نہ ہو۔ اگر بایاں ہاتھ شل ہو اور وہ جاری پانی نہ پائے

رہا کوئلہ سے استنجا کرنا ''البحر'' میں اس کی اس طرح علت بیان کی ہے کہ یہ مقعد کو نقصان دیتا ہے جیسے شیشہ اور ٹھیکری مقعد کو نقصان دیتا ہے اور اس میں وہی علت ہے جس کو تو نے جان لیا ہے۔ ہاں ''الحلیۃ'' میں ہے: ''ابوداؤد'' نے ''ابن مسعود'' سے روایت کیا ہے فرمایا: جنوں کا وفد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور کہا یا محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی امت کو ہڈی، لید اور کوئلے سے استنجا کرنے سے منع کرو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس میں ہمارے لیے رزق بنایا ہے۔ فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا(5)۔ ابوعبید نے کہا: الحمم سے مراد کوئلہ ہے۔

نوٹ: ''مسلم'' کی سابق حدیث سے (اس مقولہ میں) استفادہ کیا گیا ہے کہ اگر مردار کی ہڈی ہو تو اس کے ساتھ استنجا کرنا مکروہ نہیں۔ (تامل)

3026۔ (قولہ: يَابِسٍ) اس کے ساتھ مقید کیا ہے۔ کیونکہ جب اس سے کوئی چیز منفصل نہیں ہوتی تو اس سے استنجا کرنا صحیح ہے۔ کیونکہ جو تر نجاست میں سے بدن پر ہے اسے خشک کرتی ہے ''بحر''۔ بخلاف تر کے کیونکہ وہ خشک نہیں کرتی پس اس کے ساتھ اصلاً صحیح نہیں۔

3027۔ (قولہ: أُسْتُنْجِيَ بِهِ) مجہول کا صیغہ ہے۔

3028۔ (قولہ: إِلَّا بِحَرْفٍ آخَرَ) یعنی دوسری طرف سے جس کو نجاست لگی ہوئی نہیں۔

3029۔ (قولہ: وَآجُرٍّ) مد کے ساتھ پکی اینٹ۔

3030۔ (قولہ: وَخَزَفٍ) خا معجمہ اور زا کے فتحہ کے ساتھ اس کے بعد فا ہے۔ ''قاموس'' میں ہے: جو مٹی سے بنائی جاتی ہے اور آگ میں پکائی جاتی ہے حتیٰ کہ ٹھیکری بن جاتی ہے ''حلبہ''۔ ''الامداد'' میں اس کی تفسیر چھوٹی کنکریوں سے کی ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ حرف ذال معجمہ ساکنہ کے ساتھ مراد لی ہے۔ کیونکہ...... جیسا کہ ''قاموس'' میں ہے...... کنکری یا گٹھلی یا اس جیسی چیز سبابہ انگلیوں کے ساتھ پھینکنا۔ پس مصدر کا اطلاق اسم مفعول پر کیا ہے۔ تامل

3031۔ (قولہ: وَشَيْءٍ مُحْتَرَمٍ) یعنی جس کا شرعاً احترام اور اعتبار ہو۔ اس میں ہر متقوم داخل ہے سوائے پانی کے جیسا کہ ہم نے (مقولہ 3003 میں) اس کو پہلے ذکر کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ جو فلس کے مساوی ہو اس کو تلف کرنے کی کراہت کی وجہ سے۔ جیسا کہ (مقولہ 2083 میں) گزر چکا

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب ماینھی عنہ ان یستنجی بہ، جلد 1، صفحہ 46، حدیث نمبر 35

ہے۔ اس میں آدمی کا جز بھی داخل ہے خواہ وہ کافر ہو یا مردہ ہو۔ اسی وجہ سے اس کی ہڈی کا توڑنا جائز نہیں۔ بعض شوافع نے تصریح کی ہے کہ محترم میں سے حیوان کا جز ہے جو اس کے ساتھ متصل ہو اگرچہ چوپا ہو۔ بخلاف اس کے جو آدمی کے علاوہ حیوان سے منفصل ہو۔

مناسب ہے اس میں مسجد کا کناسہ (مسجد کے تنکے، مٹی وغیرہ) بھی داخل ہے۔ اسی وجہ سے اسے گندی جگہ پر نہیں پھینکا جاتا۔ اس میں آب زمزم بھی داخل ہے جیسے ہم نے (مقولہ 1573 میں) پانیوں کی فصل کے آغاز میں ذکر کیا ہے۔ اس میں درختوں کے پتے بھی داخل ہیں۔ ''السراج'' میں فرمایا: بعض نے فرمایا: اس سے مراد لکھنے والے کاغذ ہیں۔ بعض نے کہا: درختوں کے پتے مراد ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی ہو اس کے ساتھ استنجا مکروہ ہے۔ ''البحر'' وغیرہ میں اس کو ثابت کیا ہے۔

دیکھو درختوں کے پتوں میں علت کیا ہے؟ شاید یہ ہو کہ یہ جانوروں کا چارہ ہیں یا ان کی نرمی ہے پس وہ غیر مزیل چیز سے ملوث ہوگا۔ اسی طرح کتابت کے ورق ہیں ان کی صقالت اور ان کے قیمتی ہونے کی وجہ سے۔ ان کاغذوں کا بھی احترام ہے۔ کیونکہ یہ علم لکھنے کا آلہ ہیں۔ اس لیے ''التاتر خانیہ'' میں یہ علت بیان کی ہے کہ ان کی تعظیم ادب دین سے ہے۔ اور کتب شافعیہ میں ہے: ایسی چیز سے استنجا جائز نہیں جس پر علم محترم میں سے کوئی چیز لکھی جاتی ہے جیسے حدیث، فقہ اور وہ چیز جو علم کا آلہ ہو۔ رہی غیر محترم چیز جیسے فلسفہ، تورات، اور انجیل جن کی تبدیلی اور اسم معظم سے خالی ہونا معلوم ہو پس اس سے استنجا کرنا جائز ہے۔

''القہستانی'' نے ''الاسنوی'' سے جو شوافع میں سے ہے حکمیات کی کتب سے جواز نقل کیا ہے اور اس کو قائم رکھا ہے۔

میں کہتا ہوں: لیکن ہمارے علماء کے نزدیک یہ ہے کہ حروف کے لیے حرمت ہے خواہ علیحدہ علیحدہ ہوں۔ بعض قراء نے کہا ہے کہ حروف تہجی قرآن میں جو ہود علیہ السلام پر نازل کیے گئے تھے۔ اس کا مفاد یہ ہے کہ حرمت مکتوب کی مطلقاً ہے جب سفید کاغذ میں علت یہ ہے کہ وہ کتابت کا آلہ ہے جیسا کہ ہم نے (اس مقولہ میں) اس کو ذکر کیا ہے۔ اس سے اس چیز کی عدم کراہت اخذ کی گئی ہے جو کتابت کی صلاحیت نہیں رکھتے جب وہ نجاست کو دور کرنے والا ہو اور غیر متقوم ہو جیسا کہ ہم نے (مقولہ 3002 میں) پرانے کپڑوں کے ساتھ استنجا کرنے کا جواز پیش کیا ہے۔ کیا جب یہ متقوم ہو پھر اس سے ٹکڑا کاٹا گیا ہو جس کی کاٹنے کے بعد کوئی قیمت نہ ہو تو اس کے ساتھ استنجا مکروہ ہے یا نہیں؟ ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ اس نے متقوم کے ساتھ استنجا نہیں کیا۔ ہاں اس کا اس لیے کاٹنا اس کی کراہت ظاہر ہے اگر بغیر عذر کے ہو اس طرح کہ وہ کوئی دوسری چیز پائے۔ کیونکہ نفس کاٹنا اتلاف ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ: کراہت کو اس صورت سے مقید کرنا چاہیے کہ جس چیز کی قیمت ہو جو اس کے اتلاف تک پہنچائے۔ اگر پیشاب یا منی کی وجہ سے کپڑے سے استنجا کیا اور اس کے بعد اسے دھویا جاتا ہے تو کراہت نہیں ہے مگر جب کوئی قیمتی چیز ہو جس کی قیمت دھونے سے کم ہوتی ہو جیسے ہمارے زمانہ میں شادی کی رات منی کے کپڑے کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ تامل

وَلَا صَابًا تَرَكَ الْمَاءَ، وَلَوْ شُلَّتَا سَقَطَ أَصْلًا كَمَرِيضٍ وَمَرِيضَةٍ لَمْ يَجِدَا مَنْ يَحِلُّ جِمَاعُهُ (وَفَحْمٍ وَعَلَفِ حَيَوَانٍ) وَحَقِّ غَيْرِهِ وَكُلِّ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ (فَلَوْ فَعَلَ أَجْزَأَهُ) مَعَ الْكَرَاهَةِ لِحُصُولِ الْإِنْقَاءِ، وَفِيهِ نَظَرٌ

اور کوئی پانی انڈیلنے والا نہ پائے تو پانی کو ترک کردے۔ اور اگر دونوں ہاتھ شل ہوں تو اصلاً استنجا ساقط ہو جائے گا جیسے مریض مرد اور مریض عورت جب وہ دونوں ایسے فرد کو نہ پائیں جس سے جماع حلال ہے۔ اور استنجا مکروہ ہے کوئلے اور حیوان کے چارہ سے اور دوسرے کے حق سے اور ہر اس چیز سے جس سے نفع حاصل کیا جاتا ہے۔ اگر ان چیزوں سے استنجا کر دیا تو جائز ہوگا مگر کراہت سے۔ کیونکہ صفائی کا حصول ہو گیا ہے۔ اس میں نظر ہے۔

3032۔ (قولہ: وَلَا صَابًا) اگر کوئی پانی انڈیلنے والا پائے جیسے خادم، بیوی تو اس کو ترک نہ کرے جیسا کہ ''الامداد'' میں ہے۔ التیمم میں غیر کی قدرت کے ساتھ قادر پر کلام (مقولہ 2052 میں) گزر چکی ہے ادھر رجوع کرو۔

3033۔ (قولہ: سَقَطَ أَصْلًا) یعنی پانی اور پتھر سے استنجا بالکل ساقط ہو جائے گا۔

3034۔ (قولہ: كَمَرِيضٍ) ''التاتر خانیہ'' میں ہے: مریض شخص کی جب نہ بیوی ہو اور نہ لونڈی ہو اور اس کا بیٹا یا بھائی ہو اور وہ وضو پر قادر نہ ہو تو فرمایا اس کا بیٹا یا بھائی اسے وضو کرائے استنجا نہیں۔ کیونکہ وہ اس کی شرمگاہ کو چھو نہیں سکتا اور وہ اس سے ساقط ہو جاتا ہے۔ اور مریض عورت جب اس کا خاوند نہ ہو اور وہ وضو پر قادر نہ ہو اور اس کی بیٹی یا بہن ہو تو وہ اسے وضو کرائے اور اس سے استنجا ساقط ہوگا۔

مخفی نہیں کہ یہ تفصیل اس شخص کے بارے میں ہے جس کے دونوں ہاتھ شل ہوں۔ کیونکہ وہ مریض کے حکم میں ہے۔

3035۔ (قولہ: وَحَقِّ غَيْرِهِ) یعنی غیر کا پتھر یا پانی جو محفوظ کیا گیا ہو اگر بلا اذن ہو۔ اسی سے وہ ہے جو صرف پینے کے لیے رکھا گیا ہے۔ اور دیوار اگرچہ مسجد کی ہو یا وقف کے گھر کی ہو جس کے منافع کا وہ مالک نہیں جیسا کہ پہلے (مقولہ 3004 میں) گزر چکا ہے۔

3036۔ (قولہ: وَكُلِّ مَا يُنْتَفَعُ بِهِ) انسان، جن یا ان کے جانوروں کے لیے نفع بخش ہو۔ اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ وہ ایسی چیز سے ہو جو تلف نہیں ہوتی اس طرح کہ اس کا دھونا ممکن ہو۔

3037۔ (قولہ: مَعَ الْكَرَاهَةِ) یعنی جس چیز سے منع کیا گیا ہے اس میں مکروہ تحریکی ہے اور اس کے علاوہ میں مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ جو ہم نے (مقولہ 3025 میں) پہلے ثابت کیا ہے اس سے معلوم ہے۔ اور جو الزاہدی نے ''النظم'' سے ذکر کیا ہے کہ وہ تین مٹی کے ڈھیلوں سے استنجا کرے اگر وہ نہ پائے تو پتھروں سے استنجا کرے اگر یہ نہ پائے تو مٹی کی تین ہتھیلیوں سے نہ ان کے سوا کپڑے اور روئی وغیرہما سے کیونکہ حدیث میں روایت ہے کہ یہ فقر کا وارث بناتا ہے ''الحلبہ'' میں فرمایا: یہ غیر ظاہر ہے۔ نیز اس میں کتب عامہ کی مخالفت ہے۔ اسی طرح اس کا قول لا بما سواها (نہ کہ اس کے سوا اشیاء سے) کیونکہ مکروہ متقوم چیز ہے نہ کہ مطلقاً۔ اور جو انہوں نے حدیث میں سے ذکر کیا ہے اس کو الله بہتر جانتا ہے۔

3038۔ (قولہ: وَفِيهِ نَظَرٌ) اسی طرح ''البحر'' میں ہے۔ ''النہر'' میں اس طرح جواب دیا ہے کہ مسنون ازالہ ہے اور

لِمَا مَرَّ أَنَّهُ سُنَّةٌ لَا غَيْرُ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَكُونَ مُقِيمًا لَهَا بِالْمَنْهِيِّ عَنْهُ (كَمَا كُرِهَ) تَحْرِيمًا (اسْتِقْبَالُ قِبْلَةٍ وَاسْتِدْبَارُهَا لِ) أَجْلِ (بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ) فَلَوْ لِلِاسْتِنْجَاءِ لَمْ يُكْرَهْ (وَلَوْ فِي بُنْيَانٍ)

کیونکہ گزر چکا ہے کہ استنجا سنت ہے اس کے علاوہ نہیں۔ پس مناسب ہے کہ جس چیز سے روکا گیا ہے اس کے ساتھ وہ سنت کو قائم کرنے والا نہ ہو۔ جیسا کہ مکروہ تحریمہ ہے قبلہ کی طرف منہ کرنا اور اسکی طرف پیٹھ کرنا پیشاب یا پاخانہ کیلئے۔ پس اگر استنجی کیلئے ایسا کیا تو مکروہ نہیں ہے۔ پیشاب پاخانہ کے لیے قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنا مکروہ تحریمی ہے اگرچہ چاردیواری میں ہو۔

حجر جیسی چیز کی ذات کا قصد نہیں کیا گیا بلکہ اس لیے کیونکہ وہ مزیل ہے۔ معاملہ کی غایت یہ ہے کہ اس خاص کے ساتھ ممنوع ہے اور یہ اس کے مزیل ہونے کے منافی نہیں۔ اور اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک سال مغصوبہ زمین میں نماز پڑھی تو وہ نماز پڑھنے والا ہے مگر منہی عنہ کا ارتکاب کرنے کے ساتھ۔

میں کہتا ہوں: جواب کی اصل ''کافی النسفی'' میں مصرح ہے جہاں فرمایا: النهي في غيره فلا ينفي مشروعيته یعنی غیر میں نہی اس کے مشروعیت کے منافی نہیں جیسے اگر کوئی مغصوب پانی کے ساتھ وضو کرے یا مغصوب حجر کے ساتھ استنجا کرے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مشروعیت سے صحت کا ارادہ کیا ہے۔ لیکن اس پر کہا جائے گا کہ سنت سے مقصود ثواب ہے اور وہ نہی کے منافی ہے بخلاف فرض کے۔ کیونکہ نہی کے ہوتے ہوئے اس سے مطالبہ کا سقوط حاصل ہو جاتا ہے جیسے کسی نے مغصوب پانی کے ساتھ وضو کیا تو اس سے فرض ساقط ہو جائے گا اگرچہ گنہگار ہوگا بخلاف اس کے جب وہ نیا وضو کرے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ صحیح ہے اس کے لیے ثواب نہیں ہے۔

پیشاب یا پاخانہ کے لیے قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنے کا حکم

3039۔ (قولہ: اسْتِقْبَالُ قِبْلَةٍ) یعنی قبلہ کی جہت منہ کرنا جس طرح نماز میں کیا جاتا ہے ظاہر صورت میں۔ شوافع نے اس بات پر نص قائم کی ہے کہ اگر اپنے سینہ کے ساتھ منہ قبلہ کی طرف کیا اور اپنے ذکر کو اس کی طرف سے پھیرا اور پیشاب کیا تو مکروہ نہیں ہے بخلاف اس کے عکس کے...... پس معتبر شرمگاہ کا استقبال ہے۔ یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا ظاہر قول ہے۔ ''جامع صغیر'' میں ہے کہ بیت الخلاء میں فرج کے ساتھ قبلہ رخ بیٹھنا مکروہ ہے۔ کیا آدمی پر تحری لازم ہے اگر اس پر اشتباہ ہو جائے جیسے نماز میں ہوتا ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ اسے تحری کرنی لازم ہے۔ اور اگر قبلہ کے دائیں بائیں سے ہوا چل رہی ہو اور اس کے گمان پر نجاست کا واپس آنا غالب ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا متعین ہے جہاں ممکن ہو کیونکہ قبلہ کی طرف منہ کرنا افحش ہے۔

3040۔ (قولہ: وَاسْتِدْبَارُهَا) یہی صحیح ہے۔ امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے کہ قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا حلال ہے۔

3041۔ (قولہ: لَمْ يُكْرَهْ) یعنی مکروہ تحریمی نہیں ہے۔ کیونکہ ''المنیہ'' میں ہے کہ اس کا ترک ادب ہے، نیز غسل کے باب میں گزر چکا ہے کہ غسل کے آداب سے ہے کہ وہ قبلہ کی طرف منہ نہ کرے۔ کیونکہ غالب طور پر آدمی برہنہ ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر ستر ڈھانپا ہوا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ اور فقہاء کا قول ہے: سوتے ہوئے اور اس کے علاوہ بھی قبلہ کی طرف جان بوجھ

لِإِطْلَاقِ النَّهْيِ (فَإِنْ جَلَسَ مُسْتَقْبِلًا لَهَا) غَافِلًا (ثُمَّ ذَكَرَ) انْحَرَفَ نَدْبًا لِحَدِيثِ الطَّبَرِيِّ (مَنْ جَلَسَ يَبُولُ قُبَالَةَ الْقِبْلَةِ فَذَكَرَهَا فَانْحَرَفَ عَنْهَا إِجْلَالًا لَهَا لَمْ يَقُمْ مِنْ مَجْلِسِهِ حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ)

کیونکہ نہی مطلق ہے۔ پس اگر غفلت میں قبلہ کی طرف منہ کر کے بیٹھ جائے پھر اسے یاد آئے تو مستحب ہے کہ وہ پھر جائے۔ کیونکہ ''طبری'' کی حدیث ہے (1) (جو قبلہ کی سمت منہ کر کے پیشاب کرتے ہوئے بیٹھا پھر اسے یاد آیا تو کعبہ کے اجلال کے لیے اس سمت سے پھر گیا تو اس جگہ سے نہیں اٹھے گا حتیٰ کہ اسے بخش دیا جائے گا)

کرنا نلیں لبی کرنا مکروہ ہے اسی طرح حقوق زوجیت ادا کرنے کی حالت میں بھی قبلہ رخ ہونا مکروہ ہے۔

3042۔ (قولہ: لِإِطْلَاقِ النَّهْيِ) وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یہ ہے جب تم پاخانہ کے لیے آؤ تو قبلہ کی طرف نہ منہ کرو اور نہ پیٹھ کرو بلکہ شرقاً، غرباً بیٹھا کرو (2)۔ (یہ حکم مدینہ طیبہ والوں کو دیا تھا کیونکہ وہاں قبلہ جنوب کی سمت ہے۔ (ہمارے پاکستان میں قبلہ مغرب کی طرف ہے اس لیے یہاں مغرب، مشرق بیٹھنا منع ہے مترجم)۔

اس حدیث کو صحاح ستہ نے روایت کیا ہے۔ اس حدیث میں پیٹھ کرنے کی حلت کی روایت کا رد ہے اور امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا بھی رد ہے۔ کیونکہ وہ حضرت ابن عمر کے قول سے چار دیواری میں عدم کراہت اخذ کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر کا قول یہ ہے کہ میں ایک دن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا جب کہ شام کی طرف منہ اور کعبہ کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھے تھے (3)۔ اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے۔

قول، فعل پر ترجیح رکھتا ہے

پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے۔ کیونکہ وہ قول ہے اور یہ فعل ہے۔ قول اولیٰ ہے۔ کیونکہ فعل خصوصیت کا احتمال رکھتا ہے اور عذر وغیرہ کا احتمال رکھتا ہے۔ نیز پہلا قول حرام کو ظاہر کرتا ہے اور یہ فعل اباحت کو ظاہر کرتا ہے اور محرم مقدم ہوتا ہے۔ اس کی مکمل بحث ''شرح المنیہ'' میں ہے۔

3043۔ (قولہ: قُبَالَةَ) قاف کے ضمہ کے ساتھ بمعنی سامنے۔ ''قاموس'' ''طحطاوی''۔

3044۔ (قولہ: فَانْحَرَفَ عَنْهَا) اس سے کلی طور پر یا شرم گاہ کے اعتبار سے پھر جائے حتیٰ کہ اس کی جہت سے نکل جائے۔ کلام امکان کے ساتھ ہے۔ حدیث میں اس بات پر کوئی دلالت نہیں کہ منہی، عین قبلہ کی طرف رخ کرنا ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔ (فافہم)

3045۔ (قولہ: حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ) یعنی اس کی تقصیر معاف کر دی جائے گی اس کے قائم نہ رہنے میں حتیٰ کہ وہ غافل ہوا

1۔ سنن الدارقطنی، کتاب الطھارۃ، باب الاستنجاء، جلد 1، صفحہ 57

2۔ صحیح بخاری، کتاب الصلوۃ، باب قبلۃ اھل المدینۃ و اھل الشام والمشرق، جلد 1، صفحہ 229، حدیث نمبر 380

صحیح مسلم، کتاب الطھارۃ، باب الاستطابۃ، جلد 1، صفحہ 340، حدیث نمبر 438

3۔ صحیح مسلم، کتاب الطھارۃ، باب الاستطابۃ، جلد 1، صفحہ 342، حدیث نمبر 441

(اِنْ أَمْكَنَهُ وَإِلَّا فَلَا) بَأْسَ (وَكَذَا يُكْرَهُ) هٰذِهِ تَعُمُّ التَّحْرِيمِيَّةَ وَ التَّنْزِيهِيَّةَ (لِلْمَرْأَةِ إِمْسَاكُ صَغِيرٍ لِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ نَحْوَ الْقِبْلَةِ) وَكَذَا مَدُّ رِجْلِهِ إِلَيْهَا (وَاسْتِقْبَالُ شَمْسٍ وَقَمَرٍ لَهُمَا) أَيْ لِأَجْلِ بَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ

اگر اسے ممکن ہو تو پھر جائے، ورنہ نہیں۔ اور اسی طرح مکروہ ہے۔ یہ تحریمیہ اور تنزیہیہ کراہت کو شامل ہے عورت کے لیے چھوٹے بچے کو پیشاب یا پاخانہ قبلہ کی طرف کرنے سے روکنا اور اسی طرح قبلہ کی طرف ٹانگیں لمبی کرنا۔ اور مکروہ ہے پیشاب پاخانہ کے لیے سورج اور چاند کی طرف منہ کرنا۔

تھا اور قبلہ کی طرف منہ کر لیا تھا، یا مراد صغیرہ گناہ ہیں جو اللہ تعالیٰ چاہے گا معاف کر دے گا۔

3046۔ (قولہ: وَإِلَّا فَلَا بَأْسَ) یعنی اگر یہ ممکن نہ ہو تو کوئی حرج نہیں، مراد اصلاً کراہت کی نفی ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ معنی یہ ہو کہ اگر امکان کے باوجود نہ پھرا تو بھی کوئی حرج نہیں جیسا کہ ''النہایہ'' میں ہے۔ اور اس وقت اس سے مراد خلاف اولیٰ ہے جیسا کہ اس کے استعمال میں یہ مشہور ہے اس کی طرف شارح نے ندبا کے قول کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

3047۔ (قولہ: هٰذِهِ الخ) آنے والی اشیاء میں مذکورہ کراہت کی طرف اشارہ ہے یعنی استقبال اور استدبار کی کراہت کے خلاف۔ کیونکہ یہ کراہت تحریمیہ ہے جیسا کہ پہلے اس پر نص قائم کی ہے اور اس وہم کو دور کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ آنے والی اشیاء ظاہر تشبیہ کے تقاضا کے ساتھ اس کی مثل ہیں۔

3048۔ (قولہ: إِمْسَاكُ صَغِيرٍ) یہ کراہت تحریمیہ ہے۔ کیونکہ یہ فعل عورت کی طرف سے پایا گیا ہے۔ ''طحطاوی''۔

قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانے کا حکم

3049۔ (قولہ: وَكَذَا مَدُّ رِجْلِهِ) یہ کراہت تنزیہیہ ہے ''طحطاوی''۔ لیکن ''الرحمتی'' کی کتاب الشہادت میں ہے قبلہ کی طرف پاؤں کرنے کی وجہ سے اس کی شہادت رد کی جائے گی یہ تحریم کا تقاضا کرتی ہے۔ پس تحریر ہونی چاہیے۔

پیشاب یا پاخانہ کے دوران سورج اور چاند کی طرف منہ کرنے کا حکم

3050۔ (قولہ: وَاسْتِقْبَالُ شَمْسٍ وَقَمَرٍ) یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ بعض علماء نے فرمایا: ان ملائکہ کی وجہ سے جو ان دونوں کے ساتھ ہیں۔ سراج سیدی عبدالغنی نے ''المفتاح'' سے نقل کیا ہے: سورج اور چاند کی طرف منہ اور پیٹھ کر کے نہ بیٹھے ان کی تعظیم کے لیے۔

میں کہتا ہوں: ظاہر یہ ہے کہ یہاں کراہت تنزیہی ہے جب تک نہی وارد نہ ہو اور کیا یہ کراہت صحراء اور چار دیواری میں ہے یا صرف صحراء میں ہے، جیسا کہ قبلہ میں ہے۔ اور کیا چاند کی طرف منہ کرنا دن کے وقت بھی اسی طرح ہے؟ میں نے اس کو نہیں دیکھا اور جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ مراد مطلقاً ان کے عین کی طرف منہ کرنا ہے نہ ان کی جہت اور ان کی روشنی ہے۔ اور اگر کوئی پردہ ہو جو اس کی ذات سے مانع ہو اگرچہ بادل ہو تو کراہت نہیں۔ اور کراہت تب ہے جب دونوں آسمان کے درمیان میں نہ ہوں ورنہ استقبال عین نہ ہوگا، میں نے یہ بھی نہیں دیکھا پس نقل تحریر ہونی چاہیے۔ پھر میں نے ''نور الایضاح'' میں

(وَبَوْلٌ وَغَائِطٌ فِي مَاءٍ وَلَوْ جَارِيًا) فِي الْأَصَحِّ وَفِي الْبَحْرِ أَنَّهَا فِي الرَّاكِدِ تَحْرِيمِيَّةٌ وَفِي الْجَارِي تَنْزِيهِيَّةٌ

اور مکروہ ہے پانی میں پیشاب پاخانہ کرنا اگرچہ جاری ہو اصح قول میں۔ "البحر" میں ہے: ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنا مکروہ تحریمی ہے اور جاری پانی میں مکروہ تنزیہی ہے۔

دیکھا فرمایا: سورج اور چاند کی ٹکیہ کی طرف منہ کرنا۔

جاری اور کھڑے پانی میں پیشاب وغیرہ کا حکم

3051۔(قولہ: فِي مَاءٍ وَلَوْ جَارِيًا الخ) کیونکہ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (1) اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری پانی میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا (2) اس حدیث کو الطبرانی نے "الاوسط" میں جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور اس سے مراد یہ ہے کہ اسے گندا کرنے سے منع فرمایا ہے بعض اوقات وہ اسے ناپاک کرنے تک پہنچا دیتا ہے۔ رہا ٹھہرا ہوا پانی تو اس میں پیشاب کرنا حرام ہے۔ کیونکہ وہ اسے ناپاک کر دیتا ہے اور اس کی مالیت کو تلف کرتا ہے اور اس کے استعمال سے غیر کو دھوکا دیتا ہے۔ اور پانی میں پاخانہ کرنا، پیشاب کرنے سے زیادہ قبیح ہے اور اسی طرح جب پیشاب کرے اور وہ پانی میں چلا جائے۔ یہ تمام صورتیں مذموم قبیح ممنوع ہیں۔ "النووی" نے "شرح مسلم" میں فرمایا: رہا پتھر سے استنجا کرنے والے کا تھوڑے پانی میں غوطہ لگانا یہ حرام ہے۔ کیونکہ وہ پانی کو ناپاک کرے گا اور نجاست کو اس میں ملائے گا اگر پانی جاری ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور نہ اس کے قریب ہے لیکن اس سے اجتناب اچھا ہے۔ اسی طرح "الضیاء المعنوی" "شرح" "مقدمہ الغزنوی" میں ہے۔

3052۔(قولہ: وَفِي الْبَحْرِ) پانیوں کی بحث میں ینبغی کے صیغہ کے ساتھ توفیق ذکر کی ہے۔

نوٹ: مناسب ہے کہ اس سے استثنا کی جائے جب وہ سمندر میں کشتی میں ہو اس کے لیے اس میں ضرورت کی وجہ سے بول و براز مکروہ نہیں ہے اس کی مثل دمشق میں بیت الخلا ہیں۔ کیونکہ ان کے نیچے ہمیشہ پانی جاری رہتا ہے اور کسی عالم سے وہاں قضا حاجت سے منع کرنا ہم تک نہیں پہنچا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا جاری پانی کھلیانوں سے اترنے کے بعد نیچے آتا ہے۔ جاری پانی کی حرمت اس کے لیے باقی نہیں رہتی کیونکہ نجاست متصل ہوتی ہے۔ پس اس میں کراہت کی گزشتہ علت ظاہر نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ انتفاع کے لیے تیار باقی نہیں رہتے۔ ہاں سیدی عبدالغنی نے "شرح الطریقہ المحمدیہ" میں ذکر کیا ہے پاک نہروں کے اوپر بیت الخلا بنانا ممنوع ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح پاک نہروں کی طرف سیوریج کا پانی جاری کرنا، بخلاف اس کے کہ گندا نالہ ہو جس میں ناپاک پانی جمع ہوتا ہو تو اس میں گندا پانی چھوڑنا جائز ہے۔ اس گندے نالہ کو المالح کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب النهی عن البول فی الماء الراکد، جلد 1، صفحہ 358، حدیث نمبر 473

2۔ فیض القدیر، جلد 6، صفحہ 446، حدیث نمبر 9522

(وَعَلَى طَرَفِ نَهْرٍ أَوْ بِئْرٍ أَوْ حَوْضٍ أَوْ عَيْنٍ أَوْ تَحْتَ شَجَرَةٍ مُثْمِرَةٍ أَوْ فِي زَرْعٍ أَوْ فِي ظِلٍّ) يُنْتَفَعُ بِالْجُلُوسِ فِيهِ (وَبِجَنْبِ مَسْجِدٍ وَمُصَلَّى عِيدٍ، وَفِي مَقَابِرَ، وَبَيْنَ دَوَابَّ، وَفِي طَرِيقٍ) النَّاسِ

اور نہر، کنویں، حوض اور چشمہ کی طرف پر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔ اور پھل دار درخت کے نیچے اور کھیتی میں اور ایسے سائے میں جس میں بیٹھنے کا نفع اٹھایا جاتا ہے اور مسجد اور عید گاہ کے قریب پیشاب کرنا مکروہ ہے، قبور میں اور جانوروں کے درمیان اور لوگوں کے راستہ میں

3053۔ (قولہ: وَعَلَى طَرَفِ نَهْرٍ) یعنی اگرچہ نجاست پانی تک نہ پہنچے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی موارد میں پاخانہ کرنے کی نہی عام ہے۔ اور نیز اس میں پانی کے پاس سے گزرنے والوں کی اذیت ہے اور نجاست کے پہنچنے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرح ''الضیاء'' میں ''النووی'' کے حوالہ سے ہے۔

پھل دار درخت کے نیچے پیشاب وغیرہ کا حکم

3054۔ (قولہ: أَوْ تَحْتَ شَجَرَةٍ مُثْمِرَةٍ) کیونکہ پھلوں کو ضائع کرنا اور ان کو ناپاک کرنا ہے۔ ''امداد''۔ متبادر یہ ہے کہ مراد پھل کا وقت ہے۔ اور اس کے ساتھ پہلے کا وقت بھی لاحق ہے اس حیثیت سے کہ بارش وغیرہ کی وجہ سے نجاست کا زوال امن میں نہیں جیسے پیشاب سے زمین کا خشک ہونا۔ اور اس میں ماکول (کھائے جانے والے) اور غیر ماکول سب پھل داخل ہیں اگرچہ وہ سونگھے جاتے ہوں کیونکہ ان تمام کا احترام ہے اور ان سے انتفاع ہے۔ اسی وجہ سے ''الغزنویہ'' میں فرمایا: نہ سبزے پر پیشاب کرنا چاہیے جس سے لوگ نفع اٹھاتے ہیں۔

3055۔ (قولہ: أَوْ فِي ظِلٍّ) سائے میں پیشاب پاخانہ مکروہ ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: تین لعنت کی جگہوں سے بچو۔ راستے میں پیشاب، پاخانہ کرنا، راستہ میں اور سایہ میں پیشاب پاخانہ کرنا (1)۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔

3056۔ (قولہ: يُنْتَفَعُ بِالْجُلُوسِ فِيهِ) اس کو مقید کرنا چاہیے اس صورت کے ساتھ جب وہ جگہ حرام یا مکروہ فعل پر جمع ہونے کا محل نہ ہو ورنہ کہا جائے گا کہ وہ اس کے ساتھ ان کو دفع کرنا چاہتا ہے۔ اور گرمیوں میں سائے کے ساتھ سردیوں میں دھوپ میں محل اجتماع بھی لاحق ہے۔

3957۔ (قولہ: فِي مَقَابِرَ) کیونکہ میت اس چیز سے اذیت محسوس کرتا ہے جس سے زندہ اذیت محسوس کرتا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ علماء نے اس پر نص قائم کی ہے کہ ایسی گلی میں گزرنا، جس میں حادثہ ہو، حرام ہے۔ یہ بہتر ہے۔ ''طحطاوی''۔

3058۔ (قولہ: وَبَيْنَ دَوَابَّ) جانوروں سے اذیت کے حصول کے خوف کی وجہ سے اگر ان کی طرف چلنے کے ساتھ

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب المواضع التی نهی النبی ﷺ، جلد 1 صفحہ 42، حدیث نمبر 24

سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب النهی عن الخلاء علی قارعة الطریق، جلد 1 صفحہ 129، حدیث نمبر 322

(وَ) فِي (مَهَبِّ رِيحٍ وَجُحْرِ فَأْرَةٍ أَوْ حَيَّةٍ أَوْ نَمْلَةٍ وَثُقْبٍ) زَادَ الْعَيْنِيُّ وَفِي مَوْضِعٍ يَعْبُرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ أَوْ يُقْعَدُ عَلَيْهِ، وَبِجَنْبِ طَرِيقٍ أَوْ قَافِلَةٍ أَوْ خَيْمَةٍ وَفِي أَسْفَلِ الْأَرْضِ إِلَى أَعْلَاهَا، وَالتَّكَلُّمُ عَلَيْهِمَا

ہوا کی گزرگاہ میں چوہے یا سانپ یا چیونٹی کی بل میں اور سوراخ میں۔ ''العینی'' نے اضافہ کیا ہے ایسی جگہ میں جہاں سے کوئی گزرتا ہے یا اس پر بیٹھا جاتا ہے اور راستہ، قافلہ یا خیمہ کے قریب اور نچلی جگہ میں بیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب کرنا اور پیشاب یا پاخانہ کرتے وقت گفتگو کرنا۔

ناپاک ہونے کے ساتھ ہو۔

3059۔(قولہ: وَفِي مَهَبِّ رِيحٍ) تاکہ اس پر چھینٹے نہ پڑیں۔

3060۔(قولہ: وَجُحْرٍ) حا مہملہ سے پہلے جیم کے ساتھ۔ اس سے مراد وہ سوراخ ہے جو کیڑے مکوڑے اور درندے اپنے لیے کھودتے ہیں۔ ''قاموس''۔ کیونکہ حضرت قتادہ کا قول ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بل میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا(1) لوگوں نے قتادہ سے کہا بل میں پیشاب کرنا کیوں مکروہ ہے۔ فرمایا: کہا جاتا ہے یہ جنوں کے گھر ہیں۔ اس کو امام احمد، ابوداؤد اور النسائی نے روایت کیا ہے۔ کبھی بل سے ایسی چیز نکلتی ہے جو ڈس لیتی ہے یا اس پر پیشاب کو لوٹا دیتی ہے۔ اور منقول ہے کہ حضرت ''سعد بن عبادہ'' الخزرجی کو جنوں نے قتل کیا تھا کیونکہ انہوں نے حوران کے علاقہ میں ایک بل میں پیشاب کیا تھا۔ اس کی مکمل بحث ''الضیاء'' میں ہے۔

3061۔(قولہ: وَثُقْبٍ) آر پار سوراخ ''قاموس''۔ یہ فتحہ کے ساتھ ہے الثقوب کا مفرد ہے۔ اور ضمہ کے ساتھ ہو تو ثقبہ کی جمع ہے جیسے الثقب قاف کے فتحہ کے ساتھ۔ ''مختار''۔

پھر ماقبل اس سے مستغنی کرتا ہے۔ اور یہ اس مقصد کے لیے نہیں ہوتا جیسے بدرو، گندی نالی اس صورت میں جو ظاہر ہو۔

3062۔(قولہ: زَادَ الْعَيْنِيُّ الخ) میں کہتا ہوں: مناسب ہے کہ اس چیز پر پیشاب کرنے کو بھی زیادہ کیا جائے جس سے استنجاء کرنا ممنوع ہے اس کے احترام کی وجہ سے جیسے ہڈی وغیرہ جیسا کہ شوافع نے اس کی تصریح کی ہے۔

3063۔(قولہ: يَعْبُرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ) یہ لوگوں کے راستہ سے اعم ہے۔

3064۔(قولہ: وَبِجَنْبِ طَرِيقٍ أَوْ قَافِلَةٍ) اس کو ''الغزنویہ'' میں اس قول کے ساتھ مقید کیا ہے: ہوا راستہ یا قافلہ کی طرف چل رہی ہو۔ ''الضیاء'' میں فرمایا: یعنی راستہ یا قافلہ کی طرف چل رہی ہو۔ واؤ حال کے لیے ہے۔

3065۔(قولہ: وَفِي أَسْفَلِ الْأَرْضِ الخ) یعنی زمین کی نچلی سمت بیٹھے اور اس کی اوپر کی جانب پیشاب کرے پس چھینٹے اس پر لوٹیں گے۔

3066۔(قولہ: وَالتَّكَلُّمُ عَلَيْهِمَا) یعنی پیشاب پاخانہ کرتے وقت گفتگو کرنا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دو آدمی

1۔ سنن نسائی، کتاب الطہارۃ، باب کراہیۃ البول فی الجحر، جلد 1، صفحہ 51، حدیث نمبر 34

سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب النہی عن البول فی الجحر، جلد 1، صفحہ 43، حدیث نمبر 27

(وَأَنْ يَبُولَ قَائِمًا
اور کھڑے ہو کر

نہیں نکلے جو شرمگاہیں کھولے ہوتے باتیں کرتے ہوئے پیشاب کرتے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوتا ہے(1) ابوداؤد اور حاتم نے اس کو روایت کیا ہے اور انہوں نے اس کی تصحیح کی۔ ویضربان الغائط۔ حدیث کے الفاظ ہیں جن کا مطلب ہے وہ پاخانہ کے لیے آتے ہیں۔ المقت کا مطلب بغض کرنا۔ اگر یہ کشف عورت اور گفتگو دونوں جمع ہوں تو یہ ہے۔ پس ناراضگی کے موجب بعض مکروہ ہیں۔ ''امداد''۔

نوٹ: ''الغزنویہ'' کی عبارت ہے: ولا یتکلم فیہ یعنی بیت الخلا میں کلام نہ کرے۔ ''الضیاء'' میں ''بستان ابی اللیث'' سے ہے: بیت الخلا میں کلام کرنا مکروہ ہے۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ قضائے حاجت کسی حال میں بھی مختص نہیں۔ بعض شوافع نے ذکر کیا ہے کہ فقہاء کے نزدیک یہی معتمد ہے۔ ''الامداد'' میں زیادہ کیا ہے کہ وہ کھانسے نہیں یعنی مگر عذر کی وجہ سے جیسا کہ جب کسی کے داخل ہونے کا خوف ہو تو پھر کھانسے۔ اس کی مثل بدرجہ اولیٰ یہ عمل جائز ہے اگر اس کے علاوہ کسی خوفناک چیز کے وقوع کا اندیشہ ہو۔ اگر کسی عذر کی وجہ سے بیت الخلا میں وضو کرے تو کیا بسم اللہ اور دوسری دعائیں پڑھے وضو کی سنت کی رعایت کرتے ہوئے یا ان کو محل کی رعایت کرتے ہوئے ترک کر دے۔ ظاہر دوسرا قول ہے۔ کیونکہ علماء نے تصریح کی ہے کہ نہی، امر پر مقدم ہے۔ تامل

کھڑے ہو کر یا لیٹ کر پیشاب وغیرہ کا حکم

3067۔ (قولہ: وَأَنْ يَبُولَ قَائِمًا) کیونکہ اس کے متعلق نہی وارد ہے۔ کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: جو تمہیں بیان کرے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بیٹھ کر پیشاب کرتے تھے(1)۔

اس حدیث کو احمد، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند جید ہے۔ امام نووی نے ''شرح مسلم'' میں فرمایا: نہی میں ایسی احادیث روایت کی گئی ہیں جو ثابت نہیں ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ثابت ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا: کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ ہے مگر عذر کی وجہ سے۔ یہ کراہت تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔ رہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں کے قریب روڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا تو ''عیاض'' نے ذکر فرمایا ہے کہ شاید آپ پر مجلس طویل ہو گئی ہو حتیٰ کہ پیشاب نے آپ کو مجبور کر دیا پس دور جانا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ممکن نہ تھا یا اس لیے کہ روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھٹنے کے زخم کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کیا(3) یا پیٹھ میں درد کی وجہ سے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تھا اور عرب اس کے ساتھ شفا طلب

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کراھیۃ الکلام عند الحاجۃ، جلد 1 صفحہ 37، حدیث نمبر 14

2۔ سنن ترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی النھی عن البول قائماً، جلد 1 صفحہ 49، حدیث نمبر 12

3۔ سنن کبریٰ للبیہقی، باب البول قائماً، جلد 1 صفحہ 100،

أَوْ مُضْطَجِعًا أَوْ مُجَرَّدًا مِنْ ثَوْبِهِ بِلَا عُذْرٍ أَوْ) يَبُولُ (فِي مَوْضِعٍ يَتَوَضَّأُ) هُوَ (أَوْ يَغْتَسِلُ فِيهِ) لِحَدِيثِ (لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ) (وَ) يَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ بِمَشْيٍ

یا لیٹ کر یا کپڑے اتار کر بلا عذر پیشاب کرنا مکروہ ہے یا ایسی جگہ میں پیشاب کرنا جہاں وضو کرتا ہے یا اس میں غسل کرتا ہے۔ کیونکہ حدیث شریف ہے: تم میں سے کوئی اپنے غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے کیونکہ اکثر وسواس اس سے ہوتا ہے۔ فروعی مسائل، چلنے،

کرتے تھے یا آپ ﷺ نے بیٹھنے کے لیے جگہ نہیں پائی تھی یا آپ ﷺ نے یہ فعل جواز کے بیان کے لیے کیا تھا۔ مکمل بحث ''الضیاء'' میں ہے۔

3068۔ (قولہ: أَوْ مُضْطَجِعًا أَوْ مُجَرَّدًا) یہ اس لیے مکروہ ہے کیونکہ یہ دونوں عمل یہود و نصاریٰ کے ہیں۔ ''غزنویہ''۔

3069۔ (قولہ: بِلَا عُذْرٍ) یہ ماقبل تمام کی طرف راجع ہے۔ ''طحطاوی''۔

3070۔ (قولہ: يَتَوَضَّأُ هُوَ) ھو کو مقدر کیا تا کہ حدیث کے موافق ہو جائے اور اس کے غیر کا حکم بطریق دلالت ثابت کرے۔ یہ ''حلبی'' نے ذکر کیا ہے۔

3071۔ (قولہ: لِحَدِيثِ الخ) اس کے الفاظ ..... جیسا کہ ''البرہان'' میں ہے ... ''ابوداؤد'' سے مروی ہے: تم میں سے کوئی اپنے غسل خانہ میں پیشاب نہ کرے پھر اس میں غسل کرے یا وضو کرے کیونکہ اکثر وساس اس سے ہوتا ہے (1) مطلب یہ ہے کہ وہ جگہ جس میں گرم پانی سے غسل کرتا ہے۔ اصل میں حمیم کا معنی گرم پانی ہے پھر کسی جگہ غسل کرنے کے لیے بولا گیا۔ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا جب اس کے لیے پیشاب نکلنے کا راستہ نہ ہو یا جگہ سخت ہو پس غسل کرنے والے کو وہم ہوگا کہ اسے پیشاب میں سے کچھ لگ گیا ہوگا پس اس سے وسواس حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ''نہایہ ابن الاثیر'' میں ہے۔ ''مدنی''۔

استبراء، استنقا اور استنجا کے درمیان فرق

3072۔ (قولہ: يَجِبُ الِاسْتِبْرَاءُ) استبراء کا مطلب ہے کسی چیز کے ساتھ، جو شارح نے ذکر کی ہیں، مخرج سے نکلنے والی چیز سے براءت طلب کرنا حتیٰ کہ اثر کے زوال کا یقین ہو جائے۔ رہا استنقاء تو یہ ہے صفائی کا طلب کرنا۔ وہ یہ ہے کہ اپنی مقعد کو پتھروں یا انگلیوں کے ساتھ پانی کے ساتھ حالت استنجا میں رگڑنا ہے۔ رہا استنجا تو یہ پتھروں یا پانی کا استعمال کرنا ہے۔ یہ ان تینوں کی تفسیر میں اصح قول ہے جیسا کہ ''الغزنویہ'' میں ہے۔ اور ''الغزنویہ'' میں ہے کہ عورت مرد کی طرح ہے سوائے استبراء کے۔ کیونکہ عورت پر استبراء نہیں ہے بلکہ جیسے وہ فارغ ہو تھوڑی دیر ٹھہرے پھر استنجا کرے اس کی مثل ''الامداد'' میں ہے۔

''الدرر'' وغیرہا کی تبع میں وجوب کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور بعض نے فرض سے تعبیر کیا ہے بعض نے ینبغی اور غلبہ کرکے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ پس یہ مندوب ہے جیسا کہ بعض شوافع نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس کا محل یہ ہے کہ جب اس کے

1۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب البول فی المستحم، جلد 1 صفحہ 42، حدیث 25

أَوْ تَنَحْنُحٍ أَوْ نَوْمٍ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْسَرِ، وَيَخْتَلِفُ بِطِبَاعِ النَّاسِ وَمَعَ طَهَارَةِ الْمَغْسُولِ تَطْهُرُ الْيَدُ؛ وَيُشْتَرَطُ إِزَالَةُ الرَّائِحَةِ عَنْهَا وَعَنِ الْمَخْرَجِ إِلَّا إِذَا عَجَزَ، وَالنَّاسُ عَنْهُ غَافِلُونَ، اسْتَنْجَى الْمُتَوَضِّئُ، إِنْ عَلَى وَجْهِ السُّنَّةِ

کھانسے یا بائیں طرف پر سونے کے ساتھ استبراء واجب ہے۔ اور یہ استبراء لوگوں کی طبائع کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔ اور جس کو دھویا گیا ہے اس کی طہارت کے ساتھ ہاتھ پاک ہو جاتا ہے۔ اور بدبو کا زائل کرنا ہاتھ سے اور مخرج سے شرط ہے مگر جب عاجز ہو۔ لوگ اس سے غافل ہیں۔ باوضو شخص نے اگر سنت کے طریقہ پر استنجا کیا

بعد کسی چیز کے خروج سے امن میں ہو۔ پس استبراء میں مبالغہ کے لیے یہ مستحب ہے، یا مراد ان اشیاء سے بالخصوص استبراء ہے جیسے چلنا اور کھانسنا۔ رہا نفس استبراء حتیٰ کہ قطرات کے زوال کے ساتھ دل مطمئن ہو جائے یہ فرض ہے۔ اور وجوب سے یہی مراد ہے۔ اسی وجہ سے ''الشرنبلالی'' نے فرمایا: آدمی پر استبراء لازم ہے حتیٰ کہ پیشاب کا اثر زائل ہو جائے اور دل مطمئن ہو جائے۔ اور فرمایا: میں نے لزوم کے ساتھ تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ واجب سے زیادہ قوی ہے۔ کیونکہ اس کے فوت ہونے کے ساتھ جواز فوت ہوگا پس وضو میں اس کے لیے شروع ہونا صحیح نہیں حتیٰ کہ قطرات کے زوال سے مطمئن ہو جائے۔

3073۔ (قولہ: أَوْ تَنَحْنُحٍ) کیونکہ عروق حلق سے ذکر تک طویل ہوتی ہیں اور کھانسنے سے حرکت کرتی ہیں اور جو پیشاب کی جگہ میں ہوتا ہے اسے پھینکتی ہیں۔ ''ضیاء''۔

3074۔ (قولہ: وَيَخْتَلِفُ الخ) یہ صحیح ہے۔ پس جس کے دل میں واقع ہو کہ وہ پاک ہو گیا ہے اس کے لیے استنجا کرنا جائز ہے کیونکہ ہر شخص اپنے حال کو زیادہ جانتا ہے۔ ''ضیاء''۔

میں کہتا ہوں: جس کو استبراء میں تاخیر ہوتی ہو اسے چاہیے کہ کاغذ جیسی چیز کو جو کی مثل بنے اور ذکر میں اس کو داخل کر دے کیونکہ رطوبت کے اثر سے جو باقی ہوتا ہے وہ اسے چوس لے گا جس کے نکلنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور مناسب ہے کہ محل میں اسے غائب کر دے تا کہ خارج کی طرف رطوبت ظاہر نہ ہو۔ خروج کے لیے شوافع کا اختلاف ہے۔ اس کا تجربہ کیا گیا ہے یہ محل کو باندھنے سے زیادہ نفع بخش پایا گیا ہے لیکن باندھنا اولیٰ ہے اگر وہ روزے دار ہو تا کہ امام ''شافعی'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول پر اس کا روزہ فاسد نہ ہو۔

3075۔ (قولہ: وَمَعَ طَهَارَةِ الْمَغْسُولِ تَطْهُرُ الْيَدُ) یہ ''ابوجعفر'' فقیہ کا مختار ہے۔ بعض نے کہا: ہاتھ کا دھونا واجب ہے۔ کیونکہ استنجا کے ساتھ ناپاک ہوتا ہے۔ اور بعض نے کہا: ہاتھ کو دھونا سنت ہے۔ یہ صحیح ہے جیسا کہ وضو کی سنن میں گزر چکا ہے ''نوح''۔ ''القنیہ'' میں منقول ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کرے اور اس کے ہاتھ میں دھاگہ باندھا ہوا ہو تو ہاتھ کی طہارت کے ساتھ پاک نہ ہوگا جب تک ہاتھ کو دھاگے پر زور سے نہ گزارے۔

3076۔ (قولہ: وَيُشْتَرَطُ الخ) ''السراج'' میں فرمایا: کیا اس میں بدبو کا جانا شرط ہے؟ بعض نے فرمایا: ہاں اس بناء

بِأَنْ أَرْخَى انْتَقَضَ وَإِلَّا لَا
اس طرح کہ مخرج کو ڈھیلا کیا تو اس کا وضو ٹوٹ گیا اگر سنت کے طریقہ پر نہ تھا تو وضو نہ ٹوٹا۔

پر تعداد کو مقدر نہیں کیا جائے گا بلکہ پانی استعمال کرے حتیٰ کہ نجاست کا عین اور اس کا اثر چلا جائے۔ اور بعض نے فرمایا: شرط نہیں ہے بلکہ وہ استعمال کرے حتیٰ کہ اس کے گمان پر غالب آجائے کہ وہ پاک ہو گیا ہے اور اس کو تین مرتبہ دھونے کے ساتھ مقدر کیا ہے۔

ظاہر یہ ہے کہ دونوں قولوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلے قول پر اپنے ہاتھ کو سونگھنا لازم ہے حتیٰ کہ بدبو کا زوال معلوم ہو جائے اور دوسرے قول پر یہ لازم نہیں ہے بلکہ غلبہ ظن کافی ہے۔ (تامل)

3077۔ (قولہ: بِأَنْ أَرْخَى الخ) شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ مخرج کو ڈھیلا کرنے سے اندر کا حلقہ باہر آجائے گا اور وہ نجاست کی رطوبت سے خالی نہیں ہوتا۔ پھر میں نے ''البزازیہ'' کے ایک نسخہ کے ''حاشیہ'' میں ''البزازی'' کے خط سے تصریح کے ساتھ منقول دیکھا ہے کہ سنت کی وجہ سے مراد وہ ہے جو شارح نے ارخاء سے ذکر کیا ہے۔ پس النقض کے قول کی بنا پر جو ''حلبہ'' نے سمجھا وہ دور ہو گیا کہ وجہ السنۃ سے مراد دبر میں انگلی داخل کرنا ہے۔ پس اس کا رد فرمایا کہ کئی مشائخ نے اس پر نص قائم کی ہے کہ استنجا میں انگلی داخل نہ کرے۔

بیت الخلا میں داخل ہونے کے آداب

جب بیت الخلا میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو مناسب ہے کہ پیشاب پاخانہ کے غلبہ سے پہلے کھڑا ہو۔ اور بیت الخلا میں کسی ایسی چیز کو ساتھ نہ لے جائے جس پر کوئی معظم نام لکھا ہوا ہو اور نہ ننگے سر داخل ہو اور نہ ٹوپی کے ساتھ جس پر اور کوئی چیز نہ ہو۔ جب بیت الخلا کے دروازے پر پہنچے تو دعا سے پہلے بسم اللہ پڑھے یہی صحیح ہے۔ اور یوں کہے اللھم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث۔ بیت الخلا میں پہلے بایاں پاؤں داخل کرے اور بیٹھنے کے قریب پہنچنے سے پہلے شرمگاہ کو نہ کھولے۔ پھر دونوں قدموں کو کھلا کرے اور اپنے بائیں پاؤں پر مائل ہو۔ آخرت کے امور میں غور و فکر نہ کرے جیسے فقہ اور علم۔ بعض علماء نے فرمایا: جو چیز اس سے عظیم ہو وہ ممنوع ہے۔ نہ وہ سلام کا جواب دے اور نہ موذن کا جواب دے۔ اگر چھینک آئے تو دل میں اللہ تعالیٰ کی حمد کرے۔ اور اپنی شرمگاہ اور نکلنے والی غلاظت کو نہ دیکھے، پیشاب میں نہ تھوکے، اور زیادہ نہ بیٹھے۔ کیونکہ یہ بواسیر پیدا کرتا ہے۔ اور نہ بیت الخلا میں ناک صاف کرے، نہ کھانسے، کثرت سے ادھر ادھر نہ دیکھے، بدن کے ساتھ نہ کھیلے اور آسمان کی طرف نظر نہ اٹھائے اس چیز سے حیاء کرتے ہوئے سر کو جھکائے جس میں مبتلا کیا گیا ہے اور خارج کو دفن کرے۔ اور اس سے پوری طرح فارغ ہونے میں کوشش کرے۔ جب فارغ ہو تو اپنے ذکر کو نیچے سے حشفہ کی طرف نچوڑے پھر تین پتھروں سے صفائی کرے پھر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے اپنی شرمگاہ کو ڈھانپے پھر وہ بیت الخلا سے دائیں پاؤں کو نکالے۔ اور یہ دعا پڑھے غفرانك الحمد لله الذی اذهب عنی مایوذینی وامسك علیّ ماینفعنی پھر استبراء کرے۔

نَامَ أَوْ مَشَى عَلَى نَجَاسَةٍ، إِنْ ظَهَرَ عَيْنُهَا تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ وَقَعَتْ فِي نَهْرٍ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ، إِنْ ظَهَرَ أَثَرُهَا تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا
نجاست پر سویا یا چلا اگر اس کا عین ظاہر تھا تو ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ اگر نہر میں نجاست گری پھر اس کے کپڑے کو پانی لگا اگر نجاست کا اثر ظاہر تھا تو کپڑا ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔

جب پیشاب کا اثر منقطع ہونے کا یقین ہو جائے تو دوسری جگہ پانی کے ساتھ استنجا کے لیے بیٹھے۔ پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوئے اور شرمگاہ کھولنے سے پہلے کہے: بسم الله العظيم و بحمده والحمد لله على دين الاسلام اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون۔

پھر دائیں ہاتھ سے اپنی شرمگاہ پر پانی انڈیلے اور برتن کو اونچا کرے اور بائیں ہاتھ کے ساتھ شرمگاہ کو دھوئے۔ اور پہلے قبل کو دھوئے پھر دبر کو دھوئے اور اپنی مقعد کو تین مرتبہ ڈھیلا کرے اور ہر مرتبہ اسے ملے اور اس میں مبالغہ کرے جب تک روزہ دار نہ ہو اور جمع کرنے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے تا کہ پانی پیٹ تک نہ پہنچے اور روزہ ٹوٹ نہ جائے۔ پھر اپنے ہاتھ کو دیوار یا پاک زمین پر رگڑے پھر اسے تین بار دھوئے پھر کھڑا ہو اور اپنی فرج کو صاف کپڑے کے ساتھ پونچھے اگر کپڑا پاس نہ ہو تو اپنے ہاتھ سے صاف کرے حتیٰ کہ باقی نہ رہے مگر تھوڑی تری۔ اور شلوار پہنے اور اس میں پانی چھڑک دے یا روئی داخل کر دے اگر شیطان اسے شک میں ڈالتا ہو۔ اور یہ کہے الحمد لله الذی جعل الماء طهورا والاسلام نورا و قائداً و دليلا الى الله والى جنات النعيم اللهم حصن فرجي و طهر قلبي و محص ذنوبي۔ ملخصاً من ''الغزنوية'' و ''الضياء''۔

متفرق مسائل

3078۔ (قوله: نَامَ) یعنی سویا پھر اسے پسینہ آیا اور (او مشى) کا قول اس کا مطلب ہے یا وہ چلا اور اس کا قدم تر تھا۔

3079۔ (قوله: عَلَى نَجَاسَةٍ) یعنی خشک نجاست۔ کیونکہ ''الملتقی'' کے متن میں ہے: اگر تر کپڑا ایسی چیز پر رکھا گیا جس کی ناپاک خشک مٹی کے ساتھ لپائی کی گئی تھی تو وہ کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔ الشارح نے کہا کیونکہ خشک ہونے کے ساتھ کپڑے کی رطوبت جذب ہو جاتی ہے اس کے برعکس نہیں بخلاف اس کے جب مٹی تر ہو۔

3080۔ (قوله: إِنْ ظَهَرَ عَيْنُهَا) العین سے مراد وہ ہے جو اثر کو شامل ہے۔ کیونکہ یہ نجاست کے وجود پر دلیل ہے اگر اسے اس کے ساتھ تعبیر کرتے جیسا کہ ''نور الایضاح'' میں ہے تو بہتر ہوتا۔

3081۔ (قوله: تَنَجَّسَ) پس اس میں مانع قدر کا اعتبار کیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے۔

3082۔ (قوله: وَلَوْ وَقَعَتْ) یعنی اگر نجاست نہر میں گر جائے یعنی جاری پانی میں گر جائے اس طرح کہ اس میں گدھا پیشاب کرے پھر اس پانی کے چھینٹے انسان کے کپڑوں پر لگیں تو اثر کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف اس کے جب ٹھہرے پانی میں پیشاب کر دے۔ کیونکہ جب اس صورت میں چھینٹے درہم سے زیادہ لگیں گے تو ممنوع ہوگا جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے۔ لیکن اس

لُفَّ طَاهِرٌ فِي نَجِسٍ مُبْتَلٍ بِمَاءٍ
پاک کپڑا پانی کے ساتھ تر ناپاک کپڑے میں لپٹا گیا

میں ذکر کیا ہے کہ اگر پانی میں غلاظت ڈالی گئی پھر اس پانی کے چھینٹے لگے تو اثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس مطلق ذکر کیا اور جاری اور غیر جاری پانی کے درمیان تفصیل بیان نہ کی شاید اس کا اطلاق مذکور تفصیل پر محمول ہو۔ اور اس کی تائید کرتا ہے جو صاحب ''الهدایة'' کے کلام سے ''مختارات النوازل'' میں متبادر ہے۔ مگر یہ کہ پیشاب اور پاخانہ کے درمیان فرق کیا جائے گا کہ جب پیشاب ٹھہرے ہوئے پانی کو لگے تو پیشاب کے پانی سے ٹکرانے سے ظن غالب ہو جائے گا بخلاف اس کے جب پانی جاری ہو۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے ٹکرائے گا۔ پس احتمال ہوگا کہ یہ پانی سے ہے۔ اسی وجہ سے اثر کا اعتبار ہوگا۔ رہا پاخانہ میں اڑنے والے قطرات یقیناً وہ پانی سے ہوں گے خواہ پانی ٹھہرا ہوا ہو یا جاری ہو۔ لیکن احتمال ہے کہ یہ اس پانی سے ہوں جو پاخانہ وغیرہ کو لگا ہو، نجاست کے اس میں زور سے گرنے کی وجہ سے۔ پس اس میں اثر کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اصل طہارت ہے۔ یہ میرے لیے ظاہر ہوا ہے اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

''المنیة'' وغیرہا میں ''ابن الفضل'' کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ ناپاک کرنا جاری اور غیر جاری میں ہے۔ ''ابو اللیث'' کا اختیار ناپاک نہ کرنا ہے۔ ''شرح المنیة'' میں فرمایا: یعنی جاری پانی میں اور غیر جاری میں۔ اور یہی قول اصح ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اور غالب یہ ہے کہ اٹھنے والے قطرات وہ پانی کے اجزاء سے ہیں اس ٹکرانے والی چیز سے نہیں ہیں۔ پس غالب پر حکم لگایا جائے گا جب تک اس کے خلاف ظاہر نہ ہو۔ (فتامل) کیونکہ اس کا غالب ہونا محل نظر ہے۔

ایک چیز باقی ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا ٹھہرے ہوئے پانی سے مراد قلیل یا کثیر ہے؟ میں نے اس کی تصریح نہیں دیکھی۔ ''حلبی'' نے کہا: ظاہر پہلا قول ہے۔ اگر یہ نہ ہوتا تو (اس مقولہ میں) ''قاضی خان'' کی تفصیل کا کوئی معنی نہ تھا۔ اور ''شرح المنیة'' کی اصح کی تعلیل سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ قلیل پانی نجاست کے گرنے کے وقت ناپاک نہیں ہوتا حتی کہ اگر وقوع کے فوراً بعد دوسری جانب سے پانی لیا تو وہ پاک ہوگا۔ پس جس طرف میں نجاست واقع ہوئی ہے اس کی مقابل طرف میں نجاست کا نہ ہونا اولیٰ ہے۔ (تامل تظفر)

میں کہتا ہوں: ہم نے جو فرق ظاہر کیا ہے اس کی وجہ سے ''خانیہ'' کی تفصیل ظاہر ہوتی ہے۔ پس وہ اس پر دلیل نہیں کہ ٹھہرے ہوئے پانی سے قلیل پانی مراد ہے۔

3083۔ (قولہ: لُفَّ طَاهِرٌ) جان لو کہ جب پاک خشک کپڑا تر ناپاک کپڑے میں لپیٹا گیا اور اس ناپاک کپڑے سے کچھ تری حاصل کر لی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ بعض نے فرمایا: پاک کپڑا ناپاک ہو جائے گا۔ ''الحلوانی'' نے یہ اختیار کیا ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہوگا اگر پاک کپڑا اس حیثیت سے ہو کہ اس سے کوئی چیز نہ بہے اور اس سے قطرے نہ ٹپکتے ہوں اگر اسے نچوڑا جائے۔ یہی اصح ہے جیسا کہ ''الخلاصہ'' وغیرہا میں ہے۔ اور یہی عام کتب میں مذکور ہے متناً و شرحاً و فتاوی۔ اور بعض میں اختلاف کے بغیر ذکر ہے۔ اور بعض میں اصح کے لفظ کے ساتھ ہے۔ اور ''شرح المنیة'' میں اس کو اس

إنْ بِحَيْثُ لَوْ عُصِرَ قَطَرَ تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا وَلَوْ لُفَّ فِي مُبْتَلٍّ بِنَحْوِ بَوْلٍ،
اگر اس حیثیت سے ہو کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو قطرے گریں تو ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اگر پیشاب جیسی چیز سے تر کپڑے میں پاک کپڑا لپیٹا گیا ہو

کے ساتھ مقید کیا ہے کہ جب نجس پانی کے ساتھ تر ہو نہ کہ پیشاب کے ساتھ۔ اور اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ پاک کپڑے میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ اور ''الفتح'' میں اس کو اس کے ساتھ مقید کیا ہے کہ پاک کپڑے سے نچوڑنے کے وقت کوئی چیز نہ نکلے تا کہ معلوم ہو کہ جو اس نے حاصل کیا ہے وہ تراوت ہے۔ کیونکہ بعض اوقات کپڑے کو موڑنے اور نچوڑنے سے چھوٹے چھوٹے قطرے نکلتے ہیں جن کے لیے بہنے کی طاقت نہیں ہوتی پھر وہ لوٹ آتے ہیں جب کپڑا کھولا جاتا ہے۔ پس حقیقۃً مخالط کے وجود کے ہوتے ہوئے اس پر طہارت کا حکم بعید ہے۔

اور ''فتح'' کی عبارت نقل کرنے کے بعد ''البرہان'' میں فرمایا: اور اس سے مخفی نہیں کہ یہ یقین نہیں ہوتا کہ یہ صرف تراوت ہے مگر جب تر نجس وہ جو نچوڑنے کے ساتھ متقاطر نہ ہو۔ کیونکہ ممکن ہے کہ خشک کپڑے کو نجاست سے کثیر مقدار لگے اور اس سے نچوڑنے کے ساتھ کوئی چیز نہ نکلے جیسا کہ ابتدا میں دھونے کے ساتھ مشاہد ہے پس فتویٰ دینا متعین ہو گیا بخلاف اس کے جس کو ''الحلوانی'' نے صحیح کہا ہے۔ ''الشرنبلالی'' نے اس کو ثابت کیا ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ''الحلوانی'' نے جس کو صحیح کہا ہے اس میں پاک مکتسب کا اعتبار ہے اگر وہ اس حیثیت سے ہو کہ اگر نچوڑا جائے تو قطرے گریں تو وہ ناپاک ہوگا ورنہ نہیں خواہ ناپاک تر کپڑے کو نچوڑنے کے ساتھ قطرے گریں یا نہیں۔ اور جو ''البرہان'' میں ہے اس میں ناپاک تر کپڑے کا اعتبار ہے اگر وہ اس حیثیت سے ہو کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو اس میں سے قطرے گریں تو پاک کپڑا ناپاک ہو جائے گا خواہ پاک کپڑا اس حالت کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔ اگر اس حیثیت سے ہو کہ اس سے قطرے نہ گریں تو پاک کپڑا ناپاک نہ ہوگا۔ کتاب کے آخر میں مختلف مسائل میں ''الزیلعی'' کے کلام سے یہی مفہوم ہے باوجود اس کے کہ مصنف کی عبارت سے (مقولہ 36897 میں) متبادر ''کنز'' وغیرہ کی طرح اس کے خلاف ہے بلکہ ''خلاصہ''، ''خانیہ'' اور ''البزازیہ'' وغیرہا کا کلام اس کے خلاف صریح ہے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وہاں مکمل کلام (مقولہ 36896 میں) ہوگی۔

3084۔ (قولہ: إنْ بِحَيْثُ لَوْ عُصِرَ) اس سے متبادر تینوں ضمائر کا الطاہر (پاک کپڑے) کی طرف لوٹنا ہے۔ پس یہ اس کے موافق ہے جس کو ''الحلوانی'' نے صحیح کہا ہے۔ اور عصر اور قطر میں ضمیر کا النجس کی طرف لوٹنے کا بھی احتمال ہے۔ اور تنجس میں ضمیر کا الطاہر کی طرف لوٹنے کا احتمال ہے۔ پس جو (سابقہ مقولہ میں) ''البرہان''، ''الشرنبلالیہ'' اور ''الزیلعی'' میں ہے اس کے موافق ہے۔ (فافہم)

3085۔ (قولہ: وَلَوْ لُفَّ الخ) یہ مبتل بماء کے قول سے احتراز ہے۔ یہ ''شرح المنیہ'' سے ماخوذ ہے۔ اور فرمایا: کیونکہ اس وقت تراوت عین نجاست ہے اگرچہ نچوڑنے کے ساتھ قطرے نہ گریں۔

إنْ ظَهَرَ نَدَاوَتُهُ أَوْ أَثَرُهُ تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا فَأْرَةٌ وُجِدَتْ فِي خَمْرٍ فَرُمِيَتْ فَتَخَلَّلَ، إنْ مُتَفَسِّخَةً تَنَجَّسَ وَإِلَّا لَا وَقَعَ خَمْرٌ فِي خَلٍّ، إنْ قَطْرَةٌ لَمْ يَحِلَّ إلَّا بَعْدَ سَاعَةٍ، وَإِنْ كُوزًا حَلَّ فِي الْحَالِ إنْ لَمْ يَظْهَرْ أَثَرُهُ فَأْرَةٌ وُجِدَتْ فِي قُمْقُمَةٍ وَلَمْ يُدْرَ هَلْ مَاتَتْ فِيهَا أَوْ فِي جَرَّةٍ أَوْ فِي بِئْرٍ

اگر اس کی تراوت اور اس کا اثر پاک کپڑے میں ظاہر ہو تو وہ پاک کپڑا ناپاک ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ چوہا شراب میں پایا گیا پھر اسے نکال کر پھینک دیا گیا تو وہ سرکہ بن گیا اگر چوہا پھٹا ہوا تھا تو وہ سرکا ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ سرکہ میں شراب واقع ہوا اگر ایک قطرہ ہو تو حلال نہیں مگر ایک لمحہ کے بعد۔ اور اگر گرنے والی شراب کوزہ ہو تو فی الحال سرکہ حلال ہے اگر اس کا اثر ظاہر نہ ہو۔ چوہیا پائی گئی لوٹے میں اور معلوم نہیں کیا اس میں مری ہے یا گھڑے میں مری ہے یا کنویں میں مری ہے

میں کہتا ہوں: تو باخبر ہے کہ نجاست کے قریب والا پانی اس کا حکم نجاست کی تغلیظ وتخفیف کا حکم ہے۔ پس پیشاب کے ساتھ تر ہونے والے اور اس پانی کے ساتھ تر ہونے والے جس کو پیشاب لگا ہو، کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ (تامل)

3086۔ (قولہ: إنْ مُتَفَسِّخَةً تَنَجَّسَ) کیونکہ اس کے پھٹنے کے سبب اس سے اجزاء منفصل ہو گئے اور شراب کا سرکہ بن جانا یہ نجس اجزاء کو طہارت میں بدلنے کا موجب نہیں۔ ''حلبی''۔

''الخانیہ'' میں فرمایا: اسی طرح جب کتا شیرے میں واقع ہو پھر وہ شیرہ شراب بن جائے پھر سرکہ بن جائے تو اس کا کھانا حلال نہیں۔ کیونکہ کتے کا لعاب اس میں قائم ہے اور وہ سرکہ نہیں بنا ہے۔

3087۔ (قولہ: وَإِلَّا لَا) یعنی سرکہ ناپاک نہ ہوگا کیونکہ سرکہ بننے کے بعد کسی چیز کی بقا نہیں ہے اور چوہا اگرچہ سرکہ بننے سے پہلے نجس تھا شراب کی مثل لیکن نجس اپنی مثل میں اثر نہیں کرتا۔ پس جب اس چوہے کو پھینک دیا گیا پھر وہ سرکہ بن گیا تو عین کے انقلاب کے ساتھ پاک ہو گیا بخلاف اس کے جب کنوئیں میں چوہا گر جائے۔ کیونکہ وہ پاک پانی کے ساتھ ملنے کے ساتھ ہی اسے ناپاک کر دے گا۔ پس وہ اس میں موثر ہوگا اور پانی نکالنا واجب ہے اگرچہ پھولا پھٹا نہ ہو۔ اور اعتراض وارد نہیں ہوتا جب شراب میں پھٹ جائے۔ کیونکہ تو نے جان لیا ہے کہ سرکہ ہو جانے کے بعد یہ اثر سرکہ نہیں بنے گا پس سرکہ کی طہارت میں موثر ہوگا۔ (فافہم)

3088۔ (قولہ: وَقَعَ خَمْرٌ فِي خَلٍّ) اس کی وجہ ... جیسا کہ ''الخانیہ'' میں ہے ... یہ ہے کہ کوزے کی صورت میں جب اس کی بو زائل ہو گئی تو تغیر معلوم ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ سرکہ ہو گیا ہے۔ رہا قطرہ کی صورت میں تو اس کی کوئی بو نہیں ہے پس تغیر معلوم نہ ہوا، اور احتمال ہے کہ وہ فی الحال باقی ہے پس اس کی حالت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ ''القاضی الامام'' نے فرمایا: اپنے ظن پر حکم لگائے اگر اس کا غالب گمان ہو کہ سرکہ ہو گیا ہے تو پاک ہے ورنہ نہیں۔

3089۔ (قولہ: فَأْرَةٌ وُجِدَتْ الخ) اس کی صورت یہ ہے کہ کنویں سے ایک گھڑا بھرا پھر اس گھڑے سے لوٹا بھرا پھر اس لوٹے میں چوہا پایا گیا۔ اور ''نہایۃ الحدیث'' میں ہے: القمقمہ وہ ہوتا ہے جو تانبے وغیرہ کا ہوتا ہے اس میں پانی گرم کیا

يُحْمَلُ عَلَى الْقَنْقَبَةِ ثَلَاثُ قِرَبٍ مِنْ سَمْنٍ وَعَسَلٍ وَدِبْسٍ أُخِذَ مِنْ كُلِّ حِصَّةٌ وَخُلِطَ فَوُجِدَ فِيهِ فَأْرَةٌ نَضَعُهَا فِي الشَّمْسِ، فَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا الدُّهْنُ فَسَمْنٌ، وَإِلَّا فَإِنْ بَقِيَ بِحَالِ الْجَمَدِ فَالْعَسَلُ أَوْ مُتَلَطِّخًا فَالدِّبْسُ يُعْمَلُ بِخَبَرِ الْحُرْمَةِ فِي الذَّبِيحَةِ،

تو اسے لوٹنے پر محمول کیا جائے گا۔ گھی، شہد اور شیرہ خرما کے تین مشکیزے پڑے تھے ہر ایک سے ایک حصہ لیا اور ملایا گیا پس اس میں چوہا پایا گیا تو ہم اسے دھوپ میں رکھیں گے۔ اگر اس سے چکنائی نکلی تو وہ گھی میں مرا ہے اور اگر وہ جمی ہوئی حالت میں باقی ہے تو وہ شہد میں مرا ہے یا وہ خلط ملط ہے تو وہ شیرہ میں مرا ہے۔ ذبیحہ میں حرمت کی خبر پر عمل کیا جائے گا

جاتا ہے اور اس کا منہ تنگ ہوتا ہے۔

3090۔ (قولہ: يُحْمَلُ عَلَى الْقَنْقَبَةِ) یہ حوادث کے باب سے ہے اسے اقرب اوقات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ ''حلبی''۔

اور ''الفتح'' میں ہے: ایک مٹکے سے پانی لیا پھر دوسرے مٹکے سے پانی لیا پھر ایک برتن میں چوہا پایا گیا اگر تو وہ کچھ وقت غائب رہا تھا تو نجاست برتن کے لیے ہوگی اور اگر غائب نہ رہا پھر اگر وہ تحری کرے اور تحری کسی ایک مٹکے پر واقع ہو تو اس پر عمل کرے۔ اگر کسی چیز پر تحری واقع نہ ہو تو آخری مٹکے کے لیے نجاست ہوگی۔ اور یہ تب ہے جب یہ دونوں مٹکے ایک شخص کے لیے ہوں اگر وہ دو آدمیوں کے لیے ہوں ان میں سے ہر ایک کہتا ہے کہ میرے مٹکے میں نہیں تھا تو دونوں پاک ہوں گے۔

3091۔ (قولہ: فَإِنْ خَرَجَ مِنْهَا الدُّهْنُ) یعنی اگر اس کے پیٹ سے چکناہٹ نکلے یا اس سے جو اس کی جلد میں سے ملا ہوا حصہ ہے۔

3092۔ (قولہ: فقربتہ) یعنی یہ ناپاک ہے اور اسی طرح مابعد میں مقدر کیا جائے گا۔

نوٹ: قول متن میں نہیں۔

3093۔ (قولہ: وَإِلَّا) یعنی اگر اس سے چکناہٹ نہ نکلے اور اسی جامد حالت میں باقی رہے تو یہ دلیل ہے کہ یہ شہد ہے۔ کیونکہ شہد کو جب دھوپ لگتی ہے تو اس کے اجزاء مل جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے چمٹ جاتے ہیں بخلاف شیرہ خرما کے۔ وہ سورج کی حرارت سے ایک دوسرے سے علیحدہ علیحدہ رہ جاتا ہے۔ ''حلبی''۔

ایک صورت باقی ہے کہ جب دھوپ میں رکھنے کے بھی کوئی حالت ظاہر نہ ہو تو مناسب ہے اس میں تفصیل کی جائے جیسا کہ ابھی ہم نے (مقولہ 3090 میں) ''الفتح'' کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔

3094۔ (قولہ: يُعْمَلُ بِخَبَرِ الْحُرْمَةِ) یعنی جب کوئی آدمی خبر دے کہ یہ گوشت مجوسی کا ذبیحہ ہے یا مردار کا ہے اور دوسرا عادل آدمی کہے کہ یہ مسلم کا ذبیحہ ہے تو کھانا حلال نہیں ہے۔ کیونکہ جب دونوں خبریں ساقط ہو گئی تو حرمت اصلیہ پر باقی رہا۔ کیونکہ گوشت حلال نہیں مگر ذبح کے ساتھ۔ اور اگر دو آدمیوں نے پانی کے بارے خبر دی اور خبریں ساقط ہو گئیں تو وہ

وَبِخَبَرِ الْحِلِّ فِي مَاءٍ وَطَعَامٍ يُتَحَرَّى فِي ثِيَابٍ أَقَلُّهَا طَاهِرٌ وَفِي أَوَانٍ أَكْثَرُهَا طَاهِرٌ لَا أَقَلُّهَا، بَلْ يُحْكَمُ بِالْأَغْلَبِ إِلَّا لِضَرُورَةِ شُرْبٍ يَحْرُمُ أَكْلُ لَحْمٍ أَنْتَنَ لَا نَحْوُ سَمْنٍ

اور پانی اور کھانے میں حل کی خبر پر عمل کیا جائے گا اور کپڑے میں تحری کی جائے گی جن میں کم پاک ہیں۔ بہت سے برتن جن میں سے اکثر پاک ہیں ان میں تحری کرے نہ ان برتنوں میں جن میں کم پاک ہیں بلکہ کم پاک کی صورت میں اغلب کے ساتھ حکم لگایا جائے گا مگر پینے کی ضرورت کے لیے۔ اور بدبودار گوشت کا کھانا حرام ہے بدبودار گھی

طہارت اصلیہ پر باقی رہے گا۔ "امداد"۔ اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں خبروں کے سقوط کے بعد تحری کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ ہم "شراح ہدایہ" وغیرہم کے حوالہ سے "فصل اللبس" سے پہلے "الحظر والاباحۃ" میں ایسی چیز (مقولہ 32663 میں) ذکر کریں گے جو اس کے مخالف ہے۔ پس وہاں رجوع کرو۔

3095۔ (قولہ: أَقَلُّهَا طَاهِرٌ) جیسے اگر ایک پاک کپڑا دو ناپاک کپڑوں کے ساتھ مل جائے۔ اور اس کے برعکس ہو تو تحری کرنا اولیٰ ہے۔

3096۔ (قولہ: لَا أَقَلُّهَا) اس کی مثل برابر برتنوں کا حکم ہے پس ان میں بھی تحری نہیں کرے گا جیسا کہ الشارح الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 32864 میں) ذکر کریں گے۔ اور وہاں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ پاک اور ناپاک ذبیحہ کا اختلاط، برتنوں کے حکم کی طرح ہے۔ پھر کپڑوں اور برتنوں کے درمیان فرق جیسا کہ "الامداد" میں ہے۔۔۔۔ یہ ہے کہ کپڑے کا شرمگاہ کو ڈھانپنے میں کوئی خلیفہ نہیں بخلاف وضو اور غسل میں پانی کے، تیمم اس کا خلیفہ ہے۔ رہا پینے کے حق میں تو مطلق تحری کرے گا۔ کیونکہ اس کا کوئی خلیفہ نہیں۔ اسی لیے فرمایا: مگر پینے کی ضرورت کے لیے۔

پھر جان لو کہ شارح نے جو کپڑوں اور برتنوں کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے وہ "نور الایضاح" اور "مواہب الرحمٰن" کی کلام کے موافق ہے۔ اور جو "ذخیرہ" وغیرہا میں ہے وہ اس کے مخالف ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر برتنوں یا کپڑوں یا ذبائح میں پاک زیادہ ہوں تو حالت اختیار اور حالت اضطرار میں تحری کرے غالب کا اعتبار کرتے ہوئے۔ ورنہ اختیار کی صورت میں تمام میں تحری نہ کرے اور حالت اضطرار میں تمام میں تحری کرے سوائے برتنوں کے جو وضو اور غسل کے علاوہ ہوں۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ الحظر والاباحۃ میں (مقولہ 32864 میں) آئے گی۔ یہ اس کے خلاف ہے جب اپنی عورتوں میں سے ایک عورت کو طلاق دے یا لونڈیوں میں سے ایک لونڈی کو آزاد کر دے تو وطی اور بیع کے لیے تحری کرنا جائز نہیں اگرچہ غلبہ حلال کے لیے ہے۔ اس کی بحث "الولوالجیہ" وغیرہ میں کتاب التحری سے ہے ادھر رجوع کرو۔

3097۔ (قولہ: يَحْرُمُ أَكْلُ لَحْمٍ أَنْتَنَ) اس کو "التاتر خانیہ" میں "الطحاوی" کی "مشکل الآثار" کی طرف منسوب کیا ہے "حلبی" نے کہا: یعنی کیونکہ یہ بدبودار گوشت نقصان دیتا ہے نہ اس کے لیے کہ یہ نجس ہے۔ رہا بدبودار دودھ تو یہ نقصان نہیں دیتا یہ "الشرنبلالی" نے "شرح کراہیۃ الوہبانیہ" میں ذکر کیا ہے۔

وَلَبَنٍ شَعِيرٌ فِي بَعْرٍ أَوْ رَوْثٍ صُلْبٌ يُؤْكَلُ بَعْدَ غَسْلِهِ، وَفِي خِثْيٍ لَا مَرَارَةُ كُلِّ حَيَوَانٍ كَبَوْلِهِ وَجِرَّتُهُ كَزِبْلِهِ

اور دودھ کا کھانا حرام نہیں۔ جو سخت جو مینگنی میں نکلا یا لید میں نکلا اسے دھونے کے بعد کھایا جائے گا اور گوبر میں جو نکلا تو نہیں کھایا جائے گا۔ ہر حیوان کے پتہ کا حکم اس کے پیشاب کے حکم کی طرح ہے ہر جانور کی جوگالی کا حکم اس کے پاخانہ کے حکم کی طرح ہے۔

میں کہتا ہوں: ''التاتر خانیہ'' میں صلاۃ الجلابی کے حوالہ سے نقل ہے کہ جب بہت زیادہ تبدیل ہو چکا ہو تو ناپاک ہوگا۔ پھر اس طرح توفیق نقل کی کہ پہلا قول اس صورت پر محمول ہے جب زیادہ خراب نہ ہوا اور اس کی مثل ''القنیہ'' میں ہے۔ لیکن ''الحموی'' میں ''النہایہ'' سے روایت ہے کہ فساد کی طرف تبدیلی لامحالہ نجاست کا موجب نہیں ہوتی۔

''التاتر خانیہ'' میں ہے: گوشت کا کیڑا سالن میں واقع ہو تو وہ اسے ناپاک نہیں کرے گا اور وہ شوربا نہیں کھایا جائے گا اگر کیڑا اس شوربا میں پھٹ گیا ہو۔ کیوں کہ وہ مردار ہے اگرچہ وہ پاک تھا۔

میں کہتا ہوں: اس سے پھلوں میں کیڑوں کا حکم معلوم ہوا۔

3098۔ (قولہ: شَعِيرٌ الخ) ''التاتر خانیہ'' میں ہے: جب اونٹ یا بکری کی مینگنی میں جو پایا گیا تو اسے تین بار دھویا جائے گا اور خشک کیا جائے گا اور کھایا جائے گا اور گائے کے گوبر میں جو پایا گیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا۔ ''الفتح'' میں فرمایا: کیونکہ گوبر میں صلابت نہیں ہوتی۔ پھر ''التاتر خانیہ'' میں ''الکبریٰ'' کے حوالہ سے نقل ہے: صحیح پھٹنے اور نہ پھٹنے کے ساتھ تفصیل ہے۔ اور اس میں مینگنی اور گوبر برابر ہے یعنی اگر وہ جو پھٹ گیا ہے تو دونوں صورتوں میں نہیں کھایا جائے گا ورنہ دونوں صورتوں میں کھایا جائے گا۔ ''شرح المنیہ'' میں اس کی مثل بحث کی ہے۔

جو ہم نے ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ (صلب) کا قول مرفوع ہے اور شعیر کی دوسری صفت ہے۔

3099۔ (قولہ: مَرَارَةُ كُلِّ حَيَوَانٍ كَبَوْلِهِ) یعنی اگر اس حیوان کا پیشاب نجاست غلیظہ یا نجاستہ خفیفہ ہو تو اختلاف و اتفاق میں اسی طرح ہے۔ اس کی فروع میں سے ہے جو علماء نے ذکر کیا ہے کہ اگر انگلی میں ایسے جانور کا پتا داخل کیا جو جانور کھایا جاتا ہے تو ''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ ہے کیونکہ اس کے پیشاب کے ساتھ علاج کرنا مباح نہیں ہے۔ امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں کیونکہ اس کے ساتھ علاج مباح ہے۔ ''الذخیرہ'' اور ''الخانیہ'' میں ہے: فقیہ ''ابو اللیث'' نے حاجت کی وجہ سے دوسرے قول کو لیا ہے۔ اور ''الخلاصہ'' میں ہے: اس پر فتویٰ ہے۔

میں کہتا ہوں: امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا قیاس مطلقاً مکروہ نہیں کیونکہ ان کے نزدیک کھائے جانے والے جانوروں کا پیشاب پاک ہے۔ ''حلبہ''۔

3100۔ (قولہ: وَجِرَّتُهُ كَزِبْلِهِ) یعنی حیوان کی جوگالی کا حکم اس کے گوبر کے حکم میں ہے۔ جرۃ جیم کے کسرہ کے ساتھ ہے کبھی جیم کو فتحہ دیا جاتا ہے۔ ما یجرہ جس کو اونٹ اپنے پیٹ سے منہ کی طرف نکالتا ہے پھر اسے دوبارہ کھاتا ہے جیسا کہ ''المغرب'' اور ''القاموس'' میں ہے۔ ''التجنیس'' میں اس کی علت بیان کی ہے کہ اسے اس کے پیٹ نے چھپایا۔ کیا تو نے

حُكْمُ الْعَصِيرِ حُكْمُ الْمَاءِ رُطُوبَةُ الْفَرْجِ طَاهِرَةٌ خِلَافًا لَهُمَا الْعِبْرَةُ لِلطَّاهِرِ مِنْ تُرَابٍ أَوْ مَاءٍ اخْتَلَطَا بِهِ يُفْتَى
شیرے کا حکم پانی کا حکم ہے۔فرج کی رطوبت پاک ہے''امام صاحب'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک۔''صاحبین'' رحمہما اللہ کا نظریہ اس کے خلاف ہے۔مٹی اور پانی میں سے جو مل جائیں تو اعتبار طاہر کا ہوگا اس پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

ملاحظہ نہیں کیا پھر اس کو جو انسان کا پیٹ چھپاتا ہے اگر وہ پانی ہو پھر وہ اسے قئے کر دے تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا حکم ہے۔ یہ تقاضا کرتا ہے کہ یہ بھی اسی طرح ہے اگرچہ اسی وقت قے کر دے۔لیکن اس کے بعد بچے کے بارے میں کہا: اس نے دودھ پیا پھر قے کی وہ ماں کے کپڑوں پر لگی اگر وہ درہم سے زیادہ ہے تو نماز سے مانع ہے۔''الحسن'' نے ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کیا ہے: جب تک زیادہ نہ ہو مانع نہیں۔کیونکہ وہ ہر وجہ سے متغیر نہیں ہوا۔پس اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہے۔کیونکہ وہ ہر اعتبار سے متغیر ہے یہی صحیح ہے۔اسی طرح ''فتح القدیر'' میں ہے۔

اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کا جوگالی کو اس قے کا حکم دینے کی طرف میلان ہے علت سے حکم حاصل کرتے ہوئے۔

3101۔(قولہ: حُكْمُ الْعَصِيرِ حُكْمُ الْمَاءِ) یعنی اس کے ساتھ نجاست حقیقیہ کو زائل کیا جائے گا۔جب وہ دہ در دہ ہو گا تو اس میں نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوگا جیسا کہ پانی میں ہے۔اگر انگور نچوڑے گئے دراں حالیکہ وہ بہہ رہا تھا پھر آدمی کا پاؤں زخمی ہوا اور خون کا اثر ظاہر نہ ہوا تو امام ''ابوحنیفہ'' رحمۃ اللہ علیہ اور امام ''ابو یوسف'' رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا جیسا کہ ''المنیہ'' میں ''المحیط'' کے حوالہ سے ہے۔

3102۔(قولہ: رُطُوبَةُ الْفَرْجِ طَاهِرَةٌ) اسی وجہ سے ''التاتر خانیہ'' میں نقل کیا ہے کہ بچے کی ولادت کے وقت بچے کی رطوبت پاک ہے۔اسی طرح بکری کا بچہ جب اپنی ماں سے نکلتا ہے تو پاک ہوتا ہے۔اسی طرح انڈا پاک ہوتا ہے اس کے ساتھ کپڑا ناپاک نہیں ہوتا اور نہ وہ پانی ناپاک ہوتا ہے جس میں وہ گر جائے۔لیکن اختلاف کی وجہ سے اس کے ساتھ وضو کرنا مکروہ ہے۔اور اسی طرح بکری کے بچے کے معدہ کا پنیر ہے یہی مختار ہے۔اور ''صاحبین'' رحمہما اللہ کے نزدیک ناپاک ہے اور یہی احتیاط ہے۔

میں کہتا ہوں: یہ اس وقت ہے جب اس کے ساتھ خون نہ ہو۔اور فرج کی رطوبت سے مذی یا منی مرد یا عورت کی طرف سے شامل نہ ہو۔

3103۔(قولہ: الْعِبْرَةُ لِلطَّاهِرِ) یہ وہ ہے جس پر اکثر مشائخ کا نظریہ ہے۔''فتح''۔

یہی امام ''محمد'' رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔''البزازیہ''۔بعض علماء نے فرمایا: اعتبار پانی کا ہے۔اگر وہ ناپاک ہے تو مٹی ناپاک ہے ورنہ پاک ہے۔بعض نے فرمایا: اعتبار مٹی کا ہے۔بعض نے کہا: غالب کا اعتبار ہے۔بعض نے کہا: جو بھی نجس ہوگا تو مٹی نجس ہوگی۔''ابواللیث'' نے اس کو اختیار کیا ہے۔اور ''الخانیہ'' وغیرہا میں اس کی تصحیح کی ہے۔اور ''شرح المنیہ'' میں اس کو تقویت دی ہے اور بقیہ اقوال کے فساد کا حکم لگایا ہے۔(تامل)

اور ''المحیط'' میں بھی اس کی تصحیح کی ہے اور اس کی یہ علت بیان کی ہے کہ نجاست اختلاط کی وجہ سے ایک سے زائل نہ ہوگی

مَشَى فِي حَمَّامٍ وَنَحْوِهِ لَا يَنْجُسُ مَا لَمْ يَعْلَمْ أَنَّهُ غُسَالَةُ نَجِسٍ لَا يَنْبَغِي أَخْذُ الْمَاءِ مِنَ الْأُنْبُوبَةِ: لِأَنَّهُ يُصَيِّرُ الْمَاءَ رَاكِدًا التَّبْكِيرُ إِلَى الْحَمَّامِ لَيْسَ مِنَ الْمُرُوءَةِ: لِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارَ مَقْلُوبِ الْكِنَايَةِ

کوئی شخص حمام وغیرہ میں چلا تو اس کے پاؤں ناپاک نہ ہوں گے جب تک معلوم نہ ہو کہ نجس کا دھون ہے۔ ٹونٹی سے پانی نہیں لینا چاہیے۔ کیونکہ وہ اسے ٹھہرا ہوا کر دے گا۔ اور صبح حمام کی طرف جانا مروّت نہیں ہے کیونکہ اس میں مقلوب الکنایہ کا اظہار ہے۔

بخلاف گوبر کے جب اسے لپائی کے لیے مٹی میں ملایا جاتا ہے تو وہ ناپاک نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں نجاست کے استاط کی ضرورت ہے کیونکہ وہ تیار نہیں کی جاتی مگر گوبر کے ساتھ۔

3104۔ (قولہ: مَشَى فِي حَمَّامٍ وَنَحْوِهِ) یعنی اگر کوئی شخص لٹکی ہوئی تختیوں پر چلا اس شخص کے چلنے کے بعد جس کے پاؤں میں نجاست تھی تو ضرورت کی وجہ سے اس کے پاؤں کی نجاست کا حکم نہیں لگایا جائے گا جب تک معلوم نہ ہو کہ اس نے اس نجاست والی جگہ پر پاؤں رکھا تھا۔ ''فتح''۔

اس میں ''التجنیس'' کے حوالہ سے ہے: کوئی شخص گیلی مٹی میں چلا یا اسے گیلی مٹی لگی اور اس نے اسے دھویا نہیں اور نماز پڑھ لی تو نماز جائز ہو گی جب تک اس میں نجاست کا اثر نہ ہو۔ کیونکہ وہ مانع ہے مگر احتیاط کی جائے گی۔ رہا حکم میں تو نماز کا اعادہ واجب نہیں۔

3105۔ (قولہ: لِأَنَّهُ يُصَيِّرُ الْمَاءَ رَاكِدًا) کیونکہ ٹونٹی سے پانی لینے سے حوض تک پانی کو اتارنے سے روکے گا تو وہ پانی ٹھہرنے والا ہو گا۔ اور بعض اوقات ہاتھ پر نجاست ہوتی ہے یا غیر کے ہاتھ پر نجاست ہوتی ہے پس اس حالت میں حوض میں ہاتھ داخل کرے گا تو وہ ناپاک ہو جائے گا۔ پس مناسب ہے کہ جب اخذ سے مراد حوض سے لینے کا ارادہ کرے کیونکہ پانی جب اتر رہا ہو اور پے در پے چلو بھرے جا رہے ہوں تو وہ جاری پانی کے حکم میں ہے۔

3106۔ (قولہ: التَّبْكِيرُ إِلَى الْحَمَّامِ) یعنی صبح بلا ضرورت حمام کی طرف جانا۔

3107۔ (قولہ: لِأَنَّ فِيهِ إِظْهَارَ مَقْلُوبِ الْكِنَايَةِ) اس سے مراد جماع لیا ہے۔ مقلوب الکین نہیں فرمایا حالانکہ یہ تصریح سے دوری کی زیادتی کے لیے قلب حقیقی ہے۔ کیونکہ اس سے کتمان (چھپانا) طلب کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے اسماء میں سے السر ہے جیسا کہ ''القاموس'' میں ہے۔ اور ''الفیض'' کی عبارت ہے: کیونکہ اس میں اس کا اظہار ہے جس کا چھپانا واجب ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ حا کے ساتھ ہے (1) اسی وجہ سے علامہ ''رملی'' نے کہا: رہا وہ جس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے وہ السباع یعنی کتاب کے وزن پر ہے۔ اس کا مطلب ہے جماع پر فخر کرنا اور مرد کا اس کا ذکر کرنا جو اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان ہو۔ یہ اس قبیل سے نہیں۔ بلکہ نہی تحریم کا تقاضا کرتی ہے۔

1۔ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم افشاء المراۃ، جلد 2 صفحہ 347، حدیث نمبر 2647

سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی نقل الحدیث، جلد 3 صفحہ 487، حدیث نمبر 4227

ثِيَابُ الْفَسَقَةِ وَأَهْلِ الذِّمَّةِ طَاهِرَةٌ دِيبَاجُ أَهْلِ فَارِسَ نَجِسٌ، لِجَعْلِهِمْ فِي الْبَوْلِ لِبَرِيقِهِ رَأَى فِي ثَوْبِ غَيْرِهِ نَجَسًا مَانِعًا، إنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ أَنَّهُ لَوْ أَخْبَرَهُ أَزَالَهَا وَجَبَ وَإِلَّا لَا، فَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ عَلَى هَذَا حَمْلُ السَّجَّادَةِ فِي زَمَانِنَا أَوْلَى احْتِيَاطًا، لِمَا وَرَدَ أَوَّلُ مَا يُسْأَلُ عَنْهُ فِي الْقَبْرِ الطَّهَارَةُ وَفِي الْمَوْقِفِ الصَّلَاةُ

فاسق اور اہل ذمہ کے کپڑے پاک ہیں۔ اہل فارس کا ریشم ناپاک ہے۔ کیونکہ وہ اس میں اس کی چمک کی خاطر پیشاب ملاتے ہیں۔ کسی نے دوسرے کے کپڑے میں مانع نجاست دیکھی اگر اس کے گمان پر غالب ہو کہ اگر اسے بتایا جائے گا تو وہ اسے دور کرے گا تو اسے بتانا واجب ہے ورنہ نہیں۔ امر بالمعروف کا حکم اس بنا پر ہے۔ اور ہمارے زمانہ میں جائے نماز ساتھ لینا احتیاطا بہتر ہے۔ کیونکہ وارد ہے کہ قبر میں سب سے پہلا سوال طہارت کے متعلق ہوگا اور موقف میں نماز کے متعلق ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

3108۔(قولہ: ثِيَابُ الْفَسَقَةِ الخ) ''الفتح'' میں فرمایا: بعض مشائخ نے فرمایا: فساق کے کپڑوں میں نماز مکروہ ہے کیونکہ وہ شرابوں سے نہیں بچتے۔ المصنف یعنی صاحب ''الہدایہ'' نے فرمایا: اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ ذمیوں کے کپڑوں سے مکروہ نہیں ہیں سوائے ان کی شلوار کے حالانکہ وہ بھی شراب کو حلال سمجھتے ہیں پس یہ اولیٰ ہے۔

3109۔(قولہ: لِجَعْلِهِمْ فِي الْبَوْلِ) اگر اس طرح ہو تو کوئی شک نہیں کہ یہ نجس ہے۔ ''تاتر خانیہ''۔

3110۔(قولہ: إنْ غَلَبَ عَلَى ظَنِّهِ) ''الخانیہ'' کی عبارت میں ہے: ان کان فی قلبہ۔

الامر بالمعروف کے متعلق بحث

3111۔(قولہ: فَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ عَلَى هَذَا) اسی طرح ''الخانیہ'' میں ہے۔ اور ''فصول العلامی'' میں ہے: اگر اسے معلوم ہو کہ وہ اگر جانتا ہو کہ وہ نصیحت حاصل نہیں کرے گا اور وہ قول وفعل سے نہیں رکے گا اگرچہ اس کے بادشاہ یا خاوند یا والد کو آگاہ کرنے کے ساتھ ہو جس کو اسے روکنے پر قدرت ہے تو بھی اسے نصیحت کرنا لازم نہیں اور وہ اس کو ترک کرنے سے گنہگار نہیں ہوگا۔ لیکن نیکی کا حکم کرنا اور برائی سے منع کرنا افضل ہے اگرچہ اس کے گمان پر ہو کہ وہ اسے مارے گا یا قتل کردے گا کیونکہ وہ شہید ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: أَقِمِ الصَّلٰوةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ (لقمان: 17) (نماز قائم کرو اور نیکی کا حکم دو اور برائی سے منع کرو اور جو تجھے اس پر تکلیف پہنچے اس پر صبر کرو) یعنی تبلیغ دین میں جو تجھے ذلت ورسوائی اٹھانی پڑے اس پر صبر کرو۔ جب تو حکم دے گا اِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُوْرِ۝ (لقمان) یہ عزمت والے امور سے ہے یعنی یہ امور حق سے ہے کہا جاتا ہے یہ واجب الامور سے ہے۔ یہ تمام ''فصول العلامی'' میں ہے۔

سب سے پہلے بندے کا جو محاسبہ کیا جائے گا

3112۔(قولہ: لِمَا وَرَدَ الخ) یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں جو وارد ہے: پیشاب سے بچو کیونکہ قبر میں سب سے

پہلے اس کے متعلق محاسبہ کیا جائے گا (1) اس حدیث کو حسن سند کے ساتھ ''الطبرانی'' نے روایت کیا ہے۔ اور نبی کریم ﷺ کے قول میں جو وارد ہے سب سے پہلے قیامت کے روز اس کے عمل میں سے جس کا محاسبہ ہوگا وہ نماز ہے (2)۔ ''العراقی'' نے ''شرح الترمذی'' میں فرمایا: حدیث اصح اس کے معارض نہیں کہ قیامت کے روز لوگوں کے درمیان جو فیصلہ کیا جائے گا وہ خون ہیں (3)۔ کیونکہ پہلی حدیث بندے پر اللہ تعالیٰ کے حق پر محمول ہے اور دوسری آپس میں آدمیوں کے حقوق پر محمول ہے۔ اگر یہ پوچھا جائے کہ ان میں سے کون سا امر مقدم ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر توقیفی ہے۔ اور احادیث کا ظاہر اس پر دال ہے کہ بندوں کے حقوق سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حقوق پر محاسبہ ہوگا۔ اسی طرح ''شرح العلقمی'' ''علی الجامع الصغیر'' میں ہے۔ مخفی نہیں کہ جو شارح نے اس جملہ کو کتاب الصلوٰۃ سے پہلے ذکر کیا ہے اس میں تناسب کی رعایت اور حسن الختام کی رعایت ہے۔

1۔ مجمع الزوائد، جلد 1، صفحہ 122، حدیث نمبر 336

2۔ سنن نسائی، کتاب الصلوۃ، باب المحاسبة على الصلوة، جلد 1، صفحہ 194، حدیث نمبر 462

3۔ صحیح مسلم، کتاب القسامة، باب المجازاة بالدماء فی الآخرة، جلد 2، صفحہ 605، حدیث نمبر 3228

سنن ترمذی، باب الدیات، باب الحکم فی الدماء، جلد 1، صفحہ 742، حدیث نمبر 1316

علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل کرنے کے لئے

"فقہ حنفی PDF BOOK"

چینل کو جوائن کریں

http://T.me/FiqaHanfiBooks

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

https://t.me/tehqiqat

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

https://archive.org/details/@zohaibhasanattari

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زوہیب حسن عطاری